

lichen Recherchen K.s und wegen der Konsistenz, die eine solche These bietet. Doch dürfte der heuristische Wert dieser These vom Formalaspekt historischer und/oder systematischer Untersuchungen abhängen. Die Fruchtbarkeit seines Ansatzes kann – und soll – K. für das vorliegende Werk nicht bestritten werden; der Anspruch indes, dieser Ansatz allein entspreche den historischen Gegebenheiten, ist als methodenmonistisch zu kritisieren. K.s Arbeit ist vom Ansatz her historisch ausgerichtet, gewinnt aber durch die von Anfang an angezielte Perspektive eine systematische Drift, die durchaus gerade in ihrer Stärke fragwürdig bleibt. Nicht die historischen Recherchen in ihrer Gründlichkeit, Abgewogenheit und Entschiedenheit sind primär kritisch weiterzuführen, vielmehr ist vor allem der systematische Frageansatz zu überprüfen. Um nur eine Problematik zu benennen: Ist es wirklich so gravierend für die Gesamtsicht über das Phänomen N., daß ein Einzelurteil nur aus dem Gruppenkontext letztlich verstehbar sei? Ist nicht ganz im Gegenteil der Gruppenkontext aus den Entdeckungen, Behauptungen und Aktionen gewisser Einzelner gespeist? Wenn nämlich der Diskurs sich nicht nur wie in der Zeit, die der Verf. hier untersucht hat, „auf dem ‚mittleren‘ Niveau der geistlichen Oberlehrer, Jesuitenpatres, Verbandspriester und intelligenteren Kapläne“ (100; cf. 204) bewegt; wenn vielmehr an ihm ausgesprochen eigenwillige Köpfe, Selbstdenker teilnehmen, die ernsthafte Zeitgenossen sind; wenn der Diskurs also erstens wirklich einer mit der entsprechenden Offenheit, zweitens mehr als bloß ein katholisches oder sonstiges „Rinnsal“ (104) ist und drittens eben nicht in den Bahnen konfessioneller Frontstellungen verläuft, die ihre Zeit gehabt haben dürften. Die neuere Geschichte der N.-Rezeption läßt zum Beispiel immer wieder konfessionell-gruppenkonforme Einzelurteile erkennen – ein Autor gehört erkennbar zu ‚seiner‘ Gruppe; gleichzeitig aber gibt es eine Fülle an wechselseitigen Überschneidungen jenseits von klassisch-katholischer Stabilität und Geschlossenheit wie klassisch-protestantischer Offenheit und Modernität; es gibt die Konfessionszugehörigkeiten transzendierende Wahrnehmungs- und Interessenhorizonte (cf. 45–47; 53 f., 55; auch: 86), die eine Methode wie die K.s, wenn sie strikt verstanden wird, nicht entdecken kann oder übersehen muß.

Diese Bemerkungen sollen die gelungene und hervorragende, in jeder Hinsicht anregende und aus kritischer (in dieser Weise auch heute wohl nur in einem nicht-katholischen Verlag möglicher) Distanz gegenüber ‚Freund‘ und ‚Feind‘ geleistete Arbeit nicht schmälern, vielmehr deren sachlich herausfordernde und oft scharfsinnige Kraft bezeugen und bestärken. K.s Arbeit ist nicht nur für N.-Forscher von Bedeutung, sondern für alle, die auf dem Gebiete der Katholizismusforschung tätig sind.

Wenn auf S. 123 ein Desiderat reklamiert und gefragt wird, ob die Auslegung eines Hans Urs von Balthasar „erstlich über die Stereotypen des katholischen Nietzsche-Bildes hinausgreift“, so sei hier das Werk von J. Gesthuisen erwähnt: das Nietzsche-Bild Hans Urs von Balthasars. Ein Zugang zur „Apokalypse der deutschen Seele“. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Philosophiae Pontificiae Universitatis Gregorianae, Roma 1986“.

K.s Werk wird beschlossen durch einen mehr als 100seitigen (Photoreprint-)Anhang „Dokumente zu den Anfängen der katholischen Nietzsche-Rezeption (1890–1918)“ sowie durch ausführliche Bibliographien zur Literatur bis und nach 1918 sowie ein Sach- und Personenregister.

