

CASPER, BERNHARD, *Religion der Erfahrung*. Einführungen in das Denken Franz Rosenzweigs. Paderborn [u. a.]: Ferdinand Schöningh 2004. 213 S., ISBN 3-506-70138-X.

„Gott hat eben nicht die Religion, sondern die Welt geschaffen.“ – Diesen Satz nicht als antireligiöse Äußerung, sondern als ein grundlegendes Neu-Denken der Religion als konkreter, gelebter Religion, eben als „Religion der Erfahrung“ zu verstehen, stellt das Anliegen von Denken und Werk Franz Rosenzweigs (= R.) dar. Das Schicksal seines Denkens teilt nicht nur das Erfahren jener Grausamkeit, mit welcher der reiche und in ihrem Wert und Bedeutung immer noch nicht angemessen gewürdigten Tradition des deutschsprachigen jüdischen Denkens ein Ende bereitet worden ist, sondern knüpft auch an das persönliche Schicksal dieses Denkers selbst an: Die letzten sieben Lebensjahre eine schwere Krankheit durchleidend, konnte er seinen Neuanfang in lediglich einem großen zentralen Werk ausführen, dem *Stern der Erlösung*. Daneben gilt es, Rosenzweigs Dissertation aus dem Jahr 1912 zu erwähnen, welche in ihrer überarbeiteten und 1920 veröffentlichten zweibändigen Fassung eines der zentralen Werke der Hegel-Sekundärliteratur darstellt (*Hegel und der Staat*), sowie das Werk *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand*, das er kurz vor dem Ausbruch seiner Krankheit 1922 zwar noch fertigstellte, welches dann allerdings posthum veröffentlicht werden mußte. Die im vergangenen Jahr neugegründete Rosenzweig-Gesellschaft nimmt sich der Aufgabe an, die nicht wenigen, aber disparaten Versuche der letzten Jahrzehnte aufzugreifen und ihnen ein wirkungsvolleres Sprachrohr zu verschaffen. In diese Versuche reiht sich auch der Freiburger Religionsphilosoph und ausgewiesene Rosenzweig-Experte Bernhard Casper ein, der sich seit seiner Untersuchung zu den jüdischen Religionsphilosophen R., Ebner und Buber im Jahr 1967 für die Rosenzweig-Studien verdient macht. Mehrere seiner mannigfaltigen Beiträge und Aufsätze der letzten Jahre sammelt er indes in der jüngst erschienenen Sammelausgabe *Religion der Erfahrung*, die in verschiedenen Ansätzen jeweils einen bestimmten Aspekt dieses Leitthemas Rosenzweigschen Denkens beleuchtet.

Das „neue Denken“, wie R. sein eigenes Philosophieren charakterisiert hatte, faßt „Erfahrung“ dabei als „geschehene Zeit“, als Moment der Entscheidung und der Realisierung von Gut und Böse im Handeln; das Ereignis mit seinem ethischem Anspruch tritt an den Menschen heran. „Zeit“ wird wirklich nur und immer im „Bedürfen des Anderen“, der sich dem Subjekt und dem Denken in der Erfahrung zeigt. Damit beansprucht R., die Tradition abendländischer Metaphysik „von Ionien bis Jena“, die mit dem Idealismus, so R., nicht nur an ihr Ende gekommen ist, sondern sich in ihrer ganzen Fragwürdigkeit offenbart, zu überwinden: Die statisch-substanzontologische Identifikation dieser Tradition, die R. durch seine ethische Herangehensweise an die Welt als Identifikation von „Wissen und Macht“ zusammenfaßt, erreiche die Wirklichkeit in ihrer Ursprünglichkeit gerade nicht. Eine neue Phänomenologie der Erfahrung führt R. vielmehr zur Erkenntnis, daß „Erfahrung“ in jenem „ereigneten Ereignis“ besteht, in dem die Wirklichkeit das Sich-Zeigen der drei „Urphänomene“ Welt, Mensch und Gott ist. Im ursprünglichen Sich-Geben dieser Urphänomene konstituiert sich die menschliche Erfahrung als sich zeitigende Erfahrung. Diese Phänomenologie entwickelt R. aus jenem Ernstnehmen der Erfahrung, die er nicht idealistisch verkürzt, sondern in demjenigen Anspruch des Anderen begründet, der sich eben in dieser zeitigt. So bezeichnen das „Ernstnehmen der Zeit“ und das „Bedürfen des Anderen“ jene Identität, welche R. dem Idealismus entgegensetzt. Die Philosophie weist damit – antiidealistisch – über sich hinaus auf die Praxis und v. a. auf das Jenseits, auf das sich der Mensch in seinem Hoffen auf bzw. in seinem Beten um Erlösung bezieht. Damit vollendet sich die Trias „Zeit – Erfahrung – Erlösung“, um die gleichsam die gesamte Aufsatzsammlung Caspers kreist. Gleichzeitig bildet sie den Titel des einführenden Beitrages, der die folgenden Abhandlungen damit gut vorbereitet und in das Ambiente des Rosenzweigschen Denkens einführt.

