

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 11 (1955)

Artikel: Franz Rosenzweig als Erzieher : zu seinem 25. Todestage am 13. Dezember 1954 (8 Kisslew 5715)
Autor: Ben-Chorin, Schalom
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960836>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.02.2025

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

JUDAICA

BEITRÄGE ZUM VERSTÄNDNIS DES JÜDISCHEN SCHICKSALS
IN VERGANGENHEIT UND GEGENWART

FRANZ ROSENZWEIG ALS ERZIEHER

Zu seinem 25. Todestage am 13. Dezember 1954 (8. Kißlew 5715)

VON SCHALOM BEN-CHORIN

I.

Anfang Mai 1926 hatte der berühmte Berliner Rabbiner Dr. Leo Baeck, eine frühere Anregung des verstorbenen Lehrers Franz Rosenzweigs, Rabbiner Nobel, aufgreifend, an den bereits schwer kranken Rosenzweig die Anfrage gerichtet, ob er ihm den rabbinischen Ehrentitel eines «Morenu» zuerkennen dürfe? In einem rührenden Brief dankte Rosenzweig für das Anerbieten, das er schließlich — im Hinblick auf seinen kleinen Sohn — auch annahm. Aber ehe diese Annahme erfolgt, erinnert Rosenzweig doch an alle seine Bedenken gegen die «unverdiente Ehrung». Indessen finden sich an dieser aufschlußreichen Briefstelle hart neben demütiger Selbstverleugnung Worte, die uns erkennen lassen, wie erfüllt Rosenzweig von der Zukunftskräftigkeit seines Werkes und Wirkens war:

„Wenn ich mir etwa denken sollte, in dem Minjan¹, das immer am Sabbatvormittag zu mir kommt und wo die meisten mir an jüdischem Wissen weit überlegen sind, als «Maurenu» behandelt zu werden, so lächert mich das selber. Und die guten Jungen, für die ich ihr Mitschüler bei Nobel

¹ Gebets-Zirkel.

bin und weiter nichts, erst recht. Und *daß ich einmal wirklich ihr und ihrer Nachkommen Lehrer sein werde, das wissen sie allermeist nicht.*»

Franz Rosenzweig wurde wirklich — heute 25 Jahre nach seinem Tode, die schwerer wiegen in der Geschichte der Judenheit, insbesondere der deutschen, als beliebige 25 Jahre — «Morenu», unser Lehrer. *Daß* er es werden konnte in einer Zeit, in der das Judentum, das er selbst gekannt und angeredet hatte, grimmig aus dem Lande und dem Kulturkreis verjagt wurde, in dem Rosenzweig lebte, litt und lehrte, das beweist uns, daß er «Morenu», unser Erzieher von allem Anfang seiner Arbeit an war, in einem wesentlichen Sinne, dem die Veränderung unserer Umwelt nichts anhaben konnte. Wären die 25 Jahre, die seit dem Tode Rosenzweigs verflossen sind, von anderer, gütigerer und sanfterer Art für uns gewesen — so könnte das nicht gesagt werden. Aber *diese* Jahre haben gezeigt, daß Rosenzweig, wiewohl er mit der ganzen Weite seiner Persönlichkeit, dem «Zweistromland» seiner Herkunft, dem deutschen Judentum verhaftet blieb, «Morenu» in einem weiteren, in einem schlechthin jüdischen Sinne war.

