

Franz Rosenzweigs zwiespältige Gottessicht : von der Zeit und in Ewigkeit [Fortsetzung]

Autor(en): **Greenberg, Gershon**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **34 (1978)**

PDF erstellt am: **28.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961660>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

FRANZ ROSENZWEIGS ZWIESPÄLTIGE GOTTESSICHT: VON DER ZEIT UND IN EWIGKEIT *

von Gershon Greenberg

(Fortsetzung)

B. *Zeitlichkeit der Offenbarung*

Unter den augenblicklichen Erfahrungen fließt der Strom der Ewigkeit, der den Augenblick über sich selbst hinaus ausdehnt. Der Mensch wird, abgesehen von seinem Leben in der Zeit und im Wandel, doch darüber hinausgetragen. Kosmische Kräfte ziehen die Subjektivität an, während die Zeit « vollendet » wird. Aus der Zeitlichkeit gesehen, ist der Mensch von allen Seiten von der Ewigkeit umgeben. Er hat « vorher und nachher » Zugang dazu, in beiden Gegebenheiten seiner « Mitternächte ». ²⁵

Offenbarung ist Ewigkeit in der Zeit und als Zeit. Sie ist der Glanz, den die bloss zeitlichen Fakten der Schöpfung ausstrahlen, der das Leben im Innern aufdeckt, ihren Tod verhindert und sie « hörbar » macht. Sie fließt, ewig neu, von Ding zu Ding in der Fülle der Zeit. Sie ereignet sich in entsprechenden Augenblicken, die über sich selbst ausgedehnt werden. Durch die Offenbarung werden Mensch und Welt total zeitlich, und ihre Zeit hat sich erfüllt. ²⁶

Die Bezugspunkte der Offenbarung sind sowohl menschlich als auch göttlich. Vom menschlichen Standpunkt betrachtet findet das Offenbarungserlebnis ausserhalb der Säkulargeschichte objektiver Fakten statt. Ganz gleich ob Hegel die Geschichte mit philosophischem Bewusstsein gleichsetzte oder ob liberale jüdische Theologie sie als den göttlich zugesicherten Weg zum messianischen Königreich ansieht. Geschichte ist nicht endgültig. ²⁷ Anfänglich betrachtet, ist Geschichte an sich losgelöst von Gott. Aber sie wird durch das innere Reich der « Religion » und das ethische Gebot ²⁸ verbunden, für das sie als Ausgangspunkt dient. In der Tat muss der Mensch, um zu Gott eine Beziehung zu haben, nicht mehr seine Zeitlichkeit aufgeben,

* Die Unterstützung der *Gordon Foundation for Jewish Studies at the American University*, Washington, D.C., die diese Arbeit ermöglicht hat, wird hiermit dankbar anerkannt.

sowenig wie Gott die Ewigkeit aufgeben muss, wenn er seine Verborgtheit aufgibt, um zum Menschen zu sprechen. Gott und Mensch heben nicht ihre Identität auf, während sie in Liebende verwandelt werden. Die Liebe besteht *zwischen* ihnen.²⁹ Im Offenbarungsmoment ist es stets der *Mensch*, der, in der Hoffnung³⁰ auf Unsterblichkeit, über die Vereinzelnung hinausgreift, um die Ewigkeit zu berühren und von ihr getragen zu werden.³¹ Gleichzeitig lässt *Gott* den Menschen, um des Menschen willen, sich eine Vorstellung von Ihm machen, — ontologisch gesehen ist Gott immer ewig, — indem er von der Ewigkeit her in die Zeit einbricht, in immer neuen Momenten.³²

Während in der Offenbarung sich ein Element der Ewigkeit in die Zeit einschleicht, um diese über sich selbst hinaus auszudehnen, ist der « Baum der Zeit » bis jetzt noch in der Zeit gepflanzt.³³ Wenn der Mensch aus der Säkulargeschichte hinausreicht, um an der Ewigkeit teilzuhaben, ist alle Zeit in einem ewigen Moment konzentriert. Aber die Zeit ist nicht ausgelöscht.³⁴ Es gibt keine *Ekstase* von der Geschichte her, und die folgende augenblickliche Liebe des Menschen erhebt sich über die statisch historische Ebene. Der Mensch vermag sich das getrennte Strahlen des Schöpfungs-Morgens, des Offenbarungs-Mittags und des Erlösungs-Abends, vorzustellen, die sich in Ewigkeit verschmelzen, und dass die Zeit sich in die Säkulargeschichte zurückzieht. Aber während er seine Hand zur Ewigkeit ausstreckt, steht er in der Zeit. Und er braucht Zeit, um hin und her von seinem Ich zur Ewigkeit zu reichen. Er fährt fort zu sprechen — und Sprache erfordert Zeit.³⁵

Diese « vertikale » Offenbarung wird in eine « horizontale » Richtung abgelenkt, wenn der Mensch seine Liebe zu Gott auf seinen Nächsten überträgt. Die früher « hörbare » Offenbarung führt zu der von-Mensch-zu-Mensch « sichtbaren » Offenbarung der Erlösung. Nächstenliebe, die die Liebe zu Gott ergänzt, sichert die feine Ausgewogenheit des Menschen zwischen isolierter Nachgiebigkeit sich selbst gegenüber und Auflösung in Gott. Der Mensch schreitet hoffnungsvoll in das Gebiet der Humanität fort. Indem er die Liebe Schritt für Schritt sichert, fördert er die Erlösung. Da jeder Augenblick als der letzte erlebt wird, verschwinden alle anderen, und jeder Mensch, der geliebt wird, ist ein Brennpunkt der Humanität ; göttliche Ewigkeit kommt ins Spiel. Aber die Zeit bleibt. Der Augenblick wird sich wieder erheben und jedes Mal muss der, der liebt und der, der geliebt wird, auf den anderen warten, um in der eigenen Zeit zu handeln.³⁶

C. *Das Kommende Königreich* ³⁷

Sowie das weltliche, säkulare, politische, ja sogar heidnische Königreich der Welt sich mehr und mehr mit Liebe und Ewigkeit füllt, tritt es in die grossartige dialogische Begegnung mit dem Königreich Gottes ein. Das « kommende » Königreich ist das *Produkt* der zeitlichen Geschichte, die über sich selbst hinausgreift. Dieses Königreich residiert zwischen den Enden der Sternstrahlen, der Zeit und des ewigen Lichtes. Als eine kosmische Offenbarung hat es an beiden teil — ohne die jeweilige Identität des anderen zu zerstören.