U. WILLERS

ROSENZWEIG, FRANZ, *Die „Gritli“-Briefe*. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessey. Herausgegeben von *Inken Rühle* und *Reinhold Mayer*. Mit einem Vorwort von *Rafael Rosenzweig*. Tübingen: Bilam Verlag 2002. 860 S., ISBN 3-933373-04-2.

Franz Rosenzweig lernt Margrit, die Frau seines Freundes Eugen Rosentock, Mitte Juni 1917, gegen Ende des dritten Kriegsjahres, kennen. Er ist 30 Jahre alt, dient als Unteroffizier auf dem Balkan und verbringt seinen Fronturlaub im Kasseler Elternhaus. Acht Monate später sehen sich die beiden wieder, und es beginnt eine „leidenschaftliche Liebesbeziehung“ (Einführung, IV), die rund vier Jahre dauert und die ihren Ausdruck in einem intensiven Briefwechsel findet. Margrits Briefe wurden nach Rosenzweigs Tod 1929 von seiner Frau Edith vernichtet. Erhalten ist ausschließlich die eine Seite der Korrespondenz, die in einer Auswahl, deren Kriterien freilich dunkel bleiben, jetzt im Tü-

binger Bilam Verlag erschienen ist – unvollständig, willkürlich zensiert, und von den Herausgebern nach Gutdünken kommentiert. Die hagiographische Editions politik hat einmal mehr über die wissenschaftlich-kritische Betreuung des Autors gesiegt.

Rosenzweig teilt sich Margrit, die er meist mit „Liebes Gritli“ anredet, in allen Gemüts- und Stimmungslagen mit. Die Briefe offenbaren eine Seite seines Charakters, die man bislang wenig kannte, allenfalls geahnt hat: rührselig, larmoyant, und mit einer starken Neigung zu Herzensergüssen und ewigen Liebeschwüren. Fast täglich schreibt er, mitunter sogar mehrmals. Thema sind Reise- oder Lektüreindrücke (darunter sehr treffsichere Urteile über die Zeitgenossen, Rilke etwa), die Entstehung des *Stern der Erlösung*, Ansichten zu Politik (sehr konservativ) und Religion, gemeinsame Bekannte und Freunde (die meisten, zumal Eugen, kommen schlecht weg) und immer wieder sein schwieriges Verhältnis zur Mutter, das seine unglückliche Fortsetzung in der Ehe mit Edith Hahn findet. Man gewinnt den Eindruck, daß Rosenzweig sich in die Affäre mit Margrit flüchtet, um der eigenen Labilität und Ziellosigkeit zu entkommen. Aber diese Beziehung, die außer schönen Gefühlen nichts kostet, hat keine Zukunft. Die Liebe, von der er ständig schreibt, beruht auf der Lüge, daß sie gemeinsames Leben gar nicht werden soll. Und zwar nicht nur, weil Margrit bereits verheiratet ist, sondern weil Rosenzweig es sich zur Glaubenspflicht macht, nur eine Jüdin zur Frau zu nehmen („die Gefahr der Mischehe“, berichtet er am 2. 10. 1919 aus einem Gespräch mit Rudolf Hallo, sei „die einzige, die wirklich verdiente, daß man sie fürchtete“). Das Gesetz siegt, wenn man so will, über die Liebe; Ende März 1920, drei Monate nach seiner zufälligen Wiederbegegnung mit ihr, heiratet Rosenzweig Edith, und da sein Herz weiter an Margrit hängt, gerät die Ehe zur Katastrophe.