Freilich ist der Kreis derer, die um diesen «Morenu» wissen, noch relativ klein, denn noch sind seine Schriften im Galuth der deutschen und das heißt, jüdisch gesprochen, eben der fremden Sprache. Aber sie werden heimgeholt werden und dann erst wird es sich erweisen, wie sehr dieser deutsche Jude aus dem assimilierten Kasseler Patrizierhause, der von Hegel und dem deutschen Idealismus ausging und hart am Rande des Taufbeckens gestanden hatte, «Morenu» wurde, unser aller Lehrer und Erzieher. Nicht erst wenn sein religionsphilosophisches Buch «Der Stern der Erlösung» seinen Ibn Tibbon gefunden haben wird, sondern, vor allem auch wenn seine «Kleineren Schriften» (Berlin 1937, Schocken Verlag) dem hebräischen Leserkreise zugänglich sein werden. Edith Rosenzweig, die Witwe des Philosophen, die gemeinsam mit dem Verlage für die Herausgabe der Essais verantwortlich zeichnet, hat dies im Vorwort zu der bedeutsamen Sammlung erkannt: Auf den Mangel an «unmittelbarer Aktualität» mancher dieser Aufsätze verweisend, schreibt sie: «Nun aber bricht gerade in der Zeitgebundenheit dieser Pläne und Entwürfe, in der Art wie hier auf Zeitfragen und Notlagen geantwortet wurde, eine für uns beispielhafte geistige Haltung

durch, die diese Arbeiten in exemplarischer Weise gegenwartsnah und zukunfts kräftig wirken läßt.» Wie sehr dies nicht zuletzt für uns Juden Israels gilt, sei hier erörtert und nachgewiesen. Dabei soll der Anlaß dieser Zeilen nicht den kritischen Blick trüben; denn nichts wird diesem einzig auf das Sachliche, die «Sache» des Judentums ausgerichteten Denker weniger gerecht, als jener Kult, der — genährt durch die Geschichte seines heroisch ertragenen Leidens — heute mancherorts mit seiner Person getrieben wird und jede kritische Auseinandersetzung erschwert und verwehrt.

In sieben Kreisen sind die Aufsätze Rosenzweigs in ihrer uns vorliegenden Sammlung angeordnet: «Vom jüdischen Sein», «Zur jüdischen Erziehung», «Sprache und Gehalt der Schrift» (Bibel), «Zu Übersetzungen», «Vom alten zum neuen Denken», «Zeit- und Bildungsfragen», «Besprechungen und Antworten».

II.

Diese Siebenheit der Themenkreise entspricht wirklich der Gestalt Rosenzweigs wie sie im Werke sichtbar wurde. Die in diesen Kreisen angeordneten Aufsätze bilden gleichsam die unerläßliche Begleitmusik zu den Leitmotiven des Rosenzweigschen Werkes, den großen, in sich geschlossenen Büchern. So sehr entsprechen sie ihnen, daß ein Leser der «Kleinen Schriften» eigentlich den *ganzen* Rosenzweig im «Extrakt» vor sich hat. Dem zweibändigen Werk des Meinekeschülers «Hegel und der Staat» entspricht hier die philosophiegeschichtlich hochbedeutsame Abhandlung «Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus», das den heute fast vergessenen Hegelinterpreten Rosenzweig wieder ins Gedächtnis ruft. (Seltsame Schicksalsähnlichkeit von Schüler und Lehrer: auch Hermann Cohen, Rosenzweigs hochverehrter Lehrer, ist im *lebendigen* Gedächtnis der Zeit allenfalls noch als der Autor der «Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums» wirksam, nicht mehr aber als das Haupt der Marburger Schule des Neukantianismus.) Rosenzweigs Hauptwerk «Der Stern der Erlösung» ist quasi prä-existent vorgegeben in dem fast 20 Seiten umfassenden Brief an Rudolf Ehrenberg vom November 1911, den Rosenzweig selbst im Kreise der Nächsten stets als «Urzelle» des «Stern der Erlösung»

bezeichnete. Die höchst problematische Nachdichtung der Hymnen und Gedichte des Yehuda Halevi ist mit ihrem wertvollsten Teil, dem aufschlußreichen Nachwort vertreten; von der mit Martin Buber gemeinsam unternommenen Bibelübersetzung geben sechs der wesentlichsten Aufsätze des Buches Kunde, und endlich wird die Gestalt des Erziehers, des Schöpfers des «Freien jüdischen Lehrhauses» zu Frankfurt und der «Akademie für die Wissenschaft des Judentums» in Berlin sichtbar in heute geradezu klassisch gewordenen Essays, wie dem Sendschreiben aus dem Felde «Zeit ists», das an Hermann Cohen gerichtet war, dem offenen Brief an Eduard Strauß «Bildung und kein Ende» und der großen Anfrage an Martin Buber «Die Bauleute» (die freilich noch in anderen Zusammenhängen zu nennen ist). Der *ganze* Rosenzweig also wird hier sichtbar, alle Stadien auf seinem Lebenswege, der durch die Täler und über die Hügel des «Zweistromlandes» führte.