Mit der Zeit wird die Welt mehr und mehr von Licht bedeckt und vom gewöhnlichen Wissen entfernt. Jedoch müsste das Endziel völliger ewiger Erleuchtung theoretisch bleiben. Denn es meint *in der Tat* das Ende der Schöpfung und der Offenbarung und die Rückkehr der Welt zum gleichen « Mitternachtsstoss », mit dem sie begann.

Der Gott der Offenbarung, der nie ganz von der Zeit her erfasst werden kann, ist der Gott aller, die ihn und ihren Nächsten lieben. Für Rosenzweig waren es Juden — die Patriarchen, Propheten, Autoren der *Psalmen* und des *Hohen Liedes*, Jehudah Halevi und, am wichtigsten, Franz Rosenzweig selbst. Er schrieb SE, um seinen Nächsten zur Bewusstheit Gottes und der Menschlichkeit anzuregen ; er dient als individueller Katalysator für den Offenbarungsstrom zwischen Gott, Mensch und seinen Zeitgenossen.

II. DER GOTT DER EWIGKEIT

Ausserdem hat Rosenzweig einen anderen Gott, den er durch einen ewigen Ort seines jüdischen Blutes wahrnimmt.

A. *Kollektive Ekstase*

Das israelitische Volk wurde von Gott in einem Moment besonderer Offenbarung « geschaffen », der in seiner Grösse der Schöpfung-Offenbarung des Kosmos gleich ist. Die Erschaffung Israels liegt vor der Zeit, der Sprache und den begrenzten Offenbarungen, die danach erfolgten. Es wird ohne Wandel so lange wie der Kosmos überdauern. ³⁸ Das Volk wohnt in kollektiver Ekstase im heiligen Antlitz Gottes und verschmilzt in seinem Licht. Der übrigen Welt in den Strahlen des Sterns erscheint Israel fremdartig, wogegen Israel die übrige Welt fremd ist. ³⁹ Im Zentrum des Sterns, überlebt Israel den Tod, um ein heiliges Leben zu führen. Gott könnte sich von seinem

Namen und seiner Schöpfung in eine heilige, verschwiegene und verborgene *Ewigkeit* zurückziehen, wenn Israel als *ewiges Leben* untergeht.⁴⁰ Aber Israels Vertrautheit mit Gott sorgt für ein Vorgefühl selbst eines solchen Falles.

Israel wird genährt vom Feuer des Sterns, in dem es lebt; es ernährt sich selbst in Gott.⁴¹ In Gottes Königreich macht es das endliche Königreich zwischen der Unendlichkeit, das Zwischenreich, unwirksam.⁴² Es ist das überzeitliche *Eschaton* der Geschichte, wo Schöpfung und Offenbarung unter die Erlösung subsumiert werden.⁴³ Während die übrige Welt sich in einer Spirale dem *Eschaton* nähert — spiralförmig deswegen, weil es im Innern schon erreicht ist —, ist Israel die zusammengefasste Spirale. Es ist der Kreislauf des Ozeans, in den die Ströme der Welthistorie sich ergiessen.⁴⁴ Israel ist der nach innen gerichtete Stern Davids, der unendliche Punkt. Während es « wir » ausspricht, hört es « sind ewig » vom Innern.⁴⁵

Die Weltzeit hat keine Bedeutung für Israel. Israel erzeugt seine eigene, heilige Zeit aus der Mitte der Ewigkeit — für Ereignisse, Gebet und Feiertage.⁴⁶ In dieser sind die Grenzlinien zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft transparent; z.B. ist der Tod, das Ende der säkularen Geschichte, Israels Anfang; und Israels Ziel ist Leben, der Anfang der Welt.

B. *Selbstverschalung und die Blutgemeinschaft*

Als eine Gemeinschaft in Gottes Reich wohnend, ist die Aufmerksamkeit der Juden allein auf die Tiefe des Sterns, in dem sie sich selbst finden, gerichtet, nicht auf die äusseren Strahlen.⁴⁷ Die « Augen » der Synagoge sind verhüllt⁴⁸ für alles, was nicht im Innern ist. Der Welt erscheint Israel unlebendig — aber es ist in der Tat höchst lebendig im Antlitz Gottes.⁴⁹ Einzelne Juden gehen einen Weg ins Innere, der in und durch Gottes Licht beginnt, endet und gebahnt ist. Sie durchdringen das heilige Licht, in dem sie geboren sind, tiefer und tiefer und ernähren sich weiter von ihm.⁵⁰ Jüdisch ist ein Leben der Erinnerung, Verinnerlichung und Durchglühen des Innersten.⁵¹ Und ob es nun von innen her oder von der äusseren Welt her, der es den Rücken dreht, motiviert wird, indem Israel weiter eindringt, wächst die Mauer, die die Juden von der Welt trennt, immer mehr.⁵²

Israels Blut trägt das Ewige durch die Adern der Generationen, die spirituelle Ekstase in tiefste Realität verwandelnd. Das Ideal des ewigen Lebens konkretisiert sich in der Biologie.⁵³ Dementsprechend

müssen Israels Blutquellen vor fremder Beimischung⁵⁴ bewahrt werden. Noch dürfen sie durch Unterwerfung des Bewusstseins oder durch Verwandlung in Literatur oder kulturelle und nationale Bildung verdünnt werden.⁵⁵ Das Blut ist Glaube, Identität, Humanität. Es enthält sein eigenes unerschöpfliches Ziel.⁵⁶

C. *Meta-Geschichte und Gebet*

Schon am Ende der Geschichte angelangt, ist Geschichte nutzlos für Israel — wie durch sein Überleben in der Entfremdung bewiesen. Israel ist eine Daseinsewigkeit, die in der Geschichtslosigkeit wohnt und gegen historische Zeit und ihren Wandel immun ist.⁵⁷ Das Geschehen, in das Israel verwickelt ist, hat immer den gleichen Inhalt, das heisst Exil und Exodus.⁵⁸ Jeder Jude steht auf « einem Pfad jenseits der Zeit, der vom Berge Sinai zum Ende der Tage verläuft ».⁵⁹ Jede Station ist schon am Ende angelangt. Die *Staaten* des weltlichen und des kommenden Königreiches, die sie berühren, haben immer etwas Neues und « Endgültiges ». Israel bleibt ruhig heil.⁶⁰ Seine hebräische Sprache und *Halachah* bleiben, was sie ursprünglich waren.⁶¹ Israel hängt von keinem besonderen Erdstrich ab.⁶² Tatsächlich gehört das Land Palästina Gott — sozusagen um Israel auf seine Blutidentität zurückzuweisen.⁶³

Wie Israels Geschehnisse sich in einer heiligen Zeit vollziehen, so gilt das gleiche für seine Gebete. Sie sind zyklische Reflektionen der israelischen Position in der Ewigkeit — wo es, da es « auserwählt » ist, alle Humanität in sich vereinigt.

