

Christian Ammer (Hg.)
»... **und** ...«
Denken und Handeln
in Zusammenhängen

Beiträge der 146. Tagung
1. – 3. Oktober 2021
Colleg Wittenberg
Lutherstadt Wittenberg

Evangelische Forschungsakademie
Hannover 2022

Rüdiger Lux

**»Eine Nacht lang Aug in Auge
mit dem Nichts...«**

Franz Rosenzweig und das Leipziger Nachtgespräch



»Ich grüße dich, du einzige Phiole,
Die ich mit Andacht nun herunterhole!
In dir verehr' ich Menschenwitz und Kunst.
Du Inbegriff der holden Schlummersäfte,
Du Auszug aller tödlich feinen Kräfte,
Erweise deinem Meister deine Gunst!«¹

¹ Goethe 1924, S. 108f.

Mit diesen Worten greift Faust in der Szene »Nacht« nach jenem Fläschchen, das ihn mit seinen Schlummersäften von dem verzweifelten und nie Erfüllung findenden Drang der Sinnsuche erlösen möge. War die Phiole gar mit einem Gift gefüllt, durch welches er sich wünschte, in den Tod hinüberzudämmern? Franz Rosenzweig hat jene Worte jedenfalls in diesem Sinne verstanden: Der Selbstmord als letzte, wahrhaftigste Konsequenz aller Wissenschaft und Philosophie, die sich anschicken zu erkennen, »was die Welt im Innersten zusammenhält«². In seinem Hauptwerk *Der Stern der Erlösung* geht er mit der Philosophie, die glaubte, das Todesproblem mit dem Leib-Seele-Dualismus lösen zu können, hart ins Gericht. Wenn der Tod³ lediglich die Befreiung der Seele von den Fesseln des Leibes sei, dann wäre es im Grunde ihre Pflicht, den Selbstmord zu propagieren, den Selbstmord, die große Versuchung! Und dann schreibt Rosenzweig:

»Der Selbstmord ist nicht der natürliche Tod, sondern der widernatürliche schlechtweg. Die grauenhafte Fähigkeit zum Selbstmord unterscheidet den Menschen von allen Wesen, die wir kennen und die wir nicht kennen. Sie bezeichnet geradezu diesen Heraustritt aus allem Natürlichen. Es ist wohl nötig, dass der Mensch einmal in seinem Leben heraustrete; er muß einmal die kostbare Phiole voll Andacht herunterholen; er muß sich einmal in seiner furchtbaren Armut, Einsamkeit und Losgerissenheit von aller Welt gefühlt haben und eine Nacht lang Aug in Auge mit dem Nichts gestanden sein. Aber die Erde verlangt ihn wieder. Er darf den braunen Saft in jener Nacht nicht austrinken. Ihm ist ein anderer Ausweg aus dem Engpaß des Nichts bestimmt, als dieser Sturz in das Gähnen des Abgrunds.«⁴

Was Rosenzweig hier bedenkt, das war exakt die Situation, in der er sich in der Nacht vom 7. zum 8. Juli 1913 befand. In ihr musste er

² Goethe 1924, S. 96.

³ Siehe zum Todesproblem bei Rosenzweig Werner Marx, *Die Bestimmung des Todes im »Stern der Erlösung«*, in: Schmied-Kowarzik (Hg.), Bd. II 1988, S. 611-619.

⁴ Rosenzweig 1976, S. 4.

durch das Fegefeuer des in die Geschichte eingegangenen Leipziger Nachtgespräches gehen. An den wichtigsten Freund und Kontrahenten in diesem Gespräch, Eugen Rosenstock, schrieb er rückblickend darauf in einem Brief vom 13.08.1917:

»...im Übrigen war ich einfach auf den Mund geschlagen, noch viel zu nahe jenem völligen vis-a-vis du rien mit dem ich an jenem Morgen nach der Nacht in mein Zimmer gekommen war und meinen Browning ›6,35‹ aus der Schreibtischlade nahm. Ob mich Feigheit oder Hoffnung damals abgehalten hat ihn zu gebrauchen weiß ich nicht; und werde es auch nie wissen, hier unten, wo es ein ›Frohlocken‹ doch nur ›mit Zittern‹⁵ giebt.«⁶

Und Rosenstocks Frau, Margrit Rosenstock-Huessy, berichtet er drei Jahre später noch einmal auf das Nachtgespräch Bezug nehmend:

»Es ist eine große Tat der Gnade, dass Gott mich einmal im Leben aus dem Leben herausgerissen hat. Von Juli bis September 1913 war ich völlig bereit zu sterben – alles in mir sterben zu lassen. Aber das kann nicht zur Regel gemacht werden. Die meisten Menschen leben nur einfach ihr Lebensschicksal, ihre Lebensbestimmung und weiter nichts. Es ist das Besondere in uns, dass Gott in unserem Fall nicht nur durch unser Leben zu uns gesprochen hat; darüber hinaus hat er das Leben um uns herum einstürzen lassen wie die Kulissen einer Theaterdekoration, und auf der leeren Bühne hat er mit uns geredet.«⁷

Was hatte Franz Rosenzweig in jener Nacht so aus der Bahn geworfen, die Theaterkulissen einstürzen lassen, dass er bereit war, sich auf seinem Zimmer am Leipziger Rathausring das Leben zu nehmen? Ein Religionsgespräch war es, vielleicht eines der bedeutendsten und folgenreichsten Religionsgespräche des frühen 20. Jh.⁸

⁵ Ps 2,11

⁶ Rosenzweig 2002, S. 22.