Einen wesentlich neuen interpretativen Aspekt bildet sogleich der zweite Aufsatz, in dem Casper die transzendente Phänomenalität der Rosenzweigschen Methode als einen „Sprung in ein hermeneutisches Denken“ deutet. Die drei sich in der ereignenden Erfahrung zeigenden „Urphänomene“ – welchen Begriff R. wohl von Goethe über-

nimmt – verweisen natürlich auf die transzendentalen Ideen Kants, wobei R. ihnen im *Stern* eine ganz andere Richtung gibt. Mit diesen beansprucht er nämlich nichts Geringeres, als die abendländische und im Idealismus zu ihrer absoluten Ausformung gelangende Metaphysik grundlegend zu überwinden. Diese beruhte auf dem Widerspruchsprinzip und dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten, wobei diese Prinzipien für R. zwar zum logisch-abstrakten Denken führen, nicht aber dazu, die Welt in ihrer Urphänomenalität, d. h. in ihrem ursprünglichen Sich-Geben phänomenologisch zu betrachten. Die Grundsätze der abendländischen Logik zeigen vielmehr einen prinzipiellen Reduktionismus, insofern sie statt auf der Trias der Urphänomene auf einer logischen Dualität aufbauen und diese auf eine letztliche Einheit zu bringen suchen: Über den Idealismus mit seiner Absolutsetzung der Formallogik hinaus restituiert R. damit sozusagen eine „Metalogik“, die auf die Vorgängigkeit des Anderen und der Begegnung verweist, die unter keine Logik subsumierbar ist, sondern im Gegenteil diese erst ermöglicht. Ihre Verschränkung in der Erfahrung ist die ureigene Gegebenheitsweise der Urphänomene.

Mit dieser phänomenologischen Methode entfaltet R., Casper zufolge, „eine zu Husserls Vorgehen analoge transendentale Phänomenologie“ und offenbart auch eine große Nähe zu Heidegger, auf welche v. a. bereits durch Karl Löwith hingewiesen wurde. Aus seinem Dialog mit dem (Neu-)Hegelianismus gelangt R. offenbar zu einer in gewisser Hinsicht durchaus vergleichbaren Grundintention, wie sie die großen phänomenologischen Denker seiner Zeit kennzeichnet. Ein wesentlicher Unterschied zu diesen kann darin entdeckt werden, daß R. von Anfang an im Kontext religiösen Glaubens denkt; eine davon losgelöste Philosophie und Phänomenologie würde sich für ihn schließlich eben wieder jenem Vorwurf einer Reduktion der Gesamtheit der Erfahrung aussetzen. Entgegen der idealistischen Sichtweise der Wirklichkeit greift er jedoch auf Kant zurück, der in seiner transzendentalen Fundierung des Freiheitsbegriffs jene Ahnung von der letztlich unverfügbaren Freiheit lebendig halte und sich damit vor einer Reduktion der Wirklichkeit auf die empirisch-wissenschaftliche Erfahrung mit ihrer Gesetzmäßigkeit bewahrt habe.