Für Nicht-Juden ist Gebet der Höhepunkt der *Offenbarung*.⁶⁴ Die augenblickliche Grenze der Zeit wird ewig-neu durchbrochen und der Augenblick, der im Begriffe ist zu verschwinden, verharrt. Indem der Funken der Ewigkeit in die Zeit des einzelnen Betenden eingebracht wird, verlängert sich die Zeitlichkeit. Die Demarkationslinien der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind vorübergehend vom unterirdischen Fluss der Ewigkeit durchtränkt. Aber die zeitliche Basis bleibt bestehen. Gebet ereignet sich in einer angenehmen *Zeit*, in einer *Zeit* der Gnade, und sündiges Gebet ist *unzeitig*. Obleich die Versammelten zur universalen Schau des Königreiches durchdringen, bleibt der Zeitzusammenhang bestehen und das Königreich *kommt*.

Im Judentum ist die Zeit des Gebetes der Spross der Ewigkeit. Für alle anderen sind die Grenzen des Augenblicks nicht durchscheinend, für das Judentum sind sie transparent. Der Strom des Liturgiezyklus

eines jeden Jahres geht in den des nächsten Jahres über. Gebet wird von der Gegenwart in die Zeitlosigkeit der erlösenden Zukunft gezogen. In ihm verschmelzen zeitlos Gott, Mensch und Welt.⁶⁵ An den *Jamim Noraim*, (Neujahrsfest und Versöhnungstag) aus denen sich der Jahreszyklus entfaltet, steht der Jude nicht nur ausserhalb der Weltgeschichte, sondern auch, um seinen transzendental heiligen Ursprung zu sichern, ausserhalb der heiligen Geschichte. Er ist in Gottes Ewigkeit — wo er sich auf sich selbst und seine Gemeinde, die gesamte Gemeinschaft der Menschheit konzentriert, die immer seine endgültige Wurzel war. An *Sukkoth* (Laubhüttenfest) betritt er wieder die Wirklichkeit der Zeit, jedoch getragen von der Ewigkeit. In die transzendente Dimension hineingeboren, betet der Jude von ihrem Innern aus.⁶⁶

Durch Israels Blut fliesst das Licht von Gottes Antlitz in jedem Juden. Israels Ereignisse, Gesetze, Sprache und Gebete verbinden sich in diesem Licht, da sie aus heiliger Zeit stammen. Jeder geborene Jude « beginnt », « schreitet fort » und « endet » im Ewigen. Sein Gott der Ewigkeit ist daher allein von dem Ewigen her apperzipiert, in Begriffen, die die Zeit transzendieren.

IV. BESCHLUSS : DER SYSTEMATISCHE BRUCH

Persönlich hat Rosenzweig den unaussprechlichen *Schem ha-Mephorasch* apperzipiert und den nennbaren *Adonai* perzipiert, beide zusammen, gerade als er aus seinem jüdischen Blut hervortrat, um SE für seine Nächsten in historischer Zeit zu schreiben.⁶⁷ Und in seinem eigenen Tod vereinigen sich unausbleiblich der geoffenbarte und der sternklare Gott.⁶⁸ Er war ein Jude, und damit meinte er, dass er mit dem Widerspruch einer seligen Zusammen-Alleinigkeit mit Gott in der erlösten *Überwelt* leben konnte, während er auf dem Offenbarungs-Wege von der Zeit zu dem Messias hin war.⁶⁹ Der vitale Jude sagt die *Berachah*, die das Heilige vom Profanen trennt, aber behält beides, ohne es nötig zu haben, das Paradox preiszugeben.

Aber in *systematischer* Hinsicht besteht ein Widerspruch. Der Gott der Offenbarung wird zwischen Zeit und Ewigkeit vom Menschen erfasst, der niemals die Zeit verlassen kann. Daher wird Gott niemals von einer Zeitlichkeit geschieden, in der Augenblicke von dem historischen Zusammenhang abhängen.⁷⁰ Der Jude von Geblüt apperzipiert den rein ewigen Gott automatisch, und zwar von seinem Ort in der feurigen Ewigkeit her, die nur er überstehen kann. Von dieser ewigen,

universalen, sternklaren Wurzel aus erscheinen historisches Geschehen, individuelle Persönlichkeiten und Gebete im Fluss heiliger Zeit. Sie sind transparente Reflektionen der Unendlichkeit, die gegen säkulare Grenzlinien zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft immun sind.

Die Spitzen des Sterns — Gott, Mensch, Welt und Schöpfung, Offenbarung und Erlösung — unterhalten systematische Relationen mit einander.⁷¹ Hingegen sind die Spitzen des ewigen Gottes des Sterns und der zeitliche Gott der Strahlen relationslos. Der geborene Jude,⁷² der versucht, SE zu verstehen, findet sich im Zwiespalt zwischen den beiden. Er erwartet ängstlich einen Hinweis, wie er den Sprung vor- und zurück zwischen dem Gott des Blutes und dem Gott der Liebe vollziehen kann.

⁷⁵ II/214-15, (254-55). Fleischmann, « *Schenei ha-Nitzachim* », pp. 73-31. Die meisten Seitenzahlenzitiierungen von Fleischmann sind inkorrekt. Loewith, « *M. Heidegger and F. Rosenzweig on Temporality and Eternity* ».

Fleischmann erklärt Rosenzweigs Ansicht als Synthese von Goethes subjektiver und Schellings kosmischer Interpretation der Zeit. Cf. Walter Kasper, *Das Absolute in der Geschichte* (Mainz: Matthias-Grünwald, 1965), Kap. 11. Altmann, Liebeschütz und Levy befassen sich mit Rosenzweigs Verhältnis zu Schelling, und Freunds Werk widmet sich dem ganz.

²⁶ II/29-30, (110-11) II/93-94, (161); *Briefe*, 314: « Alle Zeit muss erfüllt sein, auf dass die Früchte der Ewigkeit reifen. »

²⁷ « Atheistische Theologie », *Kleinere Schriften*. Über Rosenzweigs Kompromiss mit der Fundamentalität historischer Tatsächlichkeit, cf. Liebeschütz, *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig*, pp. 149ff., Levy, *op. cit.*, pp. 151-58. Ebenso Altmann, *op. cit.*, Glatzer, *Life and Thought...*, pp. xxi-xxii.