III.

Franz Rosenzweig war kein Schriftsteller. Dies soll uns an einem Vergleich mit Franz Werfel, dem reinen Typus des Schriftstellers, klar werden. In einem seiner Gedichte aus dem Jahre 1938: «Die dichterische Mühe», hat Werfel den letzten Sinn dieser Mühe, den wahren Beruf des Schriftstellers enthüllt. Es ist ein prometheischer, ein halbgöttlicher und recht eigentlich ein gegen die Ordnung der Schöpfung rebellierender. (Und deshalb ja abermals prometheischer.) Denn das Gesetz der Welt heißt Vergänglichkeit. Dieser Vergänglichkeit wirft sich der Schriftsteller mit seiner geringen Menschenkraft entgegen. Er allein gegen die ganze Schöpfung. Denn er, der Schriftsteller, erträgt die Vergänglichkeit nicht. Es ist die tiefe Paradoxie seines Beginns, daß er, wiewohl selbst Schutt, Asche und Vergänglichkeit, dem Augenblicke immer wieder «verweile doch» zuruft, auch wenn er nicht schön ist. Den Augenblick zu bannen, an Stelle der Bewegung das Beharrende zu setzen, ist sein tragisches Unterfangen. «Die Welt erträgt ihr eignes Schwinden leicht. / Sie grast vom Vor- und Nachher fast gemieden. / Nur ich, nur ich, wenn Bild um Bild verbleicht. / Verzehre mich und geb mich nicht zufrieden.» Ein unbezähmbarer Trieb zwingt den

Schriftsteller nach Werfels Wort immer wieder den Tod des Augenblicks zu überraschen. In klarer Antithese arbeitet er die Sendung des Schriftstellers in der Schluß-Strophe seines Gedichtes heraus: «Geschaffen ist die Welt, daß sie vergeh! / Doch ich, wenn ich ihr Bild in Sprache treibe, / Ich schaffe sie verstört von ihrem Weh, / Damit im Wort sie bleibe, bleibe, bleibe. . .» Der Schriftsteller weiß um die Dauerkraft des Zarten und Hinfälligen, des auf Papier geschriebenen oder gedruckten Wortes, das die gewaltigen Taten überdauernd, sie erst, im Gedächtnis der Mit- und Nachwelt, zu gewaltigen Taten macht. Hätte Odysseus gelebt aber nicht Homer — auch Odysseus hätte nicht gelebt. So aber, da Homer gelebt hat, lebt auch Odysseus, und wenn er nie gelebt hat. Das Überwirkliche, das geschriebene Wort, entwirklicht das Wirkliche.

Rosenzweig ist dieses spezifisch schriftstellerische Lebensgefühl ganz fremd. In einem Brief aus dem Jahre 1920, gerichtet an seine Braut, bemerkt er: «Was meinst du? Ich kann ja gar kein ‚Buch‘ mehr schreiben, mir wird jetzt alles zum Brief, ich muß eben den ‚anderen‘ sehen. So gehts mir jetzt mit der Denkschrift. Seit heute ist sie ordentlich im Gang. Manchmal zwischenhinein kriege ich Faulheitsanfälle wegen des Bloß-Schreibens, ich möchte es lieber sprechen; aber dann geht es doch weiter und ich brülle mit der Feder. . .»

