

„DER STERN DER ERLÖSUNG“ NACH 100 JAHREN

Warum es sich lohnt, auch heute noch Franz Rosenzweig zu lesen
Hans Martin Dober

Warum lohnt es sich, heute noch Franz Rosenzweig zu lesen? Es gibt auf diese Frage mehrere Antworten. Die vielleicht wichtigste: Wer das Judentum verstehen will, und zwar das Judentum in seiner modernen Gestalt, der wird an Rosenzweig nicht vorbeikommen. Hans Martin Dober nimmt Impulse aus Rosenzweigs zentralem Werk auf und vermittelt sie mit aktuellen philosophischen und theologischen Fragestellungen.*

Nach intensivem Schreiben über 5 Monate ist *Der Stern der Erlösung* im Februar 1919 vollendet und in erster Auflage 1921 veröffentlicht worden.¹ Einzelne Teile hatte Franz Rosenzweig schon während des Krieges auf dem Balkan (nahe Üsküb, dem

heutigen Skopje) verfasst und auf Feldpostkarten nach Hause geschickt. Dieses Buch ist unter außerordentlichen Bedingungen entstanden, und es erschließt sich nicht leicht. Gedanklich hoch komplex ist es in einer kunstvollen Sprache geschrieben. Und die ist voller An-



Franz Rosenzweig (1886–1929)

spielungen auf das, was die deutsche Kultur an Dichtung und Philosophie hervorgebracht hat, ja voller Anspielungen auch auf die protestantische Theologie. „Ein Geschenk, das der deutsche Geist seiner jüdischen Enklave verdankt“, hat Rosenzweig sein Hauptwerk nachträglich genannt.²

Wege zum Verständnis des Judentums

Warum lohnt es sich, heute (noch) Rosenzweig zu lesen? Es gibt auf diese

Frage mehrere Antworten. Die vielleicht wichtigste wird sein: Wer das Judentum verstehen will, und zwar das Judentum in seiner modernen Gestalt, der wird an Rosenzweig nicht vorbeikommen. Kornelis Heiko Miskotte, der große niederländische Theologe und Freund Karl Barths, hat in diesem Interesse früh schon Rosenzweig gelesen und 1932 ein Buch mit dem Titel *Das Wesen der jüdischen Religion* vorgelegt, das nun in deutscher Übersetzung vorliegt. Neben Hermann Cohen und Martin Buber gehört Rosenzweig zu den wichtigsten Zeugen, die von ihrem Judentum systematisch Rechenschaft gegeben haben.³ Nach intensiver Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie bedient er sich ihrer Leitbegriffe Schöpfung, Offenbarung und Erlösung zu seiner Interpretation der „Schrift“.

Insgesamt hat er aber nicht beansprucht, ein Werk „jüdischer Theologie“ oder ein „jüdisches Buch“ geschrieben zu haben, sondern ein „System der Philosophie“. Der *Stern* „behandelt zwar das Judentum, aber nicht ausführlicher als das Christentum, und kaum ausführlicher als den Islam“.⁴ Rosenzweig will von der menschlichen Erfahrung überhaupt Rechenschaft geben – auch davon handeln die (heiligen) Texte der großen Weltreligionen –, und diese in einem nachvollziehbaren Zusammenhang darstellen. So sucht er jede „Religionshaftigkeit“ in den Religionen zu sprengen.⁵

Prof. Dr. Hans Martin Dober, Pfarrer der württ. Landeskirche, Dissertation über Franz Rosenzweig (Die Zeit ernst nehmen. Studien zu Franz Rosenzweigs „Der Stern der Erlösung“ [Würzburg 1990]), Mitglied der Internationalen Rosenzweig-Gesellschaft; zahlreiche Vorträge und Aufsätze zu Einzelaspekten von Rosenzweigs „neuem Denken“, Mitherausgeber des Rosenzweig-Jahrbuchs 5 (Wir und die Anderen/We and the Others, Freiburg 2010).