²⁸ Cf. *Briefe*, pp. 53-56, besonders die Behauptung: Daher weigern wir uns auch, « Gott in der Geschichte » zu sehen, weil wir die Geschichte (in religiöser Beziehung) nicht als Bild, nicht als Sein sehen wollen; sondern wir *leugnen* Gott in *ihr*, um ihn in dem Prozess, durch den sie *wird*, zu *restaurieren*. Wir sehen Gott in jedem ethischen Geschehen, aber nicht in dem fertigen Ganzen, in der Geschichte; — denn wozu brauchten wir einen Gott, wenn die Geschichte göttlich wäre, wenn alle Tat, in dieses Becken fließend, ohne weiteres göttlich, gerechtfertigt würde.

Die ethische Tat hat Folgen für die Ewigkeit: « (da) die Tat ihr Gesetz und ihren Inhalt am Unendlichen hat... Jede Tat müsste so getan werden, als ob das Schicksal der Ewigkeit daran hinge. » *Briefe*, p. 157.

²⁹ II/96-99, (162-64); II/111-13, (174-76); II/163-65, (213-14); III/157-58, 165-68, (382-83, 390-92); *Briefe*, p. 384.

Die Bewahrung der jeweiligen Identitäten wird im « Dialog » widerspiegelt. Gott und Mensch nähern sich einander fortwährend, aber keiner von beiden wird zerstört. Glatzer, *Life and Thought*, pp. 286-88, « Zur Encyclopaedia Judaica zum zweiten Band, mit einer

Anmerkung über Anthropomorphismus », *Kleinere Schriften*, pp. 525-33. Rosenzweigs Übersetzung von Halevis *Adonai Onoh Emtzochoch* ist besonders treffend :

Deiner Nähe wegen ging aus mein Herz, aufglomm's zu Dir.
So kam's Dir entgegen — sieh ! entgegen kommst Du mir.

Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi, p. 32. Altmann spricht von Offenbarung, der Erfahrung der Liebe, als einem dialogischen Geschehen *zwischen* Gott und Menschen. *Op. cit.*, p. 205. Gott ist innerhalb der Liebe, aber Gottes Wesen bleibt ausserhalb, auf ewig verborgen. (38f-82). Im Gebet, das analog zur Liebe ist, « kommen wirklich... von beiden Seiten, von Gottes wie von der Seite des Menschen, die Möglichkeiten des Versuchens zusammen... » (III/9 [266-67]).

³⁰ « Hoffnung » gehört wohl am passendsten in den Bereich der Ewigkeit. Die Propheten sprachen « ... das Wort, das vor den Augen der Zeit den Vorhang aufzieht, hinter dem die Ewigkeit sich birgt, das Wort : Wir heissen euch — hoffen. » « Geist und Epochen », *Kleinere Schriften*, p. 25.

So drängt sich das christliche Bewusstsein, ganz versenkt in Glauben, hin zum Aufgang des Wegs, zum ersten Christen, zum gekreuzigten, wie das jüdische, ganz versammelt in Hoffnung, hin zum Manne der Endzeit, zu Davids königlichem Spross... die Hoffnung vereint sich aus aller Vielfältigkeit der Zeit heraus ewig in dem einen fern und nahen Augenblick des Endes, gleich wie der Stern auf Davids Schild die Strahlen alle in den Feuerkern versammelt. Verwurzelung ins tiefste Selbst, das war das Geheimnis der Ewigkeit des Volkes gewesen. III/112, (348).

Hoffnung auf Beschwörung der Ewigkeit in der Zeit ist vergebens :

Die Sehnsucht nach seiner Ewigkeit vergeht dem Menschen, der Gottes Gegenwärtigwerden in dieser Weltzeit erfährt und erhofft.

« Der Ewige » (1929), *Kleinere Schriften*, p. 197.

Jedoch gebraucht Rosenzweig Hoffnung auch im zeitlichen Kontext.

³¹ « ... der Zuflucht in ewigen Armen... Das Geliebte [Mensch] weiss sich also getragen von der Liebe des Liebenden [Gott] und darin geborgen. » II/104, (168).

³² Rosenzweig spricht von einem Hereinstürzen höheren Inhaltes in ein unwürdiges Gefäss. « Atheistische Theologie », *Kleinere Schriften*, p. 285.

Gott gab « in der Zeit seine Ewigkeit zu erkennen » [III/155, (380)] sodass

was dem Liebenden ein immer zu erneuernder Augenblick ist, das Geliebte weiss es als ewig, immer und ewig... Sie (die Liebe) ist nie grösser als im Augenblick, wo sie erweckt wird. ... Die Liebe des Liebenden, ist ein immer neu sich entzündendes Licht... II/104, (168).

Für Gott selbst « liegt nichts zwischen der Aussaat des Samens und der reifenden Frucht ». II/222, (261). Daher :

... prallt... jede Vorstellung eines zeitlichen Werdens, wie sie eine freche Mystik und ein hochtrabender Unglaube ihm gern andichten, von seiner Ewigkeit ab. Nicht er selbst für sich selbst, sondern er als Erlöser von Welt und Mensch braucht Zeit, und nicht weil er sie braucht, sondern weil Mensch und Welt sie brauchen. III/16, (272).

Gottes anscheinend ambivalente Rolle heisst nicht, dass er « sich nun bescheiden hinter ewigen Gesetzen verberge oder dass Gott nicht bloss in den Augenblicken ist, wo einer ganz von der Himmelsglut des Gefühls selig ist. » II/219, (258.)

³³ Aber der Grund ihrer Vollendung ist ihnen nicht erst in der Ewigkeit der Erlösung gelegt, dort blüht die Pflanze des ewigen Lebens auf, aber gepflanzt ist sie in anderem Boden... wo der gemeinsame Grund liegt, dessen Festigkeit es allein erlaubt, dass sich die Ja- und die Neinäusserung getrennt von einander und gar in zeitlichem Nacheinander äussern. Wenig trotz solchen Eingehens der Elemente in die Form der Zeitlichkeit dies Eingehen selber ihnen den Weg zur Ewigkeit bedeutet... Diese Gewähr der Ewigkeit trotz der Zeitlichkeit des Sich-offenbarens liegt für Gott in der Erlösung... II/219-20, (259).