Was hier in einem hingeworfenen Brief aufblitzt, dieses unschriftstellerische Lebensgefühl, das den lebendigen Anderen zur Zwiesprache sucht und das geschriebene Wort immer nur als unzulängliches Surrogat des gesprochenen empfindet, erfährt fünf Jahre später in dem Essai «Die Schrift und das Wort» seine Vertiefung und Erweiterung. Hier lesen wir das programmatische Wort von dem «Verhängnis der Schriftwerdung und Verliteralisierung des Worts», dem Rosenzweig immer wieder zu entfliehen sucht in seine geschriebene Pseudo-Mündlichkeit. Deshalb sagt er auch von der Bibel: «Der wesentliche Inhalt aber ist gerade das, was sich der festlegenden und fernrückenden Gewalt der Schrift entzieht: Wort Gottes an den Menschen, Wort des Menschen an Gott, Wort des Menschen vor Gott. Man braucht nur an die legitimste, weil einer unmittelbaren Notlage abhelfende, also wahrhaft not-wendige, Form der Schriftlichkeit zu denken, von der alle anderen Formen

das, was sie an Legitimität besitzen, zu Lehn haben, an den Brief: um schon einzusehen, daß diese Legitimation der Schriftwerdung, dem Wort von und an und vor Gott nie zuteil werden kann; Gott ist gegenwärtig, und wenn er durch Boten handelt, so sind das keine Briefträger, die ein Vorgestriges, inzwischen vielleicht schon von den Ereignissen Überholtes anbringen, sondern unmittelbar in diesen ihrem Augenblick handelt aus ihnen und spricht durch sie Gott.»

In diesem unschriftstellerischen Bekenntnis ist Rosenzweig ganz «Morenu» jüdischer Lehrer. Rabbi Akiba, Hillel, Jesus, Lurja, der Baal-Schem, die großen Lehrer des Judentums haben nicht geschrieben. Unsere klassische Literatur, die Talmude nicht minder als der Sohar sind posthum aufgeschriebene Mündlichkeit. Der Stempel dieser ihrer Mündlichkeit haftet ihnen an, sprengt die Gesetze der Metrik, der Interpunktion. Sie ist so *mündlich* diese unsere klassische Literatur, daß sie bis auf den heutigen Tag nicht stumm gelesen werden kann, sondern in mündlichem Sprechgesang weitergegeben wird. Auch die Bibel selbst, wie Rosenzweig in dem angeführten Essai hervorhebt, ist uns nicht die «Schrift», sondern «Mikra», das «Geruf». Der Kirche war die Bibel immer die Schrift und die Väter der Kirche schrieben, indes unsere Weisen (Chachamim) mündlich lehrten und sich allenfalls zu Sendschreiben, also Briefen bereit fanden. Auch Paulus ist darin noch ganz Jude! Diesem unschriftstellerischen Bekenntnis zur Mündlichkeit des Wortes, das nur sehr langsam aus dem Volksbewußtsein verschwand (ganz ist es heute noch nicht verschwunden; kein frommer Jude spricht vom «Talmud», sondern immer von «Thora sche be-al-pe», der *mündlichen* Lehre, wie wohl sie seit bald eineinhalb Jahrtausend schriftliche Lehre, aber eben nur *quasi* schriftliche Lehre ist), liegt wohl in unbewußten Tiefen die Furcht vor dem *Bild* zugrunde; denn die Schrift ist das Bildnis des Wortes und eine archaische Bluterinnerung weiß noch um die Bildhaftigkeit der Schriftanfänge: die Bilderschrift.

In Rosenzweig kommt dieses verschüttete Wissen des Urjudentums wieder zum Durchbruch. Grausames Schicksal dieses *Sprechers*, der um die Mündlichkeit des Wortes wußte: die furchtbare Lähmung, von der er befallen war, beraubte ihn der Sprache.