Vom Neukantianismus zur Philosophie der Existenz

Cohen gegenüber, diesem Kopf des Marburger Neukantianismus, hat Rosenzweig aber deutlich andere Akzente gesetzt, indem er den die 1920er Jahre philosophisch prägenden Paradigmenwechsel zur Philosophie der Existenz auf seine Weise vollzieht. Man kann mit Fug und Recht sagen, dass er Heideggers philosophischen Neuanfang in *Sein und Zeit*, erschienen 1927, etwa ein Jahrzehnt vorher vorweggenommen hat. Aus der Ferne – gebunden an sein Krankenbett im Frankfurter Westend – hat er mit Blick auf die Davoser Disputation (1929) zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger in letzterem einen Verwandten seines „neuen Denkens“ gesehen.⁶ In einer neueren Untersuchung weist Susanne Möbuß eine überraschende Analogie im Denken beider Autoren nach, schreibt aber entscheidende

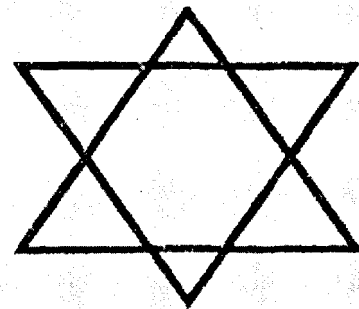


Hermann Cohen (1842–1918)

Unterschiede klein.⁷ So bedeutet etwa das im Zentrum des Rosenzweig'schen Denkens stehende Wort *Liebe* ungleich mehr als seine Einordnung als ein „Mitsein mit anderen“ zu erkennen geben kann. Damit hängt es zusammen, dass die *Verantwortung* dem anderen Menschen – und Gott – gegenüber bei Rosenzweig, anders als bei Heidegger, einen zentralen Stellenwert hat. Er hat solche Momente am Judentum zur Ansicht gebracht, die für das Verständnis von allgemeiner Humanität relevant sind.

Von Hegel zu Nietzsche und darüber hinaus

Wenn man den Denkweg Rosenzweigs näher beschreiben will, so lässt sich sagen: auch er ist – um es mit der großen Darstellung von Karl Löwith zu sagen – *Von Hegel zu Nietzsche* gegangen. Nicht nur war er von Hegels Versuch fasziniert, die eigene Zeit in Gedanken zu erfassen, sondern auch von einer Geschichtsphilosophie, die das Ganze als das Wahre erkennen zu können meinte.⁸ Der *Stern* aber beginnt mit einer fulminanten Kritik an Hegels „Philosophie des All“, und als Wegbereiter des eigenen, „neuen“ Denkens findet sich auch Nietzsche prominent zitiert. Denn bei diesem großen



DER STERN
DER
ERLÖSUNG
VON FRANZ ROSENZWEIG

1921

KAUFFMANN VERLAG
FRANKFURT A. MAIN

Titelblatt der Erstausgabe 1921

„Standpunktphilosophen“, diesem Kritiker der abendländischen Metaphysik, diesem „tollkühnen Kletterer Geist“, dem sein Selbst „nachkletterte bis auf den steilen Gipfel des Wahnsinns, wo es kein Weiter mehr gab“⁹, schreibt nicht mehr die Philosophie „von Ionien bis Jena“ (13), mit ihren ehrwürdigen Fragen und Antworten die Form vor, der der philosophierende Mensch sich zu fügen, in die er sich einzubringen habe. Sondern für Rosenzweig ist – wie vor ihm auch schon für Schopenhauer und Kierkegaard – der Philosoph zur „Form der Philosophie“ geworden.

„So wurde der Mensch – nein, nicht der Mensch, sondern ein Mensch, ein ganz bestimmter Mensch, zu einer Macht über die – nein, über seine Philosophie. Der Philosoph hörte auf, *quantité négligeable* für seine Philosophie zu sein. Der Ersatz, den die Philosophie dem, der seine Seele verkaufte, in Form von Geist zu geben versprach, wurde nicht mehr für voll genommen ... Der Mensch in der schlechthinnigen Einzelheit seines Eigenwesens, in seinem durch Vor- und Zunamen festgelegten Sein, trat aus der Welt, die sich als die denkbare wusste, dem All der Philosophie heraus.“ (10) Die Individualität des Menschen ist nicht in Allgemeinbegriffen aufzuheben. Vielmehr gilt: „individuum ineffabile triumphans“,¹⁰ und d.h. es gibt im menschlichen Selbst einen unaussprechlichen Rest, der sich gegen alle Versuche behauptet, in ein immer schon vorauszusetzendes Ganzes aufgehoben zu werden. Als Philosoph der Existenz ist Rosenzweig ein bis heute beeindruckender Verteidiger menschlicher Individualität.

