

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 nahezubringen. 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

vier der insgesamt sieben Abhandlungen heraus, welche R. ausdrücklich dem Denken C.s und – im besonderen – dessen Schrift *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* widmete.

Die Gesamtausgabe der Werke R.s, welche 1976–84 in Den Haag herausgegeben wurde, umfaßt gerade einmal vier Bde. In deren drittem, der mit *Zweistromland. Kleinere Schriften* überschrieben ist, befinden sich insgesamt sieben, im Ausmaß durchaus unterschiedliche Abhandlungen über das Spätwerk C.s. Deren zentrale und umfangreichste Schrift stellt dabei die Einleitung zu der dreibändigen Sammlung *Jüdische Schriften* dar, welche die von C. selbst gegründete „Akademie für die Wissenschaft des Judentums“ 1924 herausgab. Diese und weitere drei Abhandlungen, die sich in den *Gesammelten Schriften* insgesamt über 60 Seiten erstrecken (S. 177–237), wählte Bertoldi aus, um sie erstmals in die italienische Sprache zu übertragen. Das Kriterium dieser Auswahl war die Deutlichkeit, in der die Rosenzweigsche Interpretation des Denkens des späten C. sich artikuliert. Die herausgeberische Leistung ist exemplarisch und wird zur Verbreitung dieses Bds. in Italien sorgen. Insbesondere, was die Quellen R.s und C.s angeht, wurde großer Wert auf die Kohärenz der Angaben mit den Standardausgaben der Werke in Deutsch und Italienisch gelegt. Eine solche Übersetzung macht des weiteren nur Sinn, wenn diese auf ein geeignetes Terrain im italienischen Ausland zu treffen verspricht. Und in der Tat existiert bereits eine stattliche Anzahl italienischsprachiger Übertragungen von Schriften R.s. In der Sekundärliteratur kann in den letzten zwei Jahrzehnten ebenso auf eine Reihe von Untersuchungen verwiesen werden, auch zum Verhältnis R.s zu C. bzw. zum Vergleich des Rosenzweigschen Denkens mit Heidegger oder Nietzsche.

Für die Einschätzung C.s aus R.s Sicht erweist sich dabei der ausführlichste und die italienische Sammlung eröffnende Aufsatz, nämlich die Einleitung zur Akademieausgabe der *Jüdischen Schriften*, als zentral. Darin erarbeitet R. eine Kontextualisierung der Cohenschen Schriften über das Judentum innerhalb seines theoretischen Denkhorizonts. Das Ergebnis ist eine imposante und imponierende Abhandlung, die in organischer Weise den kulturgeschichtlichen Hintergrund, den spekulativen Denkansatz C.s sowie dessen Schriften über das Judentum im Gesamt seines Denkens und Lebens verbindet. Dabei wirkt es aus einem Guß geschrieben – eben aus der Hand eines Vertrauten, Weggefährten und philosophischen Dialogpartners. Diese Abhandlung R.s kann daher als eine „Einführung“ in Leben und Werk C.s angesehen werden. Eindringlich ist bereits die Einführung, eine „Eloge“ auf den „deutschen Professor“ und die „deutsche Universität“, welche sich in Jena aus einer kulturgeschichtlich einmaligen Verbindung ergab, die R. als das „weltgeschichtliche Wunder“ bezeichnet, das er darin erkennt, daß „die universale Philosophie [...] ihre Versöhnung mit der nationalen Kultur“ zelebrierte, „die Sprache der Dichter verleibte die Gedanken der Denker“ (18). Doch endete diese historische Situation mit dem Geist, der sie hervorgebracht hatte: dem Geist des Idealismus. An dieser Stelle erkennt R. seinem Lehrer den spekulativen Versuch zu, als Neukantianer die systematische Einheit von Philosophie und Wissenschaft wiedererrichten zu wollen. So gibt R. zunächst Zeugnis von dem Marburger Professor und Neukantianer C., der gleichzeitig den idealistischen Geist in sich aufnahm, jedoch in entscheidender Weise mit dem Idealismus auch den Kantianismus modifizierte und Gott in diesem System jene die Ethik systematisch begründende Funktion zuschrieb. Im Kantianismus C.s erkennt R. aber auch gleichzeitig das Element, das letztlich dessen „Heimkehr“ vom Rationalisten zum gläubig-bekennenden Juden initiieren sollte (25). In diesem Sinn bezeichnet R. Kant als den „persönlich Größten aller Philosophen“ – insbesondere im Hinblick auf dessen Freiheitsbegriff – und bezieht sich gegen die Idealisten und an ihnen vorbei auf diesen zurück: Denn Kant habe, wie R. an einer anderen Stelle ausführt, in der transzendentalen Fundierung der letztlich unverfügbaren Freiheit „nicht verlernt“, „Kind und Narr zu sein“ – was philosophisch in seinem Konzept des Noumenons zum Ausdruck komme.