Durch das Sich-Zeitigen der Wirklichkeit in der Erfahrung vollzieht sich natürlich gegenüber dem klassischen Denken ein grundlegender Bedeutungswandel von „Sprache“. Sie wird zum Ort, Ausdruck und Paradigma des Sich-Zeitigen des Ereignisses, des Geschehens der Wirklichkeit. So bezeichnet R. selbst sein „neues Denken“ als „Sprachdenken“. Denn außer dem Anderen geht die Sprache voraus; diese wird zum Ort, an dem sich menschliches Verstehen ereignet und von dem es ausgeht. Die Zeitigung als Grund und Fundament des Seins äußert sich insofern in Sprache, als R. die Thematisierung der drei Urphänomene in drei „Sprachspielen“ formuliert, die jeweils zu jener sich im Gesamt dieser Urphänomene vollziehenden Wirklichkeit hinführen.

Gerade in diesem Ernstnehmen der Zeitlichkeit von Dasein, Denken und Erfahrung besteht eines der charakteristischsten Merkmale Rosenzweigschen Denkens. In Auseinandersetzung mit dem Idealismus und dessen Bestreben der Formulierung der Totalität der Wirklichkeit im „System“ drückt R. seine Überzeugung aus, daß dieses „Ganze“ keinesfalls im logischen „Besitzen“ zu erschließen sei, sondern nur in jener Erfahrung, die sich gerade im Durchbrechen der logischen Strukturen vollzieht. Daher veröffentlicht er den *Stern*, den er – ihn durchaus stückweise auf Postkarten während seines Militäreinsatzes entwickelnd – als einheitliches Ganzes schrieb, jedoch ab der zweiten Auflage in drei verschiedenen Büchern herausgab, um ein sinnenfälliges Zeichen gegen jene logische „Abgeschlossenheit“ zu setzen. Daher zielt er letztlich – im dritten Buch des *Sterns* – auf das Jenseits, die Erlösung. Somit ist klar – es kann sich um kein abgeschlossenes „Denken“ handeln, für das R. eintritt: Auf dieses Jenseits kann man nur hoffend und liebend hingerichtet sein. Konsequenter sieht R. gerade im Tod diejenige Instanz, vor der das „Erkennen des All“ anhebt, da der Mensch sich im Angesicht des Todes zum Phänomen wird und zu seiner Selbstverwirklichung gerufen ist. Daher verweist der *Stern* auch im letzten Abschnitt, dem „Tor“, auf das „Tor“ zur gelebten und sittlichen Wirklichkeit, auf das – in Rosenzweigschen Worten – „Nichtmehrbuch“ und somit darauf, „daß nach Abschluß dieses Buches das Leben erst anfängt, die Bewährung durch das Leben noch *nach* der Theoria“; „Wahrheit“, um nochmals auf dessen Originalworte zu rekurrieren, „hört so auf, zu sein, was wahr ist, und wird das, was als wahr – bewährt werden will“.

Neben Beiträgen zum Verhältnis R.s zu dem Neukantianer und jüdischen Theoretiker Hermann Cohen, zu Buber und zu Lévinas erörtert Casper die Auswirkungen dieses religionsphilosophischen Grundansatzes R.s für die theologische Begrifflichkeit: Wird die „Offenbarung“ als das „ereignete Ereignis“ gefaßt, dann bricht R. alle starren Muster auf und macht den Blick frei auf ihr Sich-Zeitigen. „Offenbarung“ ist „Öffnung“: des Seins als Schöpfung, des Selbst zur göttlichen Liebe sowie der finalen Erlösung. Wirklichkeit und Welt werden in der offenbarenden Liebe Gottes selbst sichtbar, welche die Perspektive auf die Erlösung hin öffnet. Weitere Erörterungen über das „Gebet“ oder die „Negative Theologie“ vervollständigen diese gelungene Studie Caspers.