Der doppelte Geburtstag des Selbst

Mit dem Wort *Selbst* spricht Rosenzweig das geheimnisvolle Eigene eines Menschen an, das sich hinter den gesellschaftlichen Rollen verbirgt, die er als Persönlichkeit spielt – *persona* ist die Maske. Der Ethik ebenso wie der Soziologie bleibt dieser Rest verborgen. Die Ethik fragt nach allgemeinen Normen und Pflichten, die Soziologie nach dem Verhalten von Gruppen, nach idealen Typen und Mehrheitsverhältnissen. Das Selbst aber ist Rosenzweig zufolge „metaethisch“ (und entsprechend: meta-soziologisch). Dieser Kern menschlicher Persönlichkeit wird von einem Anderen allgemeiner Bestimmbarkeit überfallen in der Maske des *Eros* zuerst und dann auch des *Thanatos*, im Angesicht des Todes, der zwar alle Menschen irgendwann trifft, jeden einzelnen aber so, dass er eigen bleibt in seinem Verhältnis zu den anderen.

Wenn man Rosenzweigs „neues Denken“ im Vergleich mit Kierkegaard und Heidegger als Philosophie der Existenz verstehen will (und dieses Verständnis macht eine breite Interpretationslinie im bisherigen Rezeptionsprozess aus), dann ist diese erst einmal durch die skizzierte „Metaethik“ geprägt.¹¹ In ihr findet sich die (spätere) Antwort Marcel Reich-Ranickis auf die Frage, was denn gute Literatur sei, gespiegelt: sie müsse von Liebe und Tod handeln – „der Rest sei Mumpitz“. Nicht unähnlich ist auch Rosenzweigs „neues Denken“ eine Philosophie auf Liebe und Tod.

Wer jedenfalls das eine oder das andere erfährt, der wird eine *qualifizierte Gegenwart* erleben, aus der heraus sich die anderen Dimensionen der Zeit überhaupt erst erschließen im Sinne einer für mich selbst bedeutsamen Vergangenheit oder zu erhoffenden Zukunft. Solche Erfahrung, die sich aus dem Erlebnis bildet, das für den Erfahrenden zum Ereignis wird, betrifft ihn selbst. In die leere und homogene Zeit, die die Uhr oder der Kalender anzeigt, in die Zeit, die

durch die Bewegungen im Weltraum konstituiert ist, die wir berechnen können und die entweder als ewiger Kreislauf oder als Fortschritt auf einer Linie aufzufassen ist, tritt ein qualifizierendes Moment ein. Die Erfahrung, um die es Rosenzweig zu tun ist, beruht auf *ereigneten Ereignissen*. Im Nachhinein finden sie in der Zeit ihren Ort – als dann schon vergangene, von denen man erzählen kann –, aber als solche konstituieren sie unsere Erfahrung von Zeit überhaupt erst. Ereignisse von der Art, wie Rosenzweig sie im Blick hat, *zeitigen die Zeit*. Dieses existenzphilosophische Interesse unterscheidet sein Denken von dem der anderen genannten jüdischen Denker – von Hermann Cohen und auch von Martin Buber.

Eine existentielle Hermeneutik der Quellen des Judentums

Rosenzweig findet Zeugnisse dieser Erfahrung menschlicher Existenz in Judentum, Christentum und Heidentum. Diese drei Idealtypen hat er vor allem im Blick. Der „Heide“, dieses aus der Mode gekommene Wort, steht für den Menschen aus den Völkern entsprechend dem biblischen Narrativ. Dass Rosenzweig dieses Wort gebraucht, hängt an der klassischen Sprache, an der er sich orientiert – etwa an der Goethes, der von sich selbst einmal gesagt hat, er allein sei vielleicht ein Christ, wie Christus ihn haben wollte, obgleich man ihn für einen Heiden halte.¹² Man kann auf unterschiedliche Weisen, in anderen Worten und mit verschiedenen Akzenten von der existentiellen Erfahrung Rechenschaft geben. Rosenzweigs Weg ist die Interpretation der biblischen Grundtexte im Sinne einer existentiellen Hermeneutik – und in der Perspektive der jüdischen Tradition von Talmud und Midrasch.

Doch er hat sich auch von neutestamentlichen Stellen inspirieren lassen. Man kann das daran zeigen, wie Rosenzweig den Zusammenhang von *Weg*, *Wahrheit* und *Leben* aus Joh. 14,6 aufnimmt, den christlichen Gel-

tungsanspruch aber einschränkt. Dass – so das johanneische Christuswort – „niemand zum Vater [komme] denn durch ihn“ möge zwar für die Völker gelten, nicht aber für die Juden, die immer schon beim Vater gewesen sind, schreibt er in einem Brief an Rudolf Ehrenberg vom 1.11. 1913.¹³ Rosenzweig lässt aber gelten, dass die *Wahrheit* für den einzelnen eine Tragkraft in einem existentiell-relationalen Sinn ist (in der Beziehung zu sich selbst, zu den anderen, zur Umwelt und zu Gott).