Die von R. als „Heimkehr“ interpretierte „Wende“ bzw. „Umkehr“ in C.s Denken datierte der „Mann der Umkehr“ („Baal t'schuwoh“) selbst in späteren Jahren, in denen er sich – nun in Berlin – wieder aktiv dem Judentum zuwandte, auf das Jahr 1880: In diesem Jahr formulierte er die programmatischen Worte, es sei so weit gekommen, daß das Judentum wieder bekannt werden müsse (36). Von diesem Zeugnis ausgehend, bezeich-

net die „Heimkehr“ in der retrospektiven Interpretation R.s den großen Spannungsbogen, das sich in C.s Leben Durchhaltende, sich immer deutlicher Herausbildende, das schließlich, am Ende dessen Lebens, in der besagten Schrift *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* zur vollen Ausformung gelangte. Das fundamental „Neue“ seiner als „Heimkehr“ beschriebenen „Wende“ ist in religionsphilosophischer Hinsicht im Konzept der „Korrelation“ zu sehen: Dies ist der philosophische Ort, der das Zurückfinden C.s zur persönlichen Gottesbeziehung zum Ausdruck bringt und seinen zuvor ganz in die Ethik aufgegangenen Gottesbegriff grundlegend modifiziert. „Korrelation“ dient dabei als Gegenbegriff zum idealistischen Pantheismus und besagt in der Rosenzweigschen Umschreibung die „Entdeckung des bisher den Philosophen unbekanntem Wörtchens ‚und‘ – Gott *und* Mensch, Mensch *und* Gott, Gott *und* Natur, Natur *und* Gott“ (72). Die Korrelation besagt dabei die wechselseitige, stets asymmetrisch bleibende Beziehung zwischen Gott und Mensch, die gerade dadurch aufrechterhalten wird, daß Gott Gott bleibt und der Mensch Mensch. Dies setzt C. zugleich konkret der Tendenz der abendländischen Philosophie entgegen, alles auf das „Eine“ zurückzuführen. Deswegen spricht er in bewußter Absetzung von einem solchen Konzept der philosophischen Einheit als Grundlage der gesamten, göttlichen und menschlichen, Wirklichkeit, von der „Einzigkeit“ Gottes, in der er gerade der von der Welt unterschiedene und zu ihr Andere ist. R. greift dies auf und sieht es als die Gegenbotschaft zur wissenschaftlichen Welt an, also zu derjenigen Hegels und des Idealismus, welche die Differenz zwischen Gott und Mensch gerade nicht „erträgt“. So überträgt er den Cohenschen Begriff „Korrelation“ mit „wechselseitige Aufeinanderangewiesenheit“.

