

3. Systematische Theologie

MEIR, EPHRAIM, *Letters of Love*. Franz Rosenzweig's Spiritual Biography and Œuvre in Light of the Gritli Letters (Studies in Judaism; Band 2). New York: Peter Lang 2006. XV/200 S., ISBN 0-8204-7624-2.

Etwa vier Jahre nach dem Erscheinen der *Gritli-Briefe* (Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy. Tübingen 2002 = GB) veröffentlicht Ephraim Meir (= M.) dieses Buch, dem in der Literatur zu Franz Rosenzweig (= R.) ohne Zweifel ein besonderer Platz zukommt. Absicht M.s ist eine kritische Auseinandersetzung mit den GB, um einige für den spirituellen Werdegang und das Gesamtwerk des Kasseler Philosophen wichtige Aspekte herauszustellen. Ein mutiges Unterfangen angesichts der über tausend Briefe aus der Feder R.s, der damals ganz sicher nicht an deren zukünftige Veröffentlichung dachte (auch wenn er sagt, die Briefe seien „für die ‚Nachwelt‘“ bestimmt [GB, 115]). Briefe aus den Jahren 1917 bis 1929 an seine Freunde Gritli (= G.; die in der Familie gebräuchliche Form von Margrit, eine Schweizerin, die R. 1917 während eines Fronturlaubs aus dem Balkankrieg kennengelernt hatte) und Eugen Rosenstock (= E.; jüdischer Herkunft, der 1904 zum Christentum übergetreten war und 1915 G. geheiratet hatte), Briefe, in denen sich Gedanken, Gefühle, Personen und Ereignisse verflechten. „Beruf: Briefschreiber“, so wurde R. von seiner Mutter definiert (GB, 472). Für ihn sind Briefe, die man von jemandem erhält – in diesem Falle von seiner Korrespondentin G., die allem Anschein nach vernichtet wurden –, „wie ein Stück seines Lebens“, das sorgfältig zu bewahren ist (GB, 141). M. schreibt in großer intellektueller Ehrlichkeit, dass sein Buch angesichts der zahlreichen und komplexen GB eine Einladung sein möchte, den Reichtum „in this extraordinary document *humain*“ zu entdecken (182). In flüssigem, mitreißendem Stil geschrieben, enthalten die sechs Kap. des Buches eine kritische, stets scharfsichtige und treffende Analyse der Rosenzweigschen Texte.

Von Anfang an weist der Autor zu Recht darauf hin, dass die Briefe R.s an G. nicht als „sentimental writing“ (1) zu lesen sind: Dies wäre ein schweres Missverständnis. Unter welchem Gesichtspunkt ist dieser Schriftwechsel dann aber zu lesen? Zum ersten im Bewusstsein dessen, dass R. ein Philosoph ist und sein will, ja sogar ein „neuer“ Philosoph, so, wie sein Hauptwerk, der *Stern der Erlösung* (Gesammelte Schriften II. Den Haag 1976 = GS II), „ein System der Philosophie“ (und zudem ein „jüdisches Buch“) ist und sein will, einer Philosophie, die die „vollkommene Erneuerung“ des Denkens „herbeiführen möchte“ (Gesammelte Schriften III. Dordrecht 1984 = GS III, 140 u. 155). Eben aus diesem Verständnis seiner selbst als „philosophierender“ Mensch (GS III, 129) heraus spricht R. auch in diesen Briefen über das konkrete Leben, über die Sprache, den Dialog, die Liebe und die Erfahrung der Zeit. Diese Inhalte, die das (in der Philosophie Hegels gipfelnde) in sich verschlossene und somit monologische „alte Denken“ systematisch ausklammerte, sind seit jeher die Themen des „unphilosophischen“ Denkens „des gesunden Menschenverstands“, da sie vom Menschen „als ‚Ich, der ich doch Staub und Asche bin‘“ ausgehen (GS III, 143 u. 127). Zum zweiten sind die GB unbestreitbar auch Zeugnis der Liebe R.s für G. Er liebte G., in der er eine wahre „Schwester Seele“ sah (so schließt das „Gritlianum“, ein kurzes, auf einer Bahnfahrt im Januar 1918 verfasstes Gespräch, zwischen Leib und Seele über die Themen der Einheit und Ewigkeit. Wie der Name besagt, war die Schrift G. gewidmet und am 21. 8. 1918 mit der Post an die Empfängerin gegangen [GB, 826–831]): Sie waren eins miteinander, und er fühlte, dass dies allein ihrer beider „Geheimnis“ war (GB, 509).