³⁴ Indem er sich auf diese zeitliche Komponente bezieht, vergleicht Scholem sie mit Isaac ibn Latifs Behauptung, dass :

Alles, was unmittelbar und von der Zeit getrennt im Menschen gefunden wird, wird *Chochmah* genannt. Alle Beschreibungen wahrer Dinge, die innerhalb der Zeit gefunden werden, sind nicht *Chochmah*, und solche, die darauf beruhen, werden *Mekubbalim* genannt.

Cf. auch II/98-99 und Cohen, Arthur, *The Natural and the Supernatural Jew*, pp. 130-31. Die zentrale Stellung der Zeit zu SE geht aus der Behauptung Rosenzweigs hervor :

Wie jedes einzelne Geschehen seine Gegenwart, seine Vergangenheit, seine Zukunft hat, ohne die es nicht oder nur verzerrt erkannt wird, so auch die Wirklichkeit im Ganzen. Auch sie hat ihre Vergangenheit und eine ewige Zukunft. Gott, Welt, Mensch erkennen heisst erkennen, was sie in diesen Zeiten der Wirklichkeit tun oder was ihnen geschieht. Aneinander tun und voneinander geschieht.

« Das neue Denken », *Kleinere Schriften*, p. 385.

³⁵ Über die innige Verbindung von Sprache und Zeit, cf. « Das neue Denken », besonders

So entspringt der Zeitlichkeit des neuen Denkens seine neue Methode... An die Stelle der Methode des Denkens, wie sie alle frühere Philosophie ausgebildet hat, tritt die Methode des Sprechens. Das Denken ist zeitlos, will es sein ; es will mit einem Schlag tausend Verbindungen schlagen ; das Letzte, das Ziel ist ihm das Erste. Sprechen ist zeitgebunden, zeitgenährt ; es kann und will diesen seinen Nährboden nicht verlassen ; es weiss nicht im voraus, wo es herauskommen wird ; es lässt sich seine Stichworte vom andern geben. Es lebt überhaupt vom Leben des anderen, mag der nun der Hörer der Erzählung sein oder der Antwortende des Zwiegesprächs oder der Mitsprecher des Chors ; während Denken immer einsam ist, mag es auch gemeinsam zwischen mehreren « Symphilosophierenden » geschehen : auch dann macht der andre mir nur die Einwände, die ich mir eigentlich selbst machen müsste, — worauf ja die Langweiligkeit der meisten philosophischen Dialoge, auch des überwiegenden Teils der platonischen, beruht. Im wirklichen Gespräche geschieht eben etwas ; ich weiss nicht vorher, was mir der andre sagen wird, weil ich nämlich auch noch nicht einmal weiss, was ich selber sagen werde ; ja vielleicht noch nicht einmal, dass ich überhaupt etwas sagen werde ; es könnte ja sein, dass der andre anfängt, ja es wird sogar im echten Gespräch meist so sein. ... Der Denker weiss ja eben seine Gedanken im voraus ; dass er sie « ausspricht », ist nur eine Konzession an die Mangelhaftigkeit unsrer, wie er es nennt, Verständigungsmittel ; die nicht darin besteht, dass wir Sprache, sondern darin, dass wir Zeit brauchen. Zeit brauchen heisst : nichts vorwegnehmen können, alles abwarten müssen, mit dem Eigenen vom andern abhängig sein.

« Das neue Denken », *Kleinere Schriften*, p. 387.

³⁶ II/150-53, 182, 209, (205-15) ; III/18-19, (274), « Das neue Denken », *Kleinere Schriften*, p. 387. Altmann, *op. cit.*, pp. 209, 213.

³⁷ II, drittes Buch, besonders II/176-77, 218-19, (224, 258), III/16-17, (272). Das Reich Gottes und das Reich der Welt sind niemals nebeneinander gestellt. « Das Reich Gottes setzt sich durch in der Welt, indem es die Welt durchsetzt. » (II/195, [239]). Insofern als Gottes Liebesakte, so weit der Mensch weiss (e.g., II/99), einen äusserst temporären Charakter haben, stimmen wir mit Altmanns Nachdrücklichkeit auf den rein ewigen Aspekt der Rolle der Offenbarung im kommenden Königreich nicht überein (*op. cit.*, p. 207).

³⁸ II/92, (161), III/48 (298) (Israel im Lichte des Sterns), 260 (Sprache, die Zeit erfordert, geht der Erlösung voraus), 161, 417 (Offenbarung der Schöpfung und nach der Schöpfung), 419 (Israels Unwandelbarkeit nach der ersten Offenbarung). Israels Kalender ist der kosmischen Zeit gemäss.

Nachdem Rosenzweig herausstellt (III/155, [380]), dass das ewige Leben nur so lange wie das Leben im allgemeinen währt, behauptet er folgewidrig :

Das Verlangen nach Ewigkeit, wie es aus den Schächten dieser Zeitlichkeit stöhnt, nimmt wohl die Gestalt einer Sehnsucht nach ewigem Leben an, aber nur weil es selber zeitliches Leben ist.

Eine Schilderung des Unterschiedes zwischen der Welt der Liebe und dem Ewigen wird am Ende : « Tor » von SE gegeben. III/202, (417) :

In der Liebe war das Verborgene zum Offenbaren worden. Nun sinkt dieser allzeit erneuerte Anfang zurück in den geheimen immer währenden Anfang der Schöpfung. Das Offenbare wird zum Verborgenen. Und mit der Offenbarung mündet so auch die Erlösung nun zurück in die Schöpfung. Die letzte Wahrheit ist selber nur-geschaffene Wahrheit. Gott ist wahrhaftig der Herr. Als solcher offenbarte er sich in der Macht seines Schöpfertums. Wenn wir ihn im Licht der ewigen Wahrheit so anrufen — es ist der Schöpfer vom Anfang, der Rufer des ersten « Werde Licht », den wir da anrufen. Die Mitternacht, die hinter dem Dasein der Schöpfung unsern geblendeten Augen in ewiger Sternenklarheit aufschimmert, es ist die gleiche, die vor allem Dasein in Gottes Busen nachtete.

³⁹ *Briefe*, pp. 311-12.

⁴⁰ Pp. 383-85. Cf. Freund, pp. 8, 128, 380. Wegen des Faktums, dass Israels Heiligkeit nicht völlig mit der Gottes zusammenfällt, wird ein Unterschied zwischen ewigem Leben und Ewigkeit gemacht. In diesem Sinne soll auch die Behauptung verstanden werden, Israel stehe immer irgendwie zwischen einem Weltlichen und Heiligen, von beiden durch das jeweils andre getrennt. III/56.

⁴¹ III/48, (298).