R. erkennt im Cohenschen Begriff der „Korrelation“ mithin einen Meilenstein religionsphilosophischen Denkens. Dennoch ist er sich dessen bewußt, damit das Cohensche Denken in einer weiteren Perspektive zu interpretieren, die durchaus nicht das stetige Cohensche Selbstverständnis während dieser „Heimkehr“ ausdrückt, sondern viel „zukunftsvoller“ war, als dieser selbst ahnte; es sei ein „Vorstoß [...] in philosophisches Zukunftsland“, der sich „ganz sacht, ganz unmerklich und unkatastrophal“ vollzog (67, 54). So beansprucht R. durchaus, „eine Schicht tiefer“ als C. angesetzt zu haben (67): Über den Idealismus hinausgehend, entwickelt er gerade jene nicht formal faßbare Dialektik, die als Ereignis und geschehende Geschichte das Ungeschuldete, die Gabe bzw. das „Hoffendürfen“ Kants philosophisch umsetzt, worauf C. nicht mehr einging. Es sind die Dimensionen des jüdischen Verständnisses des „Bundes“, nämlich das Ereignishafte und die Präsenzialität, welche dem rein theoretischen Korrelationsbegriff noch verschlossen bleiben. C. knüpfte die Korrelation an die Vernunft – Rosenzweig ging einen Schritt weiter und sah die Vernunft als Empfangende des sich offenbarenden Ereignisses an.

Am Ende seines in die *Jüdischen Schriften* einleitenden Aufsatzes weist R. schließlich über diese Sammlung hinaus auf die Cohensche Schrift *Religion der Vernunft*, in der er schließlich die „Heimkehr“ dieses bedeutenden jüdischen Philosophen als vollkommen ansieht: Dieser „Ertrag des Lebens Cohens [...] ist das Zeichen dieser vollendeten Heimkehr, wie es ihre Frucht ist“ (94). Mit diesem Ausblick am Ende der Rosenzweigschen *Einleitung* verweist R. schließlich auf das Werk, das im Mittelpunkt der drei folgenden, von Bertoldi gesammelten Abhandlungen steht: Die *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Den bestimmten Artikel, der sich in den Titel eingeschlichen hatte und vor die „Religion“ gesetzt zu werden pflegte, sah R. als „intolerant“ und „allzubestimmend“ an und wies ihn als eine sekundäre Hinzubildung nach (108).

Die bei Bertoldi zweite Abhandlung *Über Hermann Cohens „Religion der Vernunft“* (*Sulla Religione della ragione di Hermann Cohen*) ist dabei das kurze Manuskript eines gehaltenen Vortrags, von dem sich weder Ort noch Datum sicher verifizieren lassen (möglicherweise 1921 in Mannheim). In dieser Stichwortsammlung drückt er kurz aus, wie er die Antwort auf C. sieht und wie er sie selbst einschätzt: „Also an Stelle der ‚Erzeugung‘ (die Hineinstreben des Erzeugers in das Erzeugte ist) der Bund“ (95). Auch dieser Vortrag endet: „Der Philosoph ist heimgekehrt“ (99). Wie der kritische Herausgeber bemerkt, ist die Heimkehr für den Juden stets *terminus technicus* für die „Heimkehr“ zu Gott, womit R. jene Koizidenz ausdrückt, die sich am Ziel des Cohenschen Denk- und Lebensweges ereignet.

Der dritte Aufsatz trägt den Titel *Hermann Cohens Nachlaßwerk (L'opera postuma di Hermann Cohen)*: Er erschien 1921 in der jüdischen Zeitschrift *Chanukkà* und stellt die Antwort auf die Anfrage dar, lesergerecht die „ungeheure“ Bedeutung des Buches *Religion der Vernunft* darzulegen. R. bleibt der Aufforderung nichts schuldig und führt aus, daß dessen „Bedeutung gerade die ist, daß es den Durchbruch eines Systematikers, vielleicht des letzten Systematikers im alten Sinn, aus dem aristokratischen Hochmut der Philosophen hinaus in die freie, jedem offene Demut des natürlichen Denkens darstellt“; es ist „ein einziger Bericht [...] von der philosophischen Entdeckung des Menschen [...], nachdem wissenschaftliche Philosophie seit zweieinhalb Jahrtausenden nur gewußt hatte vom ‚Ich‘, also deutsch zu reden: vom – Philosophen“ (101). Dagegen symbolisiert C. für ihn ein „Natürliches Denken“.