Der Stil eines Autors, dem das geschriebene Wort nicht natürlich, sondern aufgenötigt ist, wird diese Nötigung verraten. Er tut es im Falle Rosenzweigs. Es haftet ihm wirklich die Mündlichkeit des improvisierten Dialogs an; er ist, im klassischen Sinn, nicht schön. Niemand wird entzückt von der rosenzweigschen Prosa seine Bücher primär des ästhetischen Vergnügens wegen lesen; man muß sich vielmehr durch diese Sprache durchbeißen, um den Gehalt der Schriften aufnehmen zu können. Nichts ist unsinniger als anzunehmen, daß die Gegenstände der Bücher Rosenzweigs der schönen Form entraten könnten. Solche Bücher gibt es überhaupt nicht. Hören wir darüber einen Meister der Sprache: Hofmannsthal: «Der Theolog oder Anthroposoph, trägt uns das vor, was ihm als höchste Einsicht oder überirdische Ahnung vorschwebt — und welcher höherer Gegenstand wäre denkbar als die Zusammenhänge unserer Natur mit dem Göttlichen —, aber trägt er es in einem Kaufmannston, in einer abgenützten Zeitungssprache oder in einer flauen, stammelnden Bildungssprache vor, so ist es nicht da.»

Was ist es nun aber um die Sprache Rosenzweigs? Was er sagte, ist ja *da*, kein Zeitsturm hat es verweht; er ist unser Lehrer geworden und geblieben. Wenn diese Sprache *nicht* die des geborenen Schriftstellers ist, aber auch *nicht* von den gebranntmarkten Sorten — dem Kaufmannston, der Zeitungssprache, der flauen Bildungssprache — an sich hat, was ist sie dann? Sie ist die subtile, übernervöse Sprache des Adepten, dem ein weiterer Kreis oft nicht mehr zu folgen vermag. Sie ist zu ahnungsreich diese Sprache, zum Bersten voll von Assoziationen, ringsum bedräut vom halben Klang angeschlagener Zitate, vergittert von Führungszeichen, die geheimnisvoll lächeln, oder das Übernommene signalisieren. Wem? Einzig dem Adepten, dem Hegel und Goethe nicht minder vertraut sind als Talmud und Midrasch, Hermann Cohen und Hölderlin. Also doch Bildungssprache? Ja, aber keine bildungsfrohe, keine Universitätssprache. Es ist die Sprache eines *Bildungsherbstes*, die Rosenzweig schrieb. «Bildung und kein Ende: heißt einer der programmatischen Essays, dessen Losungswort der kulturherbstliche Spruch des Predigers Salomo ist: «Es ist des Büchermachens kein Ende» (Koh. XII, 12). So spricht ein *Erbe* alter Kulturen. Und noch etwas Spezifisches, allem Herbst großer Kulturen Spezifisches eignet

dieser Sprache: Ironie und Furcht vor dem Pathos. Rosenzweig schrieb auf der Flucht vor dem Pathos. Es widerte ihn des Brusttons der Kanzelredner. (Und das theologische Metier beschwört die Gefahren des Predigtstils herauf). Aber Rosenzweigs Ironie ist nicht das verzweifelte Auflachen Kierkegaards über den Pfahl im Fleische, nicht die kalte Lache Nietzsches, die seine Feinde tötet. Rosenzweigs Ironie hat etwas Familiäres. Man könnte sie der Thomas Manns vergleichen, worüber keinen Augenblick zu vergessen wäre, daß dieser der geborene Schriftsteller ist, indes jener sich aus der angeborenen Gesprächsfähigkeit nur mühsam in das Schriftliche zwingt.

Die Sprache und die Zeit sind die beiden großen Trotzdem, unter denen das Werk Rosenzweigs steht. Trotz seiner Zeit und Zeitgebundenheit, trotz seiner Sprache ist er — Morenu, unser Lehrer. Ja, wer einmal die Mündlichkeit dieser unliterarischen aber literaturgeladenen Sprache ganz erfüllt hat, der wird das Augenzwinkern spüren, das ihr innewohnt, das dich selbst unmittelbar meint, dich an den Tisch setzt und zur *Rede* zwingt. Diese dialogische Sprache fordert zur Antwort heraus. Sie sei hier versucht.

IV.