Schließlich scheitert auch das Verhältnis zur Geliebten. Es endet am 5. März 1926 mit der ultimativen Forderung an Margrit, „die Correspondenz Eugens mit uns“ (822) zurückzusenden. Aber selbst ohne den bösen Schluß müßte man über Rosenzweigs elementare Unfähigkeit zum Dialog erschrecken. In manchen Briefen stehen Liebesbeteuerung und autoritäre Bevormundung direkt nebeneinander: so am 25. Dezember 1919, als er Margrit, die als aufmerksame Leserin des *Stern* nach dem Sinn des Weltgerichts gefragt hat, erwidert: „Laß dich doch nicht dumm machen“ (505). Die kritische Rückfrage schreibt er Eugens Einflüsterung zu, um sie mit einer ausweichenden Antwort abzufer tigen. Die latente Eifersucht Rosenzweigs verhindert im Ansatz jedes nähere Eingehen auf Margrit; kaum je ergeht seinerseits einmal eine Frage an die Geliebte, die in diesen Briefen fast vollständig abwesend ist. Es entsteht nicht einmal eine Ahnung davon, wer die Frau gewesen ist, die er so leidenschaftlich zu lieben vorgibt.

Das mag seinen Grund auch darin haben, daß die Herausgeber die Briefe einer Zensur unterzogen haben, deren Regeln sie dem Leser vorenthalten. „Möglichst viele Briefe“ seien „vollständig abgedruckt“ worden, heißt es in der Einführung. Da das Material „weit über 1000 Briefe“ umfaßt, der Band aber gerade einmal tausend enthält, müssen eine ganze Reihe von Zeugnissen vollständig unterdrückt worden sein. „Nur solche Partien wurden ausgelassen [...], die von geringem Interesse sind.“ (Wer bestimmt hier, fragt sich da, was für wen von Interesse ist?) Zu beanstanden sind aber nicht nur die undurchsichtigen Auslassungen und Zensuren, sondern auch die unausgewogene Kommentierung vieler Briefe und das zwar umfangreiche, keinesfalls aber erschöpfende Namenregister am Ende des Bds. Eine Reihe von Namen, die in den Briefen auftauchen (z. B. Auerbach, Brunfleck, Mirbt, Seifert, Sohm), sucht man hier vergeblich; einige Einträge sind ungenau, entstellend oder schlicht falsch (von Ferdinand Ebner heißt es irreführend, er habe den „christlichen Existentialismus“ begründet, Kant erhält den Vornamen „Emanuel“, Kierkegaard gilt als „Theologe“, Gustav Mahler gar als „Maler und Dirigent“).

Fragwürdig ist vor allem die Art und Weise, in der Mayer/Rühle die Briefe erläutern. Die Anmerkungen sollen, folgt man der Einführung, „das Buch über den engen Kreis der ‚Fachleute‘ hinaus lesbar sowie einzelne Briefe in sich selbst verständlich“ machen. Erklärt bzw. nachgewiesen werden Personennamen, Fremdwörter und fremdsprachliche Wendungen, Zitate und Anspielungen sowie biographische, historische, politische und kulturelle Hintergründe; darüber hinaus finden sich viele Querverweise auf Rosenzweigs Werke. „Die Fußnoten“, schreibt Mayer, „wurden so knapp wie möglich gehal-

ten und sind nur als Lesehilfen, nicht als Interpretation gemeint.“ Dieser letzten Behauptung widerspricht die exzessive Kommentierung all dessen, was sich in irgendeiner Weise mit dem Judentum oder der jüdischen Traditionsliteratur in Verbindung bringen läßt. Bezeichnend ist, daß die Herausgeber zwar auf alle möglichen (und unmöglichen, weil für das Verständnis nebensächlichen) Talmudstellen verweisen, jedoch nicht einmal wissen, daß mit „Lätare“ (64) der vierte Passionssonntag bezeichnet wird (nach dem Jes 66, 10 entnommenen Anfang der Messe dieses Tages); in der Erklärung heißt es lapidar: „Lat.: laetare – sich freuen.“ Oder sollte man annehmen, daß Mayer/Rühle sich Rosenzweigs strategische Zielsetzung einer „Judaisierung des Christentums“ (vgl. *Gesammelte Schriften, Briefe und Tagebücher*, 555) zu eigen gemacht, und den Hinweis auf die christliche Liturgie absichtlich verschwiegen haben? Liegt hier die Erklärung dafür, daß viele Briefe unterdrückt bzw. zensiert worden sind? Daß die Anmerkungen nicht nur Erläuterungsfunktion haben, sondern in ihrer Gesamtheit einen Kommentar darstellen, in dem die Herausgeber tatkräftig Deutungspolitik im Sinne des hauseigenen Verlagsprogramms betreiben, wird etwa an der wiederholten Verwendung des Begriffs „Israel-Land“ (vgl. 629, 687), einer versuchten Eindeutschung des hebr. *Eretz Israel*, deutlich, mit dem die historisch korrekte Bezeichnung „Palästina“, die bis zur Staatsgründung 1948 (also zu Rosenzweigs Lebzeiten) gültig war, umgangen wird. Unsachlich ist die Behauptung, Marcion habe dem Gott der hebräischen Bibel den „lieben“ Gott des NT (vgl. 736) gegenübergestellt; der Eindruck entsteht, es handle sich bei dem gnostischen *deus alienus* um ein infantiles Wunschprodukt. Das ist allzu billige Polemik, die in einem Briefkommentar fehl am Platz ist.