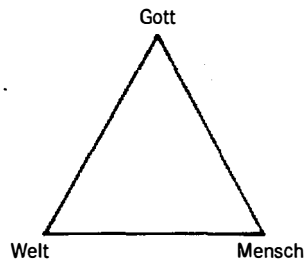
Daraus folgt, dass diese individuelle Gestalt der Wahrheit *bewährt* werden muss in logischer¹⁴ und existentieller Hinsicht – mit Bewusstsein auf dem *Weg* des eigenen Lebens. Und insofern hierbei die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft mit eigener Tradition eine Rolle spielt, geht es um die Anverwandlung ihrer Gehalte in individueller Gewissheit. Diese Aufgabe stellt sich unweigerlich, seit die Normativität des – sei es christlichen, sei es jüdischen, sei es muslimischen – Glaubens in Frage steht, seit man sich unter Bedingungen der Pluralität seines eigenen Standpunkts vergewissern muss. Das ist möglich in den „irdenen Gefäßen“ (2. Kor. 4,7), in denen die eigene *Lebenswahrheit* gelebt wird: in den Ritualen, Symbolen, Formen der Kultur und Religion.

Eros, Thanatos und die Frage nach Erlösung

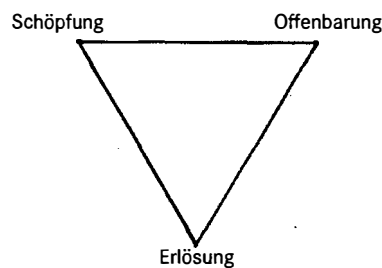
Es ist die Erfahrung des Todes anderer, die Rosenzweig als Soldat im Ersten Weltkrieg nur zu präsent war: eine Fremderfahrung, durch die wir einzig gelehrt werden können, dass wir sterben müssen (um es mit den Worten des Ps. 90 zu sagen). Doch er hat auch selbst die Versuchung zum Selbstmord gekannt, einmal – so die Einleitung zu *Stern I* – „die kostbare Phiole voll Andacht“ heruntergeholt, und sich „in seiner furchtbaren Armut, Einsamkeit und Losgerissenheit von aller Welt gefühlt“; er war „eine Nacht lang Aug in Auge mit dem Nichts gestanden“.¹⁵

Und es ist die Erfahrung des Eros, die Rosenzweig nicht nur (in einem ersten Schritt) zu einem metaethischen Selbst werden ließ, sondern (in einem zweiten) zu einer sprechenden Seele. Schon die antike Tragödie wusste darum, dass das Selbst verschlossen und stumm bleibt. In dieser Kunstform ist für Rosenzweig das Heidentum idealtypisch repräsentiert (auch das moderne). Der Rest, von dem Ethik und Soziologie nicht zu sprechen wissen, ist Schweigen. Wie aber kann das stumme, in sich verschlossene Selbst zu einer sprechenden *Seele* werden? Zu einer Seele, die sich ausspricht im vertrauensvollen Gespräch, und die so das Unaussprechliche

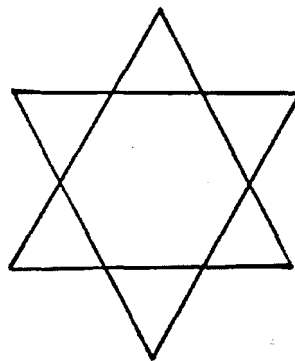
Die Erkenntnistheorie des Stern (Teil I)



Das „große [biblische] Weltgedicht in drei Zeiten“ (Kleinere Schriften, 386): Teil II



Die Gestalt oder die ewige Überwelt



ein Stück weit in Worte zu fassen vermag?

Diese Frage führt Rosenzweig zu den Texten der hebräischen Bibel. In ihnen findet er die Erfahrung bezeugt, die er selbst gemacht hat – die Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy geben ein beredtes Zeugnis davon.¹⁶ Doch seine Erfahrung fand Sprache und wurde darstellbar durch einen Umgang mit diesen Texten, etwa durch den Satz des *Hohen Liedes*, dass „Liebe stark [ist] wie der Tod“ (8,6). So eröffneten sich Wege des Verstehens und der Lebenspraxis über das Schweigen des tragischen Helden hinaus.