Wer so um die Mündlichkeit des Wortes weiß, wie es Rosenzweig wußte, der hat uns um neue Sprache ringenden Juden Israels etwas zu sagen. Hören wir ihn:

«Man kann nicht so Hebräisch sprechen wie man möchte, sondern man muß es schon so sprechen, wie es einmal ist. Und es ist vergangenheitsgebunden und weltverpflichtet, auch im Munde des jüngsten Siedlerkindleins der neustgegründeten Siedlung. Denn das Zentrum, welches das neue Palästina in vormessianischer Zeit ja höchstens werden könnte, würde in dieser Zeit mit nichten Zentrum im Sinne Achad Haams sein, der eben den vor-eiligen Messianismus bremsen wollte und ihm dann in seiner Kulturseligkeit doch gerade verfiel, sondern nur im Sinne der — Mathematik. Denn zwar anschaulich liegt der Kreis um seinen Mittelpunkt herum, aber konstruktiv ist mit dem Mittelpunkt noch gar nichts über die Fläche entschieden, die der Kreis einnehmen wird, während schon mit dem kleinsten Stückchen Peripherie der Ort des Mittelpunktes eindeutig festgelegt ist. So wird auch ein geistiges Zentrum wie es in Palästina erhofft werden kann, zwar weithin sichtbar und 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 ihrem Daseinsgesetz abhängig machen, — solange es eben eine Peripherie gibt, also in jeder vormessianischen Zeit...

Was hier allgemein gesagt ist, das gilt nun ganz und gar von dem Kern alles nationalen Daseins, von der Sprache. Sie kann nicht werden wie sie will, sondern sie wird werden wie sie muß. Und dieses Muß liegt nicht wie bei jeder natürlich-nationalen Sprache in ihr selber, sondern außerhalb ihrer Gesprochenheit, in der Erbmasse der Vergangenheit und in dem gewährten Zusammenhang mit denen, deren Judentum notwendig wesentlich das des Erben ist. Die doppelte Bindung in ihrer Unnormalität bedeutet aber zugleich, je spürbarer sie ist, eine Lösung von den Fesseln der Normalität.»

Und nun weist Rosenzweig an Hand der Klatzkinschen Übersetzung von Spinozas Ethik nach, wie sich hier die «Eigenart der ewigen Sprache» durchsetzt *gegen* den Geist des Autors und gegen die Absicht des Übersetzers. Ebenso wie Rosenzweig umgekehrt erkannte, daß es niemals möglich ist, einen jüdischen Inhalt ungebrochen nichthebräisch zu vermitteln: «An der Sprache hängt der Sinn, und es ist wahrhaftig eine Unterschätzung der Innigkeit, mit der sich Christentum und deutsche Sprache seit Luther und länger schon vermählt haben, wenn man glaubt, jüdische Inhalte in deutscher Sprache ohne fremdgläubigen Beiklang mitteilen zu können.»

Auch hier wieder die große unlösbare Tragik Rosenzweigs: er, der geborene Sprecher, der Sprache beraubt, wird ganz auf die Schriftlichkeit verwiesen: er, der weiß, daß er «Morenu» im letzten Sinne nur in der ewigen Sprache sein kann — schreibt deutsch. Er schreibt *deutsch*, daß man Jüdisches nicht deutsch schreiben kann; er *schreibt*, daß man das Letzte nicht schreiben, sondern nur sagen kann.

In der oben angeführten Stelle aus dem Artikel «Neuhebräisch» tritt uns in letzter Geschlossenheit der *totale* Jude Rosenzweig entgegen. Er, der von sich sagen konnte: «Nichts Jüdisches ist mir fremd.» Wo stand er, dieser totale Jude? Im Zionismus?, im Liberalismus?, in der Orthodoxie? Nein — im Leben, im jüdischen Leben.