⁴² II/91-95, (117) ; *Briefe*, 73, 123, 209. Über Israels Unendlichkeit als eine Verneinung der Endlichkeit cf. Fleischmann, *op. cit.*

⁴³ Altmann beschreibt dieses, indem er sagt :

Das ewige Königreich Gottes, an dem Israel teil hat, ist nicht am Ende der Geschichte, sondern jenseits davon, und es ist gleichzeitig Gegenwartigkeit und Zukunft. Es ist eher eine Dimension der Existenz als ein fixierter Punkt, der erreicht werden muss. Die Zukunft ist keine historische Kategorie. « *Franz Rosenzweig on History* », p. 209.

⁴⁴ Zitiert bei Fleischmann, p. 84. Während die übrige Welt sich in der Zeit und Offenbarung befindet, ist Israel in der Ewigkeit :

[Im Bereich der Offenbarung] : ... der Gang der Weltgeschichte versöhnt, solange das Reich Gottes noch erst kommt, immer nur die Schöpfung in sich selbst, immer nur ihren nächsten Augenblick mit dem vorigen. Die Schöpfung selber als Ganzes aber wird mit der Erlösung in alle Zeit, solange die Erlösung noch im Kommen ist, zusammengehalten nur durch das aus aller Welt-Geschichte herausgestellte Ewige Volk. III/95 (335).

In der Ewigkeit ist Israel das ewige Element des Dialoges der Welt mit dem Reich Gottes. Rosenzweig bietet die folgende Beschreibung (III/110 [347]) :

Anders zeigt uns der Augenblick die Ewigkeit : nicht im Bruder, der uns zunächst steht, sondern in denen, die uns zufernst stehen in der Zeit, im Ältesten und im Jüngsten, im Greis der mahnt, im Knaben der fragt, im Ahn der segnet und im Enkel, der den Segen empfängt. So spannt sich uns die Brücke der Ewigkeit — vom Sternenhimmel der Verheissung, der sich über dem Berg der Offenbarung wölbt von wo der Strom unseres ewigen Lebens entsprang, bis hin zum unzählbaren Sand der Verheissung, an den das Meer spült darein jener Strom mündet, das Meer aus dem einst der Stern der Erlösung aufsteigen wird, wenn seinen Fluten gleich die Erde überschäumt von Erkenntnis des Herrn.

⁴⁵ III/48-49, (298-99).

⁴⁶ 301 ; Loewith, *op. cit.*, p. 70. III/95-96, (334-35). Israel hängt mehr vom Heiligen als vom Weltlichen ab (III/190).

Jene Verwurzelung ins eigne Selbst ist nun etwas durchaus andres als die christliche Selbstentäußerung. Für die einzelne Persönlichkeit zwar mag unsre Selbstverschaltung die schwerere Gefahr bedeuten.

Israel schafft eine eigene Zeit, macht sich dadurch von der Zeit frei, zeugt sich selber in sich selbst fort. (III/98, [337]).

In seinem Leben allein brennt das Feuer, das sich aus sich selber nährt und das darum des Schwertes nicht bedarf, das seiner Flamme aus den Gehölzen der Welt Nahrung zubrächte. III/95, (335).

⁴⁷ III/200, (415).

⁴⁸ *Briefe*, p. 75.

⁴⁹ *Briefe*, pp. 311-12.

⁵⁰ *Briefe*, pp. 311-12, III/112, (348).

⁵¹ III/177, (397).

⁵² Fleischmann, *op. cit.*, p. 84.

[Gott gab uns ewiges Leben, indem er das Feuer des Sterns seiner Wahrheit in unserem Herzen entzündete]... Wir schauen so in unserm Herzen das treue Gleichnis der Wahrheit, doch wenden wir uns dafür vom zeitlichen Leben ab und das Leben der Zeit sich von uns. III/200, (415).

⁵³ III/48-53, (298-304) ; III/86-87, (328-29).

⁵⁴ III/103, (341). Cf.

Jüdische Frömmigkeit und jüdischer Witz wohnen im gleichen Organ — im jüdischen Herz ; und dahin führt kein Weg aus fremden Hirnen oder fremden Herzen.

Briefe, 274.

⁵⁵ « Apologetisches Denken », pp. 32-33, « Bildung und kein Ende », pp. 81-82, *Atheistische Theologie* », p. 283, *Kleinere Schriften*.

⁵⁶ III/57 (305) ; II/212, (252) ; III/48, 105 (298, 342) ; *Kleinere Schriften*, p. 348 ; *Briefe*, p. 682.

⁵⁷ « Die Bauleute », p. 119. In « Geist und Epochen der jüdischen Geschichte », *Kleinere Schriften*, p. 24. z.B. sagt Rosenzweig :

Wir sind ewig. Alles, was der Jude tut, springt ihm gleich aus den Bedingungen der Zeit heraus ins Ewige... Der jüdische Geist bricht die Fessel der Epochen. Weil er selber ewig ist und Ewiges will, so leugnet er die Allmacht der Zeit.

Cf. Loewith, *op. cit.*, p. 75. Cf. also III/95, 334-35.

⁵⁸ « *Geist und Epochen der jüdischen Geschichte* », III/177.

⁵⁹ Ernst Simon, *Diyyune Beth-Hillel*, p. 12.

⁶⁰ Altmann, *op. cit.* Cf. Liebeschütz und Schwarcz, Einführung zu *Kochav ha-Geulah*, über Rosenzweigs Haltung zum Staat. Cf. *Hegel und der Staat* und III/94-96 (334-35). Rosenzweig stellt fest :

... der Staat... mit seinem immer wieder in den Raum und die Zeit hineingeschrienen Feldgeschrei : bis hierher und nicht weiter ; die Ewigkeit des ewigen Volks überlärmern in der Welt die schwertraktierten Epochen der Völker. III/149-50 (376).

⁶¹ 301-4. In SE hat das Gebot der Liebe, als Primärinhalt der Offenbarung, eine zeitliche Wurzel. Andere Gebote der Schrift können ihren Inhalt in die Form des bleibenden Gesetzes giessen, und doch einen zeitlichen Charakter haben. *Halachah* geht im Gegensatz dazu aus dem ewigen Kontext hervor :

Der Imperativ des Gebotes [Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben...] trifft keine Voraussicht für die Zukunft ; ... würde er an Zukunft oder an ein Immer denken, so wäre er nicht Gebot, nicht Befehl, sondern Gesetz. Das Gesetz rechnet mit Zeiten, mit Zukunft, mit Dauer. Das Gebot weiss nur vom Augenblick... So ist das Gebot reine Gegenwart. Während nun aber jedes andre Gebot, sieht man es nur von aussen und gewissermassen nachträglich an, ebensogut auch Gesetz gewesen sein könnte, ist das eine Gebot der Liebe schlechthin unfähig, Gesetz zu sein ; es kann nur Gebot sein. Alle anderen Gebote können ihren Inhalt auch in die Form eines Gesetzes giessen, dieses allein verweigert sich solchem Umguss... III/115, (177).