Mit dem Sammelwerk Caspers liegt eine empfehlenswerte Einführung in das Denken R.s vor. Die Sprache Caspers ist gut verständlich, wodurch es dem Autor gelingt, diesen hierzulande leider noch weitgehend fremden Denker des 20. Jhdts. dem Leser nahe zu bringen. Die verschiedenen, ursprünglich nicht für diese Zusammenstellung konzipierten Beiträge präsentieren die Thematik der „Erfahrung“ im Denken R.s aus mannigfachen Perspektiven und Problemstellungen heraus, wodurch der Leser einen tiefen Einblick in diesen Aspekt des *Stern[s] der Erlösung* findet, der immer wieder neu ansetzt, aber gerade dadurch auch immer neu die Erwartung des Lesers schürt. Durch diese Methodik kann dieser dann auch je nach Interesse einzelne Beiträge herausgreifen und seine eigene individuelle Herangehensweise an R. entwickeln. Gleichwohl teilt der Bd. auch den grundsätzlichen Nachteil solcher Aufsatzsammlungen: Im Laufe der Zeit kommen dem Leser gewisse Wendungen und Zitate bereits sehr bekannt vor, was nicht immer als erwünschte Wiederholung erscheint. Doch tut dies der Qualität des Bds. keinen Abbruch. Der Rez. wurde durch die Lektüre bereichert und empfiehlt dieses Buch daher überzeugt und gerne weiter – gerade auch denjenigen, denen R. bislang noch kein Begriff ist.

M. KRIENKE

ROSENZWEIG, FRANZ, *Il filosofo è tornato a casa. Scritti su Hermann Cohen*, herausgegeben von Roberto Bertoldi. Reggio Emilia: Edizioni Diabasis 2003. 175 S., ISBN 88-8103-386-0.

„Heimkehr“ ist für Franz Rosenzweig (= R.) das Stichwort zur Beschreibung des Denkweges Hermann Cohens, der vielleicht als das einzige philosophische Vorbild R.s gelten kann: „Cohen war der erste und einzige Philosophieprofessor, den ich erstannte“ (F. Rosenzweig, *Gesammelte Schriften*, I, 808). R. ging nach seiner Promotion über die Staatsphilosophie Hegels im Jahr 1912 und seinem Entschluß ein Jahr später, doch nicht zum Protestantismus zu konvertieren, nach Berlin, um dort die Vorlesungen des ehemaligen Hauptes der Marburger Schule zu hören. Cohen (= C.) hatte sich offenbar mittlerweile vom Neukantianismus abgewandt und sich wieder neu seiner jüdischen Wurzeln besonnen; so lehrte er nach seiner Marburger Emeritierung in Berlin an der „Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums“. Auf dieser Grundlage entwickelte sich fortan eine intensive Freundschaft dieser beiden jüdischen Denker. Schließlich wurde R. 1918 mit der Fertigstellung des Nachlaßmanuskripts Cohens betraut. Das dreiteilige Cohensche Hauptwerk, *System der Philosophie* – zumindest den ersten Teil –, hatte Rosenzweig zu studieren begonnen, doch fand er nicht nur niemals einen wirklichen Zugang zu diesem Denken, sondern brach auch die Lektüre der *Logik der reinen Erkenntnis* wegen seiner Arbeiten am *Stern der Erlösung* ab, so daß man wohl nicht von einer profunden Kenntnis dieser Schrift ausgehen können wird. In ihrem sehr theoretisch-logischen Inhalt und mit der entsprechenden Sprache steht es dem Rosenzweigschen Geist eher fern; R. erkannte darin v.a. den „Rationalisten“ und „Hegelianer“ C. – welche Begriffe er hierbei in erster Linie als Schlagwörter gebraucht haben dürfte. Wird auch ein Einfluß auf den *Stern* nicht auszuschließen sein – zumindest nach der Vermutung Bertoldis –, so konzentrierte sich R.s Interesse in erster Linie auf die letzten Schriften C.s zur Thematik des Judentums. Denn neben und v.a. nach seinen neukantianischen Errungenschaften in der Philosophie machte sich C. um die wissenschaftlich-theoretische Ergründung des Judentums verdient. Der Rosenzweig- wie Cohenexperte Roberto Bertoldi gibt in seiner Sammlung der Rosenzweigschen Cohenschriften nun