⁷ Rosenzweig 1979, S 675.

⁸ In seiner Bedeutung ist ihm allenfalls das berühmte Zwiegespräch zwischen dem Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt und Martin Buber im Stuttgarter Jüdischen Lehrhaus an die Seite zu stellen, das am 14. Januar 1933, wenige Tage vor der Machtergreifung Hitlers, geführt wurde. Siehe dazu Martin Buber, Kirche, Staat, Volk, Judentum, in: ders. 1992, S. 544-556.

1 Die Teilnehmer des Gesprächs

Am Abend des 7. Juli 1913 versammelte sich in der Bismarckstraße 8 (heute Ferdinand-Lasalle-Str.) in der Wohnung des Geheimen Hofrats Victor Ehrenberg,⁹ der zwei Jahre zuvor als Professor für Handelsrecht an die Leipziger Universität berufen worden war, eine Freundesrunde.



Bismarckstraße 8: Ort des Leipziger Nachtgesprächs

Zu ihr gehörten Rudolf Ehrenberg, promovierter Biologe und Physiologe,¹⁰ Eugen Rosenstock (-Huessy), der sich 1912 in Leipzig auf dem Gebiet des Privatrechts und der Rechtsgeschichte habilitiert hatte und mit fünfundzwanzig Jahren jüngster Privatdozent

⁹ Uwe Blaurock, Victor Ehrenberg (1851–1929) »Vater der Versicherungswissenschaft«, in: Loos 1987, S. 316ff.

¹⁰ Siehe dazu die Beiträge in dem Band von Hermeier 1987 sowie Maria E. Ehrenberg, Rudolf Ehrenbergs Theoretische Biologie und Metabiologie. Hat der Dialog zwischen Rudolf Ehrenberg und Franz Rosenzweig zu ihrer Entstehung beigetragen? In: Schmied-Kowarzik (Hg.) Bd. I 1988, 159-177.

Deutschlands war,¹¹ sowie Franz Rosenzweig,¹² der ebenfalls 1912 in Freiburg i. Br. mit einer Arbeit über »Hegel und den Staat«¹³ zum Doktor der Philosophie promoviert worden war. Da saß eine Runde junger, aufstrebender Intellektueller beieinander, die neben ihren regen geistigen Interessen eines miteinander teilten, ihre jüdischen Wurzeln. Der Umgang mit dieser Herkunft war allerdings recht unterschiedlicher Natur.

Rudolf Ehrenberg stammte aus einer jüdisch-christlichen »Mischehe«. Der Vater, Victor Ehrenberg, war von Geburt Jude, die Mutter Christin. Allerdings hatte sich bereits Victor Ehrenberg taufen lassen. Und so war es selbstverständlich, dass auch Rudolf Ehrenberg ebenfalls als Kind getauft wurde. Die Assimilation an das deutsche Geistesleben und die deutsche Kultur, die ganz und gar von christlichem Denken und Leben geprägt waren, war im Hause Ehrenberg bereits eine Selbstverständlichkeit, die mit der Taufe lediglich ihre Ratifizierung erfuhr. Insofern hatte sich wohl Rudolf Ehrenberg am weitesten von seinen jüdischen Wurzeln entfernt, ja, er hatte kaum jemals die Chance, sie in seinem Elternhaus überhaupt kennen zu lernen.

Anders sah das bei Eugen Rosenstock aus. Dieser hatte sich bereits 1904 als Sechzehnjähriger ganz bewusst taufen lassen. Seine Konversion zum Christentum war also alles andere als die im assimilierten Judentum häufig geübte Praxis der »Karrieretaufe«. Sie war ihm Ausdruck einer bewussten Entscheidung aus Überzeugung. Darin vergleichbar mit Hans Ehrenberg, einem anderen Vetter Rosenzweigs, der sich 1909 mit sechsundzwanzig Jahren hatte taufen lassen. Zunächst wurde er außerordentlicher Professor für Philosophie in Heidelberg. Und nach den Erfahrungen des 1. Weltkrieges studierte er Theologie und wurde evangelischer Pfarrer in

¹¹ Vgl. den Band von Böckelmann/Kamper/Seitter 1995.

¹² Zur Einführung in Rosenzweigs Leben und Wirken siehe Lux 1986, S. 6ff.

¹³ Siehe dazu Otto Pöggeler, Rosenzweig und Hegel, in: Schmied-Kowarzik (Hg.), Bd. II 1988, S. 839-853.