Für das Sich-Aussprechen im Gegenüber zu einem Du ist das Gespräch das primäre Medium, bzw. das in Wort und Antwort verzögerte briefliche Gespräch. Rosenzweig hat es so vielfältig gepflegt, dass er einmal auf die Frage, welchen Beruf er denn ausübe, geantwortet hat: „Briefeschreiber“. Wie das *Hohe Lied* aber zu einem Gleichnis geworden ist für das Gespräch zwischen Gott als dem Liebenden und seinem Volk Israel als seiner Geliebten, so ist auch für Rosenzweig der Liebesdialog ein Gleichnis für das Gebet, in dem der Mensch zu Gott ruft, in dem er seiner Sehnsucht Ausdruck verleiht und somit seiner Seele Sprache gibt. Die *Psalmen* sind (wie seinem Lehrer Cohen

schon) zur Schule des Gebets geworden. Sie verleihen der Rechenschaft der erlebten Erfahrung eine angemessene Sprache.

Die Bedingung dafür ist freilich, dass die Sprache überhaupt das Medium ist, in dem Gott den Menschen rufen, fragen und ihm gebieten, und in dem der Mensch antworten kann. Die Sprache, in der und durch die Gott – Gen. 1 zufolge – die im Wochenrhythmus geordnete Welt geschaffen hat, ist die Bedingung für alles Hören und Sprechen in der Kultur, auch in der Religion als Teil der Kultur. Rosenzweig hat diese Gesichtspunkte in dem mit „Schöpfung“ überschriebenen Teil seines Hauptwerks ausgeführt.¹⁷

Im Offenbarungskapitel¹⁸ bringt er dann das zeitliche Moment zur Darstellung, das den einzelnen in seiner Existenz betroffen, ja das ihn erst zu einer Existenz in menschlicher Lebenszeit erweckt hat – den *Augenblick* (wenn man so mit der philosophischen Tradition von Platon bis Kierkegaard will). Der Augenblick kann durch die Frage Gottes an Adam qualifiziert sein: „Wo bist du?“ (Gen. 3,9) wie auch durch die Antwort, die dann erst Abraham gibt: „Hier bin ich“ (Gen. 22,11). Adam hatte sich noch hinter einem Strauch im Garten versteckt, weil er sich seiner Nacktheit schämte. Der Augenblick kann durch das Liebesgebot qualifiziert

sein, das im *Sch'ma Jisrael* ausgesprochen wird, diesem jüdischen Glaubensbekenntnis. Und er kann durch das Gebot der Nächstenliebe qualifiziert sein, das keineswegs eine neutestamentliche Erfindung ist.

Auch im die Erlösung behandelnden Kapitel¹⁹ findet sich die geliebte Seele, durch das Wort aus einem stummen Selbst zur Sprache erweckt, herausgerufen – sei es zur Antwort mit Worten im Dialog und Gebet, sei es zur Antwort mit Taten (wobei wir durchaus auch dann handeln, wenn wir sprechen). Auf das „Du sollst lieben“ des Dialogs im Offenbarungs-Kapitel im Zentrum des *Stern* folgt die Aufforderung, die zum Erlösungs-Kapitel überleitet: „Wie Er dich liebt, so liebe Du“.²⁰ In allem Handeln, das aus diesem Gebot folgt, ist Rosenzweig das – Juden und Christen gemeinsame – Gebet um das Kommen des Gottesreiches zu einer Form der Regulation geworden. Rosenzweig versteht es, Goethe aufnehmend und auf ihn antwortend, als Gebet um die rechte Zeit, die weder zu früh kommt noch zu spät: „Warum ist Wahrheit fern und weit, / Birgt sich hinab in tiefste Gründe. / Niemand versteht zur rechten Zeit! / Wenn man zur rechten Zeit verstünde, / so wäre Wahrheit nah und breit / Und wäre lieblich und gelinde.“²¹

Der Stern als eine Arbeit am Mythos

Warum lohnt es sich, heute (noch) Rosenzweig zu lesen? Die Bedeutung dieses Buches erschließt sich in einem heutigen Diskurs-Kontext auch der kulturtheoretisch und anthropologisch fundierten *Arbeit am Mythos* von Hans Blumenberg.²² Dessen Philosophie zufolge ist der Mensch ein trostbedürftiges Wesen, das – allen Denksystemen zum Trotz – auf die unbegrifflichen Formen der Metapher und des Gleichnisses, des Mythos im Sinne der Erzählung und der Anekdote nicht verzichten kann. Das den Gehalt von Rosenzweigs Hauptwerk zusammenfassende geometrische Symbol des Davidsterns ist ja eine solche „unbegriffliche“ Form. Doch wie nicht nur die Aufklärung des Mythos in vielfältiger Weise – von dem Zeitalter an, das diesen Namen trägt, bis hin zu Bultmann u.a. – gezeigt hat, gibt es guten und weniger guten Trost. Trostlos wäre es, aufgrund eines Entmythologisierungsprogramms ganz auf Geschichten verzichten zu müssen, die vom Leben erzählen, das sie in gewisser Weise selbst geschrieben hat. Doch es gibt freilich auch Remythisierungen, deren Zeugen wir aktuell in den politischen Reden der Gegenwart geworden sind, die für den Freiheitsanspruch und im Sinne einer humanen Ethik gefährlich sind. Es bedarf also einer kritischen Arbeit am Mythos, die sich an einer *Ethik des Trostes* orientiert.²³