Der letzte Aufsatz (*Vertauschte Fronten, Fronti scambiate*) besteht in der Besprechung, die R. 1929 zur zweiten Auflage der *Religion der Vernunft* veröffentlichte. Und auch hier weist der Schlußsatz in die angezeigte interpretative Richtung, wenn R. über jene das Cohensche Erbe antretenden Heidegger (Nachfolger C.s in Marburg) und Casirer (der bedeutendste Cohen-Schüler) schreibt: „Die Schule mit ihrem Schulmeister stirbt; der Meister lebt“ (112).

Die Übersetzung kennzeichnet eine Akribie, der in wirklich enger Anlehnung an das deutschsprachige Original eine italienische Transkription gelingt, welche die syntaktische Struktur des Originals übernimmt und innerhalb dieser gleichzeitig zu einem gut verständlichen Italienisch gelangt. Ein Personenregister ist beigefügt; die in den *Gesammelten Schriften* vorgegebenen Ideen des Sachregisters bzw. des Verzeichnisses der Bibel- und Talmudstellen erweist sich für diese ausgewählte Sammlung kürzerer Schriften als nicht erforderlich. Bertoldi ergänzt die Rosenzweig-Abhandlungen durch einen angemessen umfangreichen Anmerkungsapparat, in welchem er hauptsächlich den erforderlichen interpretativen Rückbezug sowohl auf das Cohensche Werk wie auch auf die restlichen Schriften R.s ausarbeitet. Dies vermittelt dem Leser die textliche Fundierung der Rosenzweigschen Interpretation, so daß dieser Bd. sowohl für die Rosenzweigstudien als auch für den Cohenexperten eine zu schätzende Bereicherung darstellt.

M. KRIENKE

PÖGGELER, OTTO, *Bild und Technik*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. 247 S./Ill., ISBN 3-7705-3675-4.

„Heidegger, Klee und die moderne Kunst“, so lautet der Untertitel dieser Studien von Otto Pöggeler. Im berühmt gewordenen „Spiegel“-Interview von 1966, das nach dem ausdrücklichen Willen Martin Heideggers erst nach dessen Tode im Jahr 1976 veröffentlicht wurde, waren etliche schlagwortartigen Formulierungen gefallen. „Nur ein Gott kann uns retten“ – so lautete jenes Ergebnis Heideggerschen Denkens, das wohl zur bekanntesten Formel wurde. Eine andere Passage widmete sich der Problematik moderner Kunst, und Heidegger stellte darin fest, daß er „das Wegweisende der modernen Kunst nicht sehe“. Otto Pöggeler (= P.), Briefpartner von Martin Heidegger und emeritierter Professor des Lehrstuhls für Philosophie an der Ruhr-Universität Bochum, hatte sich über Jahrzehnte hinweg mit dem Denken Martin Heideggers beschäftigt. Veröffentlichungen wie „Der Denkweg Martin Heideggers“ gehören zu den profliertesten Titeln in der inzwischen unüberschaubar gewordenen Anzahl der Sekundärliteratur zu Martin Heidegger.

In gewohnt methodisch ansprechender Weise hat P. seine Zugänge zu einer komplexen Vorgehensweise vereint. Die ersten beiden Kap. untersuchen Stationen des Lebens und der Wirkungsgeschichte des Malers und Bauhaus-Theoretikers Paul Klee und stellen einen Aufriß des Verhältnisses von Martin Heidegger zur Kunst dar. Im dritten Kap. widmet sich P. der konkreten Beziehung zwischen Heidegger und Klee. Die Kap. 4 und 5 weiten diese Beziehung aus und ziehen gleichsam Kreise, indem Heideggers Verhältnis zu den Malern van Gogh und Cézanne, aber auch zur Worpssweder Künstlerkolonie in den Blick gerät. Die Fragestellung „Klee oder Picasso?“ drängt sich nicht zufällig auf, wobei an dieser Stelle Heidegger Klee eindeutig favorisierte. Das sechste Kap. widmet sich zwei Bildhauern, Bernhard Heiliger und Eduardo Chillida, die in besonderer Weise