Wie ein zeitlicher Inhalt in eine ewige Form umgegossen werden kann, wird nicht erklärt. Was *Halachah* betrifft :

Diesem Leben [im Augenblick] entzog Gott den Juden, indem er die Brücke seines Gesetzes himmelhoch über den Strom der Zeit wölbte, unter deren Bogen sie nun in alle Ewigkeit machtlos dahinrauscht. III/100 (339), cf. III/54-56, (302-03).

Fünf Jahre später unterstreicht Rosenzweig den Wiedereintritt und Eintritt aller Gebote und der *Halachah* in die zeitliche Erfahrung, als ob er das Ewige ins Existenziale bringen wollte :

Gesetz muss wieder Gebot werden, das in die Tat sich zu wandeln sucht im selben Augenblick, wo es vernommen wird. Es muss jene Heutigkeit wiedergewinnen, in der alle grossen jüdischen Perioden die Gewähr für seine Ewigkeit empfunden haben.

Der Autor von SE würde wohl kaum nach einer Gewähr der Ewigkeit in der Zeit aus- geschaut haben. *On Jewish Learning*, herausgegeben von N. N. Glatzer (Schocken 1955), p. 85.

⁶² Ein Jude zu sein, *bedeutet* wirklich im Exil zu sein. *Briefe*, p. 398. Cf. Fleischmann, *Diyyune Beth-Hillel*, p. 65.

⁶³ Bis die Welt verwandelt wird, wird das Land Israel ein geistliches Zentrum sein, das von den Juden ausserhalb abhängt, von der Peripherie des Kreises, dessen Zentrum das folgende ist :

So wird auch ein geistiges Zentrum, wie es in Palästina erhofft werden kann, zwar weithin sichtbar und so für das Gesamtjudentum repräsentativ sein, aber wenn es Zentrum sein will und nicht irgend ein beliebiger, in jedem Sinne exzentrischer Punkt, so muss es sich von der Peripherie und von ihrem Daseinsgesetz abhängig machen —

« Neuhebräisch ? » *Kleinere Schriften*, pp. 225-26.

⁶⁴ III/9-20, (267-75) ; III/37-46, (289-96). Für Rosenzweig sind Gebet und Offenbarung zwei parallele Dialoge zwischen der Zeit und der Ewigkeit. Indem er vom Gebet spricht, sagt er :

Die Vorwelt enthielt nur die stummen Elemente, aus denen sich die Bahn des Sterns aufbaute ; die Bahn selber war eine Wirklichkeit, aber in keinem Augenblick mit Augen zu erblicken ; denn der Stern, der die Bahn läuft, steht keines Augenblicks Dauer still. Mit dem Auge erblickt kann nur werden, was mehr als eines Augenblicks Dauer hat ; erst der durch seine Verewigung stillgelegte Augenblick erlaubt den Augen, die Gestalt in ihm zu erblicken. III/45, (295).

⁶⁵ III/86, (328). Wir stimmen nicht mit Scholems Beobachtung überein, dass :

Judaismus und Christentum Offenbarung in der Zeit aus der Mitte des Gottesdienst- zyklus empfangen und so Erlösung in die zeitliche Welt der Gegenwart bringen.

Franz Rosenzweig..., p. 22. Im Judentum ist das Jahr heilig, weil es aus der Ewigkeit hervor- geht. Der Zyklus ist keine Quelle für das Judentum, sondern sein Empfänger. *Das Büchlein*, Kap. 8.

⁶⁶ III/82-86, 119-20, (324-27, 353-54). Die Behauptung (III/86 [328])

Es ist deshalb für den Aufbau des geistlichen Jahres höchst bedeutungsvoll, dass die Feste der unmittelbaren Erlösung den Festmonat der Erlösung, mit dem der jährliche Kreis der Sabbate abschliesst, selber nicht abschliessen ; vielmehr folgt das Hüttenfest als das Fest der Erlösung auf dem Boden der unerlösten Zeit und des geschichtlichen Volks ihnen noch nach.

Dies sollte im Zusammenhang mit der vorhergehenden Erfahrung der Ewigkeit gesehen werden, die von nun an dem Leben dessen, der betet, eine bestimmte Note gibt.

⁶⁷ Rotenstreich verweist darauf, dass :

SE nicht ein jüdisches Buch ist, sondern ein Buch, das von einem Juden geschrieben ist... [Aber] die grundlegenden Ideen, aus der Analyse des Glaubens abgeleitet, findet man auch im Judentum wie er es sah... Judaismus ist die historische Kristallisation dieses Glaubens.

Jewish Philosophy, *op. cit.*, p. 205. Als Jude von Geburt schreibt Rosenzweig seine philoso- phische Theologie, um andere zur Liebe anzuregen, indem er Ewigkeit in die Zeit herauf- beschwört. Der Ursprung und das eschatologische Ziel sind jüdisch, aber der Inhalt, wie er

sich uns in der Gegenwart darbietet, ist universal. Cf. « Das neue Denken », p. 374, und *Briefe*, p. 407.

⁶⁸ Die letzten Worte Franz Rosenzweig waren :

und — jetzt kommt sie, die Pointe aller Pointen, die der Herr mir wirklich im Schlaf verliehen hat : die Pointe aller Pointen, für die es — *Briefe*, p. 633.

⁶⁹ III/59-60, (307-08).

⁷⁰ Die Welt muss historisch entwickelt werden als eine Vorbereitung zur Erlösung. II/222, (260).

⁷¹ ... System ist *nicht Architektur*, wo die Steine das Gebäude zusammensetzen und um des Gebäudes willen da sind (und sonst aus keinem Grund) ; sondern System bedeutet, dass jedes Einzelne den Trieb und Willen zur *Beziehung* auf alle andern Einzelnen hat ; das « Ganze » liegt jenseits seines bewussten Gesichtskreises, es sieht nur das Chaos der Einzelheiten in das es seine Fühlfäden ausstreckt. Im Hegelschen System ist jede einzelne Position nur im Ganzen verankert, und zwar (daher) mit zwei Andern, einem nach der nächstvorhergehenden und einem nach der nächstfolgenden Position. ... Ich sage : wenn das « Ganze » nicht mehr *Inhalt* des Systems ist, dann muss es eben *Form* des Systems sein ; oder anders gesagt : die Ganzheit des System ist nicht mehr objektiv, sondern subjektiv. Ich selbst. Ich der « Weltanschauende », bin für den Inhalt meiner angeschauten Welt der begrenzende Äther (begrenzt also nur nach « innen », nach dem Inhalt, nach der Welt hin). Der *Philosoph* ist die Form der Philosophie.