Wenn Rosenzweig den *Stern der Erlösung* mit den Worten beginnt: „Vom Tode, von der Furcht des Todes, hebt alles Erkennen des All an“, dann ist das Bedürfnis mit Händen zu greifen, dass der Mensch angesichts der Erkenntnis, dass er sterben muss, des Trostes bedarf. Und wenn Rosenzweig fortfährt: „Die Angst des Irdischen abzuwerfen, dem Tod seinen Giftstachel, dem Hades sei-

nen Pesthauch zu nehmen, des vermisst sich die Philosophie“,²⁴ dann stellt er einen Trost der Philosophie in Frage, die den Einzelnen im Ganzen, das Individuum im All aufzuheben unternahm – „von Parmenides bis Hegel“ (15). Dann stellt er auch eine Philosophie in Frage, die „die Ängste der Erde“ leugnet, die „den Leib dem Abgrund verfallen sein [lässt], aber die freie Seele flattert darüber hinweg“ (3). Mit Nietzsche stellt er den Platonismus in Frage, der die obere Welt des Wahren, Schönen und Guten auf, die untere der Erde, der Leiblichkeit, der Endlichkeit aber abwertete. Eine Philosophie, die der Erde nicht treu bleibt, kann nach Rosenzweig nur schlechten Trost bieten.

Eine Philosophie,
die der Erde nicht treu
bleibt, kann nur
schlechten Trost bieten.

Worin besteht aber der tragfähige, gute Trost, von dem Rosenzweig mit seinem Hauptwerk Rechenschaft zu geben bemüht ist? Es ist ein Trost, der (zuerst einmal) aus den Geschichten von der Schöpfung der Welt (Gen. 1), von der Offenbarung Gottes an den Menschen (Ex. 3.1-14), aus den Gleichnissen für den Dialog Gottes mit dem Menschen (wie des Hohen Liedes) und aus den Geboten des Tanach zu ziehen ist, die (auch für Rosenzweig) im Doppelgebot der Gottes- und der Nächstenliebe zusammengefasst sind. Der Versuchung, Abschied von den tradierten Religionen zu nehmen (die alle mehr oder weniger im Mythos wurzeln), ist Rosenzweig nicht erlegen. Wohl aber hat er die dogmatische Korrektur der Überlieferung in mythischer Form einbezogen, ohne deren Tendenz zu beerben, mit ihrem Anspruch auf Totalität ein Moment des Mythos fortzuschreiben. Seine Rechenschaft der menschlichen Erfahrung kommt nicht ohne Begriffsarbeit aus (und will das auch gar nicht), aber sie enthält sich des von Hegel auf die Spitze getriebenen Versuchs, mit Begriffen das Ganze als das Wahre zu erweisen. Rosenzweig arbeitet am Mythos auch insofern, als er das Judentum zum Christentum in ein unauflösliches Wechselverhältnis gesetzt hat – beide sind aufeinander angewiesen, beide sind vor Gott „Arbeiter am gleichen Werk“,²⁵ und doch ist diese Wechselseitigkeit in einer Asymmetrie begründet, in der das Judentum das Phänomen des Ursprungs ist.

Der Stern als Gesprächsangebot an die Theologie

Es gibt gute Argumente aus der gedanklichen Entwicklung des *Stern*, die dafür sprechen, den Islam in das interreligiöse Gespräch einzubeziehen, das dieses Buch



Gedenktafel an Franz Rosenzweigs Wohnhaus in Frankfurt/M. (Foto: Hans Martin Dober)

eröffnen will und kann.²⁶ Doch offensichtlich ging es Rosenzweig primär um das Verhältnis von Juden- und Christentum.

Dafür gibt es erstens sachliche Gründe, die vor allem auf die Einheit der Bibel zu beziehen sind. Rosenzweig hat einem christlichen Leser der Bibel gezeigt, was er verlieren würde, wenn er meinte, auf das AT verzichten zu können. Insofern hat er den *Stern* nicht nur für Juden – zu deren eigener Selbstvergewisserung – geschrieben, sondern auch für Christen.