Das erste Kap. beginnt mit der Bemerkung, dass bei Betrachtung des monumentalen Werks R.s unter Zuhilfenahme der GB dessen dialogische Dimension klar hervortritt. Diese Briefe wurden verfasst, nicht weil R. seiner Geliebten etwas erzählen wollte, sondern weil er glaubte, dass ein Wort „Antwort sein“ muss, „um Wort sein zu können“ (GB, 648). Im Übrigen spielt auch im *Stern* der existentielle Dialog eine zentrale Rolle. Die GB zeigen nicht nur das konkrete Denken R.s als Sprachdenken, sondern sprechen auch von dem Wunder der Liebe in der Erfahrung R.s und G.s. Und dieser konkreten Erfahrung der Liebe maß er eine außerordentliche religiöse Dimension bei (8). So zeigen

die GB eine andere, existentielle Möglichkeit gegen den Antisemitismus auf: Das wirkliche Verständnis mit Hilfe des Dialogs. Der Dialog ist möglich, da die beiden Glaubensgemeinschaften, die jüdische und die christliche, Teil haben an der Wahrheit, die Gottes ist, und sie somit wesentlich *mehr* sind als „Institutionen“. Diese Möglichkeit wurde gerade in der Liebesbeziehung zwischen R. und G. wahr, die unaufhörlich (zumindest bis zu einem bestimmten Zeitpunkt) den Dialog suchten, einen lebendigen, nicht formalen Dialog, ungeachtet ihrer Unterschiede: Der Jude Franz – der 1913 beschlossen hatte, „Jude zu bleiben“ (das zweifellos entscheidendste Ereignis im Leben R.s) – und die Christin Margrit. Im Einklang mit dem Gedanken im *Stern* begegneten sich R. und G. auf der Ebene des göttlichen Gebots der Liebe: „Du sollst lieben“ (GS II, 196).

Das zweite Kap. ist besonders wichtig, da es einige grundsätzliche Aspekte des *Sterns* im Licht der GB behandelt, konkret: im Licht der während der Niederschrift des *opus magnum* (23. 8. 1918–16. 2. 1919) verfassten Briefe. Die hier aufgestellte grundlegende These ist, dass die GB „explain the *Star* and vice versa“ (27). Im Übrigen befasst sich R. selbst im zentralen Teil des *Stern* damit, was er als sein und G.s Lied ansah (GB, 576): Das Hohelied, „Kernbuch der Offenbarung“ (GS II, 225). M. bemerkt zu Recht, dass die Tatsache, dass der *Stern* während der Liebesbeziehung zwischen R. und G. geschrieben wurde, seine Bedeutung nicht im Geringsten schmälert. Im Gegenteil – in diesem Werk, dessen beherrschendes Thema gerade die Liebe als „*locus theologicus* of revelation“, „the ‚thou‘ of G. resonates within the ‚I‘ of R.“ (29). Ganz sicher waren es die Offenheit G.s, ihre unermüdlichen Ermunterungen und ihre Liebe zu R. (sie schrieb sich beinahe täglich), die den *Stern* ermöglichten.