Der natürliche Dreiklang seines Denkens war: Schöpfung, Offenbarung, Erlösung. Er war es im Sinne des «Neuen Denkens». Was ist dies, das «Neue Denken»? Rosenzweig definierte es in seinem mit diesem Programmruf überschriebenen Essai, als die «Adab-

surdumführung und Rettung der alten Philosophie». Die drei Epochen der europäischen Philosophie — die kosmologische Antike, das theologische Mittelalter, die anthropologische Neuzeit — sind in dem philosophischen System des neuen Denkens «Der Stern der Erlösung» — nach Rosenzweig — überwunden.

Weniger polemisch und apologetisch gesagt, besteht es in Folgendem:

Das neue Denken ist empirisch und dialogisch bestimmtes und bedingtes Denken. Es unterscheidet sich wesentlich vom alten Philosophieren durch sein Ernstnehmen der Zeit und der Bewegung. Losgelöst von der Zeit kann keine Wahrheit erkannt werden und diese ist nicht statisch, nicht seiend, sondern dynamisch, geschehende Wahrheit. Das alte Denken war stummes, unhörbar monologisierendes Denken. Es bedurfte der Zeit nicht und nicht des Nächsten. Ja, es rühmte sich seiner Zeitlosigkeit, seiner ewigen Ruhe und Einsamkeit. Das neue, das redende Denken bedarf der Zeit und der Bewegung, weil es den Anderen, das Du, den Nächsten als vom Ich geschiedene selbständige Wirklichkeit und das ist hier identisch mit Wesenheit, erfährt.

Der Anstoß zu diesem neuen Denken erfolgte von der Theologie her. (Bei den Juden Rosenzweig und Buber von der jüdischen, bei Florens Christian Rang von der christlichen.) Aber es ist selbst kein theologisches Denken. Wenigstens nicht im traditionellen, d. h. dogmatischen Sinne. Es ist dies schon deshalb nicht, weil sein Wahrheitsbegriff ein gespaltener ist. Wohl gibt es nur eine Wahrheit. Sie ist bei Gott. Aber der Mensch erfährt in der Zeit und d. h. in der Wirklichkeit nur die gespaltene Wahrheit. Der Jude nicht minder als der Christ. Die allein wahre Religion gegenüber den falschen ist dem neuen Denken ein Unding, da «Gott eben nicht die Religion, sondern die Welt geschaffen hat».

Was also ist, um noch einmal, und nun in der Hoffnung auf eine bündige Antwort zu fragen, Rosenzweigs neues Denken? Einen Begriff Heideggers variierend, möchte ich sagen: *Die Ernüchterung zur Tatsächlichkeit*.

Dieses Bekenntnis Rosenzweigs zur Tatsächlichkeit beantwortet nun auch die Frage nach seiner jüdischen Haltung. Das jüdische Volk war ihm eine in sich selbst gegründete Tatsache. Ihm gehörte

er zu. Er lehnte jede Korrektur dieser von Gott geschaffenen Tatsächlichkeit ab: die zionistische Normalisierung ebenso wie die liberale Spiritualisierung und die orthodoxe Ritualisierung. Was er wollte, war nicht die Nation ohne die Lehre (Nationalismus), die Lehre ohne das Volk (Liberalismus), das Gesetz ohne das Leben (Orthodoxie) — er wollte das «Ganze», das man nicht hat, sondern ist, die Fülle des Lebens, die kein Programm umfaßt.