Zweitens sind kultur- bzw. zeithistorische Gründe zu nennen, die die dominante Stellung des Christentums noch um 1900 betreffen. Man kann den *Stern*, zumal in dem „in theologos“ adressierten zweiten Teil, als eine Antwort auf die liberale Theologie lesen, sofern sie die christliche Religion der *Liebe* gegen die jüdische des *Gesetzes* in Stellung gebracht hatte. Auf diesem Hintergrund ist es kein Zufall, dass das, was Rosenzweig über die Liebe zu sagen hat – als dem für ihn wichtigsten „Existential“ – aus jüdischen Quellen entwickelt wird. Die einzige Situation nämlich, in der das *Liebesgebot* den Phänomenen nicht widerspricht (denn in der Tat kann Liebe eigentlich nicht geboten werden), sei der *Liebesdialog* selbst, in dem ein Liebender zu seiner Geliebten sagt: *liebe mich*. Und eben so sei das *Sch'ma Israel* zu verstehen.²⁷

Drittens sind biographische Gründe zu nennen: Rosenzweig kannte das Christentum, seine existentielle Bedeutung und seine Geschichte so gut, weil er in intensiven Gesprächen mit seinen Freunden stand, die vom Juden- zum Christentum konvertiert waren – so Eugen Rosenstock, Hans und Rudolf Ehrenberg. Doch auch sein Kommilitone aus einem zweijährigen Medizinstudium, Victor von Weizsäcker, wurzelte tief im Christentum. Der *Stern* ist aus intensiven Begegnungen mit christlichen Freunden aufgegangen.

Anmerkungen

* Der Text geht auf einen Vortrag zurück, den der Autor im Evang. Forum Hanau gehalten hat.

1 Die Gedankenentwicklung hat über Jahre ihren Weg genommen. Nach einem intensiven Briefwechsel mit Eugen Rosenstock über das Verhältnis von Christen- und Judentum im Jahr 1916 hat Rosenzweig in einem Brief an den Vetter Rudolf Ehrenberg vom 18. November 1917 in einer „Urzelle“ die

Grundzüge seines Hauptwerkes umrissen (F. Rosenzweig, *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, 357-372).

2 F. Rosenzweig, *Gesammelte Schriften* 1/2, Den Haag 1979, 887 [Brief an Rudolf Hallo].

3 Außer diesen Zeugen hat Miskotte auch Max Brod, Franz Kafka und Isaak Breuer befragt, den Begründer der modernen Orthodoxie im Frankfurt der 1920er Jahre (K. H. Miskotte, *Das Wesen der jüdischen Religion*. Die Dissertation von 1932 – erst-

mals ins Deutsche übersetzt und mit einer Einführung versehen von Heinrich Braunschweiger, Berlin [LIT] 2017).

4 Rosenzweig, *Kleinere Schriften*, 374 [Das neue Denken].

5 Rosenzweig, *Kleinere Schriften*, 390 [Das neue Denken].

6 Rosenzweig, *Kleinere Schriften*, 354-356.

Sorge um ein Verständnis dessen, was der Name der Seele einmal bedeutete

Schließlich heißt Rosenzweig zu lesen auch, am neuzeitlichen Diskurs um die Bedeutung dessen teilzunehmen, was der *Name* der Seele einmal bedeutete. Der emeritierte Philosoph Helmut Holzhey hat von einer „philosophischen Seelenaustreibung“ in der Philosophie der Neuzeit gesprochen, die mit dem Dualismus von Körper und Geist bei Descartes begann und bei den französischen Materialisten ihre Fortsetzung fand.²⁸ Doch wenn die Zeichen nicht trügen, mehren sich in der letzten Zeit die Bemühungen, diesem Wort „Seele“, dem der Inhalt abhanden kam, seine Bedeutung zurückzugewinnen.²⁹ Und das vor allem deshalb, weil die Humanität des Menschen daran hängt. Sie geht nicht auf in mechanistischen, informationstechnischen, neurologischen und biochemischen Verhältnisbestimmungen von Körper und Geist. Sondern es bleibt ein Rest, der dem Individuum eignet, welches Rosenzweig zufolge „unaussprechlich triumphiert“. Und dieser Rest kann nicht nur mit dem „Grundwort [schon] der klassischen Antike“³⁰ als *Selbst* benannt werden, sondern auch mit dem der *Seele*.