Man kommt also schwerlich umhin, die Unzulänglichkeiten dieser Ausgabe zu beanstanden. Wenn ihr ein Verdienst zukommt, so besteht dieses nicht darin, daß sie „eine empfindliche Lücke in der Rosenzweig-Forschung“ (IV) schließt, sondern daß sie die seit langem bestehenden deutlicher hervortreten läßt. Mit ihrer Edition treten Mayer und Rühle selbst den schlagkräftigen Beweis dafür an, daß eine kritische Auseinandersetzung mit Rosenzweig überfällig ist. Ausdrücklich sei hier auf die ungekürzte digitale Ausgabe des Briefwechsels hingewiesen.

CHR. NÖTHLINGS

SCHWEITZER, ALBERT, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*. Kulturphilosophie III. Erster und Zweiter Teil. Herausgegeben von Claus Günzler u. Johann Zürcher. München: Beck 1999. 493 S. ISBN 3-406-45345-7.

DESS., *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*. Kulturphilosophie III. Dritter und Vierter Teil. Herausgegeben von Claus Günzler u. Johann Zürcher. München: Beck 2000. 504 S. ISBN 3-406-45346-5.

Fast 80 Jahre nach Erscheinen von Schweitzers (= S.) *Kulturphilosophie I/II* (1923) und der Teilveröffentlichung *Die Weltanschauung der indischen Denker* (1935) ist aus dem Nachlaß der ausstehende dritte Bd. ediert und dokumentiert worden. Er kreist um S.s Begriff der „Ehrfurcht vor dem Leben“, den er 1913 zu Beginn seiner Mission in Lambarene intuitiv erfaßte und erstmals in seinen „ethischen Predigten“ (1918) programmatisch entfaltete. Dieser Kern der *Kulturphilosophie*, entstanden in Schüben 1931 bis 1945, ist lt. S. „etwas chaotisch“ (18; 1933 der Appell an sich selbst: „Daß ich die Risse meines Baus nicht verstreiche, sondern sie sichtbar bleiben lasse“: 19). Der Kreis der „Weltanschauung“ schließt sich nicht, sondern rundet sich in mehrfach erneuertem Spiralgang der vier Teile (je zwei im I. und im II. Teilbd., worauf sich die röm. Ziffern im weiteren beziehen): verlorene Textteile, Skizzen, Neuformulierungen und konkurrierendes stehen so in den vier von den Herausgebern als „Teile“ bezeichneten Durchgängen nebeneinander, wenn S. sich am Riß zwischen Naturerkenntnis und Ethik abarbeitet. Daher folgt auf die Kulturkritik bzw. Ethik der beiden ersten Bd. keine ausgebaut dritte Stufe, die zum anvisierten Abschluß unter dem Titel *Der Kulturstaat* führte. J. Zürcher hat den Textbestand der vorliegenden Edition erarbeitet (für Text und Anhänge: I, 15–17), C. Günzler die Dokumentation für den Druck redigiert und die systematischen und editorischen Probleme des Entwurfs in seiner Einleitung (I, 18–28) dar-