Weitere Themen, wie die Einflüsse auf die Entwicklung des Rosenzweigschen Sprachdenkens (z. B. der Einfluss von H. Cohen – Autor der *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, seines letzten Buches, das R. bereits gelesen hatte, als er mit dem *Stern* begann – vor allem mit seinen Begriffen der „Korrelation“ und der Offenbarung als Schöpfung der Vernunft, als neue Schöpfung, auch wenn später R. dieses letzte Konzept großzügig G. zuschrieb [GB, 164]), werden von dem Autor ins Licht gerückt, um zu unterstreichen, dass das Denken R.s „highly personal“ (39) ist. Ein Denken, das das „Ich“ in seiner konkreten Einheit von Seele und Körper sieht, immer „in-relation-with-others“ (40). Diese Themen, auf die M. in den Kap. IV und V zurückkommt (98–101 u. 147), sind die Furcht des Todes und der Selbstmord. Dass R. Selbstmordgedanken hegte, geht aus einigen Briefen eindeutig hervor (GB, 22 u. 29–30); und es ist auch kein Zufall, dass der *Stern* mit diesen Problemen anhebt, mit der Behauptung, dass der Selbstmord der „widernatürliche“ Tod „schlechtweg“ ist, und dem Vorschlag einer „Therapie“: Der Mensch „soll in der Furcht des Todes – bleiben“ (GS II, 4). Weshalb? Weil die Liebe – die dem Menschen in der Offenbarung befohlen wird, damit er diese auf das Richtige, was „noch nicht fertig“ ist, auf die Welt (GS II, 244) – „stark wie der Tod“ ist (*Hohelied* 8, 6). Weil mit dem Selbstmord die von Gott, ihrem Herrn, ausgeteilte Wahrheit, „die noch nicht unser Teil“ ist, vorweggenommen wird (GB, 248). Das ist der Grund, weshalb der *Stern*, der mit Überlegungen zum Tod und zum Selbstmord beginnt, mit dem „Leben“ schließt: „R. wrote himself ‚ins Leben‘“ (98). Ebenfalls im zweiten Kap. wird Bezug genommen auf im theoretischen Sinne höchst bedeutende Briefe, da sie die Genesis der Konzepte und Motive aufzeigen, die das Gerüst für das Hauptwerk von R. bilden (31 u. 62).

Im dritten Kap. geht der Autor einigen Besonderheiten in den Briefen an G. aus der Zeit vor 1920 nach, als die Liebesbeziehung auf ihrem Höhepunkt war. Die Briefe erläutern die feste jüdische Haltung von R. und sein konkretes Sprachdenken, das Brücken schafft zu der Welt G.s. Während G. auch das *Anderssein* ihres Geliebten zutiefst respektierte, lässt sich dies von ihrem Ehemann E. allerdings nicht behaupten, dem es, nach seinem erfolglosen Bemühen 1913, den Freund zur Taufe zu bewegen, niemals gelang, den Juden in R. zu lieben (GB, 400 u. 403). Der Briefwechsel zwischen R. und G. ist dagegen ein klares Beispiel für dialogisches, „bewährendes“ Denken, in derselben Art wie der Gedanken in Teil III des *Sterns*, wo die Antwort auf den Imperativ der Offenbarung nicht anders als im Plural lauten kann (85). Dennoch weist M. richtig darauf hin, dass R., selbst wenn er das Bindewort „und“ respektierte, das Juden und Christen verbindet, ohne sie miteinander zu verschmelzen, im *Stern* eine gewisse Überlegenheit des Judentums gegenüber dem Christentum formuliert hat (86 u. 88).

Die Analyse der Liebesbriefe von vor 1920, dieses Mal allerdings in Beziehung mit den Schlüsselbegriffen und Leitideen des *Sterns*, setzt sich im vierten Kap. fort. Im Grunde genommen hat R. gegen den Idealismus nichts weiter aufstellen und behaupten wollen als ein Konzept, nämlich das der „Tatsächlichkeit“: das Faktum, befreit von der Idee (101). M. kehrt anschließend zu einem weiteren zentralen Punkt zurück: Die Auffassung R.s von der Beziehung zwischen Judentum und Christentum (116). Für R. liegen die Grenzen dieser beiden „historischen Gestalten der Offenbarung“ (GS III, 153) nicht auf derselben Ebene (Wir – sagt R. – haben die Wahrheit [GB, 386]). Dennoch zeigt der Brief an G. und E. vom 30. 12. 1919 (GB, 512), wie sich die Vorstellungen R.s über die Beziehung zwischen Judentum und Christentum im Laufe der Zeit änderten (130). Unter dem Einfluss Lessings entwickelte er eine weniger antithetische und egalitäre Sicht als diejenige, die sich noch im *Stern* findet (vgl. GS III, 450).