Wir dürfen die Kehrseite dieses Empirismus und Vitalismus nicht übersehen. Er hat zuweilen kuriose Blüten getrieben. An zwei Beispielen sei dies erläutert. In seinem Sendschreiben über das Gesetz, an Buber, «Die Bauleute», vermerkt er: «Wo jüdisch gegessen werden soll, da müssen die zahllosen nur mündlich von Mutter zu Tochter überlieferten Bräuche des Speisezettels ebenso unverletzlich sein wie die Trennung von milch- und fleischdingen.» Was ist diese kuriose Paradoxie, die hier für einen Augenblick ernster genommen werden soll, als dem Verfasser vielleicht lieb wäre, anderes als die Überspitzung der Anerkennung des Tatsächlichen? Wahrlich, das ist untheologisch genug gedacht. Aber ist hier vom untheologischen zum unreligiösen, zum widergöttlichen nicht nur ein winziger Schritt? Müssen wir diese zu weit vorgetriebene Tatsächlichkeitsbejahung nicht mit dem großen Worte Kierkegaards zurückweisen: «Daß das Bestehende etwas Göttliches geworden ist, für das Göttliche gehalten wird, ist eine Fälschung, dadurch zustande gebracht, daß es seine eigene Herkunft ignoriert.» — Treibt der Empirismus des neuen Denkens zuweilen solch merkwürdige Blüten (wobei die Hochachtung der Zeit und ihres eben zeitgemäßen Anspruchs mitberücksichtigt werden muß), so gibt es im Werke Rosenzweigs auch Stellen, welche die (theologische) Gefährlichkeit des Vitalismus grell beleuchten. In einem Briefe an den Rabbiner Benno Jacob aus dem Erscheinungsjahre des «Stern» schreibt Rosenzweig: «Was in der Bibel steht, kann man auf zwei Wegen lernen, 1. indem man hört, was sie sagt, 2. indem man dem Schlagen des menschlichen Herzens lauscht. . . Die Bibel und das Herz sagen das Gleiche. Deshalb (und nur deshalb) ist die Bibel ‚Offenbarung‘.»

Daß dem *nicht* so ist, ist offenbar. Welche Bibel hat Rosenzweig denn hier vorgelegen? Bestimmt nicht die Bibel, die er mit Buber kühn und überlegt, rhythmisch und gewissermaßen unliterarisch

übertrug. Denn in dieser Bibel steht ja, daß Gott, der Herr, spricht: «Meine Wege sind nicht eure Wege und meine Gedanken sind nicht eure Gedanken.» Und es steht ferner darin: «Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an» (Gen. 8, 21). Wie sollten denn da das Herz und die Offenbarung das selbe sprechen? Das Gegenteil stimmt ja schon eher², daß die Schrift *entgegen* dem bösen menschlichen Herzen steht, das sie verändern will, oder in ihrer eigenen Sprache gesprochen, dessen «Beschneidung» sie fordert.

Die Bibel des Vitalismus übersieht, was in der Bibel unverrückbar steht. Aber ist Rosenzweig dieser Sprünge wegen, die über das Ziel führten, nicht mehr «Morenu», unser Erzieher? Er ist es gerade noch in den Mängeln seiner Lehre, aus denen ebenso gelernt werden kann wie aus der durch ihn geschehenen Darstellung der Wahrheit.

«Die Überlebenden der ‚Schule‘» — sagt Rosenzweig in einem Artikel aus seinem letzten Lebensjahre — «möchten aus dem Meister gern einen Schulmeister machen. Die lebendig weiterschreitende Geschichte des Geistes entzieht ihn solchem schülerhaften Unterfangen; . . . Die Schule mit ihrem Schulmeister stirbt; der Meister lebt.»

JACOB BOEHME UND DIE KABBALA

von W. SCHULZE, Freiburg i. Br.

Als der schwäbische Magister Friedrich Christoph Oetinger, unschlüssig, ob er in den württembergischen Kirchendienst eintreten sollte oder nicht, auf seiner langausgedehnten Kandidatenreise nach Frankfurt am Main kam, da wurde er durch «Rath Fende» mit dem gelehrten Kabbalisten, dem Juden Cappel Hecht, bekannt. Oetinger sagt von der Begegnung mit ihm: «Dieser gewann mich wegen der ungewohnten Fragen aus der jüdischen Philosophie, was arich anpin (= weites Gesicht) und seiir anpin (= kleines Gesicht) in Gott wäre, sehr lieb» (Ehmann, Oetingers Leben und Briefe,

² Vgl. Schalom Ben-Chorin, *Jenseits von Orthodoxie und Liberalismus*. Tel-Aviv 1939, 4. Kap., S. 75ff.