Rosenzweig müsste unter denen, die sich um ein Verständnis der „Seele“ sorgen, ein fester Platz gesichert werden. Denn wie wenige andere hat er gezeigt, dass die Seele nicht eine Substanz im Sinne einer Entität ist (wie man das in aristotelischer Tradition sagen müsste), sondern vielmehr ein sich im *Dialog* erschließendes Phänomen, das – durchaus entsprechend der zweiten Schöpfungsgeschichte in Gen. 2 – durch das Atmen, durch Kontakt, ja durch Austausch mit der Umwelt lebendig ist und bleibt.

Man könnte sagen: Rosenzweig hat gezeigt, dass die Seele ein Resonanzphänomen ist, und diese Einsicht verankert er in seiner Interpretation der Schöpfungsgeschichte: „Gott sprach: Es werde Licht – und das Licht Gottes, was ist es? Des Menschen Seele.“³¹ Sie ist empfänglich für alles, was durch die Sinne an den Menschen herantritt und was ihn in seinem Inneren betrifft: für Bilder, für Töne, für Worte. Zugleich vermag sie sich aber auch in diesen Medien – sei es in einem übertragenen Sinn, sei es in einem wörtlichen – auszusprechen. Die Schule eines solchen Sich-Aussprechens aber ist im Zwischenmenschlichen das Gespräch, und im Religiösen das Gebet. ■

- 7** S. Möbuß, Sternschatten. Martin Heideggers Adaption der Philosophie Franz Rosenzweigs, Freiburg/München 2018.
- 8** Hegel hat er seine erste große Arbeit gewidmet: F. Rosenzweig, Hegel und der Staat [1920], hrsg. v. F. Lachmann mit einem Nachwort von A. Honneth, Frankfurt/M. 2010.
- 9** F. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, Frankfurt/M. 1988, 10.
- 10** Rosenzweig, Kleinere Schriften, 359 [„Urzelle“ des Stern der Erlösung].
- 11** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 11. 67-90.
- 12** Kanzler Friedrich von Müller, Unterhaltungen mit Goethe, München 1982, 189 [Aufzeichnung vom 7.4.1830]. Vgl. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 308.
- 13** Nach F. Rosenzweig, Gesammelte Schriften I/1, Den Haag 1979, 134f.
- 14** Es muss Kriterien der Richtigkeit geben, oder anders gesagt: der eigene, existentielle Wahrheitsanspruch darf der allgemeinen Logik nicht widersprechen.
- 15** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 4.
- 16** F. Rosenzweig, Die „Gritli“-Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy, hrsg. v. I. Rühle u. R. Mayer mit einem Vorwort v. R. Rosenzweig, Tübingen 2002.
- 17** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 124-173.
- 18** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 174-228.
- 19** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 229-282.
- 20** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 228.
- 21** Zit. nach Miskotte, Das Wesen der jüdischen Religion, 265.
- 22** H. Blumenberg, Arbeit am Mythos, Frankfurt/M. 2014.
- 23** Dass und wie das Anliegen einer solchen Ethik zu den innersten Motiven des Denkens Blumenbergs gehört, hat B. Dober gezeigt. Vgl. Ders., Ethik des Trostes. Hans Blumenbergs Kritik des Unbegrifflichen, Weilerswist [Velbrück Wissenschaft] 2019.
- 24** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 3.
- 25** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 462.
- 26** Vgl. H. M. Dober, How Inclusive is Rosenzweig's Biblical Hermeneutics? in: M. Nekroumi / L. Edzard (Hg.), Understanding and Believing. A Comparative View of Theological Scriptural Hermeneutics [Bonner Islamstudien 8, hrsg. v. St. Conermann], Berlin (EB Verlag) 2020, 117-136.
- 27** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 196f.
- 28** H. Holzhey, Gott und Seele. Zum Verhältnis von Metaphysikkritik und Religionsphilosophie bei Hermann Cohen, in: St. Moses/H. Wiedebach (Hg.), Hermann Cohen's Philosophy of Religion. International Conference in Jerusalem 1996, Hildesheim/Zürich/New York 1997, 85-104, 95.
- 29** Vgl. etwa: F. Cheng, Über die Schönheit der Seele. Sieben Briefe an eine wiedergefundene Freundin, München 2018. J. Dierken/A. v. Scheliha (Hg.), Der Mensch und seine Seele. Bildung – Frömmigkeit – Ästhetik. Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Münster, September 2015, Berlin/Boston 2017.
- 30** H. Cohen, Ethik des reinen Willens [Werke Bd. 7], Hildesheim u.a. 2008, 325.
- 31** Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, 123.