Briefe, p. 263.

⁷² ... An den jüdischen Leser ist es [das neue Denken] aber wirklich geschrieben. Es hat ja nur vereinzelt andere gefunden. Diesen einzelnen könnte ich allenfalls Briefe schreiben, aber einen gedruckten Aufsatz an das Publikum nur an die sechshundert Juden, die das Buch haben (hundert Stück mögen die andern haben). Das Buch ist ja bei den Juden direkt berühmt... [Es] hat mich bei den Juden berühmt gemacht und mir die Wirkung auf die Juden nicht verlegt. Beides, weil sie es nicht gelesen haben. Ich staune immer aufs neue, wie unbekannt es bei seinen Lesern ist. Alle Welt meint, es sei eine Mahnung zum koscheren Essen.

Briefe, p. 528 (Glatzers Übersetzung, 145). Rosenzweig war sich des jüdischen « Aussehens » von SE, das die Titelseite verlieh, durchaus bewusst. Sie enthielt den Stern Davids und die Phrase *Tzelach u-rechav al Davar emeth* — « Glück mit wahren Dingen ». Cf. « Das neue Denken », *Kleinere Schriften*, p. 391.

BIBLIOGRAPHIE

Primärliteratur

- Rosenzweig, Franz. *Der Stern der Erlösung* (SE). Frankfurt am Main : J. Kauffmann, 1921. Wiederaufgelegt 1930 mit anderer Seitenzählung. Berlin : Schocken, 1930. Hebräische Übersetzung von Yehoshua Amir, mit einer Einführung von Moshe Schwarcz : *Kochav ha-Geulah*. Jerusalem : Mossad Bialik, 1970. Englische Übersetzung, *The Star of Redemption*, von William Hallo mit einem Vorwort von Nahum Glatzer. Boston : Beacon, 1972. Neudruck der ersten Auflage, New York : Holt, Rinehart and Winston, 1964.
- Rosenzweig, Franz. *Briefe*, herausgegeben von Ernst Simon. Berlin : Schocken, 1935. Der Briefverkehr zwischen Rosenzweig und Rosenstock-Huessy, ins Englische übersetzt von Dorothy Emmet, ist unter dem Titel *Judaism Despite Christianity* veröffentlicht. Alabama : University Press, 1969, herausgegeben von Rosenstock-Huessy.
- Rosenzweig, Franz. *Kleinere Schriften* (KS). Berlin : Schocken, 1937. Hebräische Übersetzung von Yehoshua Amir mit einer Einführung von S. H. Bergmann, unter dem Titel *Naharaim*, Jerusalem : Mossad Bialik, 1960.
- Rosenzweig, Franz. *Kleinere Schriften* (KS). Berlin : Schocken, 1937. Hebräische Übersetzung 1955.
- Rosenzweig, Franz. *Hegel und der Staat*. Neudruck der Ausgabe von 1920. Aalen : Scientia Verlag, 1962.

Rosenzweig, Franz. *Understanding the Sick and the Healthy*. Übersetzung von *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand* (1921). Herausgegeben mit einer Einführung von Nahum Glatzer, auf der Originalübersetzung von T. Luckman basierend. New York : Noonday, 1953.

Rosenzweig, Franz. *Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi*. Konstanz : Woehrle, o. J.

Sekundärliteratur

Altmann, Alexander. « Franz Rosenzweig on History », *Between East and West : Essays in Honor of Bela Horowitz*. London, 1958.

Cohen, Arthur. *The Natural and the Supernatural Jew*. New York : Pantheon, 1962.

Fleischmann, Jacob. *Ba-ayath ha-Notzruth be-Machshava ha Yehudith Mi-Mendelssohn ad Rosenzweig*. Jerusalem : Magnes, 1964.

Fleischmann, Jacob. « *Shenei-ha-Nitzachim* », *Iyyun*, V, 1 (January 1954).

Freund, Else. *Die Existenzphilosophie Franz Rosenzweigs : Ein Beitrag zur Analyse seines Werkes « Der Stern der Erlösung », Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktor — Würde bei der hohen Philosophischen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms Universität zu Breslau*. Breslau : Richter, 1933.

Glatzer, Nahum. *Franz Rosenzweig : His Life and Thought*. New York : Schocken, 1961.

Guttmann, Julius. *Philosophies of Judaism*. New York : Holt, Rinehart and Winston, 1964.

Levy, Ze'ev. *Mivasser Existentialism Yehudi : Mishnato schel Franz Rosenzweig*. Rehavia und Tel-Aviv : *Siphriath Poalim*, 1969.

Liebeschütz, Hans. *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig*. Tübingen : J. C. B. Mohr, 1970.

Loewith, Karl. « M. Heidegger and F. Rosenzweig on Temporality and Eternity », *Philosophy and Phenomenological Research*, III, 1 (September 1942).

Mayer, Reinhold. *Franz Rosenzweig. Eine Philosophie der dialogischen Erfahrung*. München : Chr. Kaiser, 1973.

Petitdemange, Guy. « Existenz und Offenbarung in den ersten Werken Franz Rosenzweigs », *Judaica*, XXX, 1-2 (März-Juni, 1974).

Rotenstreich, Nathan. *Ha-Machshava ha-Yehudith be-Eth ha-Chadasha*. Tel-Aviv : Am Oved, 1966. Teilweise übersetzt unter dem Titel *Jewish Philosophy in Modern Times*. New York : Holt, Rinehart and Winston, 1968.

Scholem, Gershom. *Franz Rosenzweig ve-Sifro Kochav ha-Geulah*. Jerusalem : Hebräische Universität, 1930.

Szwarcz, Moshe. *Saphah, Mythos, Omanuth*. Jerusalem and Tel-Aviv : Schocken, 1967.

Schwarzschöld, Steven. « Franz Rosenzweig and Existentialism », *Central Conference of American Rabbis*, LXII, 1953.

Simon, Ernst ; Bergmann, Shmuel H. ; Fleischmann, Jacob ; Rotenstreich, Nathan. *Diyyune Beth-Hillel : Al Franz Rosenzweig*. Jerusalem : Magnes, 1956.