Dass die GB zum Verständnis der Teile des *Sterns* mittels Analyse der drei „Übergangskapitelchen“ beitragen (GB, 338), zeigt das fünfte Kap. „Übergang“, „Schwelle“ und „Tor“ sind für R. „methodologische Rechtfertigungen“, die sich nicht nur auf verschiedene Aktivitäten des Menschen beziehen (erkennen, erleben, erbeten), sondern auch auf drei Ereignisse (Erklärung, Wunder und Ergebnis) (GB, 344, 196 u. 127). M. geht dann unter Bezugnahme auf einige Briefe kurz ein auf die im *Stern* formulierte Sprachtheorie (145). Dieser nach gibt es „Sprache vor der Sprache“ (d. h., die Mathematik: Teil I), „Sprache“ (d. h., „das Organon der Offenbarung“: Teil II) und das „jenseits aller Sprache“ (d. h., der Chorgesang und die Liturgie: Teil III) (GB, 124, 156 u. 165).

Das letzte Kap. handelt von den Informationen, die sich aus den GB über die letzten fünf Jahren (1920–1925) des Briefwechsels zwischen R. und G. ergeben. Sie belegen die Liebe R.s zu G., berichten uns aber auch von seiner tiefen Depression, seiner furchtbaren Krankheit (amyotrophe Lateralsklerose, die Mitte Januar 1922 ausbrach) und seiner brennenden Liebe für die jüdische Lebensweise. Der Autor erinnert daran, dass R. am 28. 3. 1920 eine Jüdin ehelichte und im gleichen Jahr nach Frankfurt umzog, wo er das *Freie Jüdische Lehrhaus* leitete (149). Die Briefe zeigen auf, dass R. in diesen Jahren eine tiefe Lebenskrise durchlebte, so tief, dass er sogar bekannte, Edith geheiratet zu haben „ohne sie zu lieben“ (GB, 721). Kurz darauf wurde er sich aber bewusst, dass „das Gesetz eine Lebensrettung“ werden konnte, nicht für ihn, aber für seine Ehe (GB, 729). Aus den Überlegungen über den Sinn des Ausdrucks „neues Gesetz“ (GB, 723) heraus sagt M. – auch wenn er zugibt, nicht genau zu wissen, was R. damit meint –, dass das „neue Gesetz“ ganz sicher nicht eine bestimmte Anzahl passiv zu befolgender Regeln sei, sondern das objektive *Gesetz*, das R. auf das subjektive und persönliche *Gebot* der Liebe gründete: „He outlined the conditions of living the Law today for his contemporaries“ (156; vgl. 171).

Nach allem, was bekannt ist, gibt es für das gesamte Jahr 1923 keine Briefe von R. an G., mit Ausnahme eines einzigen (GB, 796), in dem bezeichnenderweise nur jüdische Themen angesprochen werden (164). 1923 – schreibt R. – war etwas geschehen, das „wirklich den Himmel“ verschlossen hatte. Einmal hatte er das Wort „Ewigkeit“ für seine Beziehung mit G. gebraucht, aber eine Ewigkeit, „die aufhört, ist nie eine gewesen“ (GB, 803). Die Beziehung war zu Ende. Die Vergangenheit war Illusion geworden.

In der Überschrift des Schlussworts – „Beyond the Book“ (175–182) – dieses wichtigen und hochinteressanten Buches klingt offen das an, was R. von *seinem* Buch gesagt hatte, das, weder ein „erreichtes“ noch ein „vorläufiges“ Ziel darstellend, sich selbst hätte „transzendieren“ sollen, um „mitten in den Alltag des Lebens“ hinein zu treten. Dieser Schritt aus dem Buch heraus „ins Nichtmehrbuch“ (GS III, 160) bedeutet nun nichts anderes als das Engagement, dem Anderen als meinem Nächsten konkret zu *antworten*, Recht zu tun und „von Herzen gut“ zu sein. Und vor allem bedeutet es: einfältig zu wandeln mit Gott. Aber dieses Letzte, „das ist kein Ziel mehr“, das ist „das Schwerste“, weil es absolutes, unbedingtes Vertrauen ist. Es ist „das Erste“ (GS II, 471). R. BERTOLDI

HENRIX, HANS HERMANN, *Judentum und Christentum*. Gemeinschaft wider Willen (Topos plus Taschenbücher; 525). Regensburg: Pustet 2004. 227 S., ISBN 3-7867-8525-2.

Der Verf. (= H.) ist der Mitherausgeber der zweibändigen Dokumentensammlung von 1945–2000 mit dem Titel *Die Kirchen und das Judentum* und einer der besten Ken-