Bochum.¹⁴ Hans Ehrenberg war vor allem Rosenzweigs Gesprächspartner in philosophischen Fragen. Er nahm zwar selbst nicht am Leipziger Nachtgespräch teil. Seine Taufe wurde allerdings zu einer Art Präludium für die tiefe Krise und die darauf folgende Entscheidung, die Franz Rosenzweig im Sommer 1913 selbst zu treffen hatte. Die Eltern Rosenzweigs, die ein weithin assimiliertes Haus führten und an ihrer mosaischen Religion eher aus Prinzip als aus innerer Überzeugung festhielten, empfanden diesen Schritt des Vetters Hans als vollkommen überflüssig. Der Gedanke, dass ein in einem weithin assimilierten und säkularisierten Haus aufgewachsener junger Mann nach einem religiösen Lebensentwurf für sich suchte und diesen im Christentum fand, war ihnen fremd. Rosenzweig verteidigte damals gegenüber seinen Eltern seinen Vetter. Er schrieb an diese:

»Macht das Prinzip satt? Kann das Prinzip der Religionslosigkeit religiöse Bedürfnisse befriedigen? Und kann die absolut inhaltslose standesamtliche Angabe ›mosaischer Konfession‹ religiöse Bedürfnisse befriedigen? Und wenn ich die Wahl habe zwischen einem leeren Portemonnai und einer Hand voll Geld, soll ich dann das Portemonnai wählen? Etwa auch aus Prinzip?«¹⁵

»Über Hans denken wir eben verschieden. Was ihr von den drei Besuchen bei einem jüdischen Theologen schreibt, ist nicht richtig. Die würden nicht genügen, auch nicht dreihundert Besuche. Wir sind in allen Dingen Christen, wir leben in einem christlichen Staat, gehen in christliche Schulen, lesen christliche Bücher, kurzum unsere ganze ›Kultur‹ ist ganz und gar auf christlicher Grundlage; deshalb gehört für den, der kein hemmendes Moment in sich hat, weiter nichts als der ganz leichte Entschluß – die ›drei Besuche‹ – dazu, um das Christentum anzunehmen. Das Judentum kann man im heutigen Deutschland nicht ›annehmen‹, das muß einem anbeschnitten, angegessen, angebarmizwet sein.«¹⁶

¹⁴ Vgl. die ausführliche zweibändige Biographie von Brakelmann 1997/1999, und Werner Licharz, Franz Rosenzweig und Hans Ehrenberg, in: Schmied-Kowarzik (Hg.), Bd. I 1988, S. 141-158.

¹⁵ Rosenzweig 1979, 94.

¹⁶ Ebd. 94f.

Wenige Jahre später, im Sommer 1913, war offensichtlich für Rosenzweig die Stunde gekommen, in der er für sich selbst das Empfinden hatte, dass das letzte »hemmende Moment«, welches eine Konversion zum Christentum verhinderte, in ihm am Erlöschen war. Sollte auch er diesen Schritt vollziehen, den die beiden Vettern und sein Freund Eugen Rosenstock längst hinter sich hatten? Das Leipziger Nachtgespräch wurde zur Entscheidungsstunde. Dieses Gespräch, das Dietmar Kamper als »ein Duell mit Blessuren«¹⁷ bezeichnet hat, entschwindet dem, der sich intensiv damit beschäftigt mehr und mehr hinter einer dichten Nebelwand. Da es keinerlei Protokolle von ihm gibt, bleibt es auf Rekonstruktionen angewiesen,¹⁸ die vor allem auf späteren Briefen Rosenzweigs und seiner Freunde basieren, in denen sie sich auf das Nachtgespräch beziehen.¹⁹

2 Der Gegenstand des Gesprächs und seine Folgen

Die äußeren Fakten des Gesprächs sind schnell aufgeführt. Rosenzweig verspricht in jener Nacht den Freunden sich taufen zu lassen, stellt allerdings eine Bedingung. Er möchte dies nicht tun, ohne vorher noch einmal in Erfahrung zu bringen, wovon er sich eigentlich mit der Taufe verabschiedet. Das Gespräch, das ihn – wie wir bereits erfahren haben – innerlich tief erschüttert hatte, veranlasst ihn dazu, zunächst den Kontakt zu den Freunden völlig abubrechen. Eine Weile verbringt er im Elternhaus in Kassel, um dann Anfang Oktober die Zehn Bußtage zwischen Rosch Haschana und Jom Kippur in Berlin zu begehen. Noch einmal – und vielleicht zum ersten Mal – taucht er ganz bewusst in die Welt der Synagoge und des jüdischen Festkreises ein. Das

¹⁷ Dietmar Kamper, Das Nachtgespräch vom 7. Juli 1913. Eugen Rosenstock-Huessy und Franz Rosenzweig, in: Schmied-Kowarzik Bd. I 1988, S.97.

¹⁸ Eine romanhafte Darstellung des Gesprächs verdanken wir Rest 2008.

¹⁹ Siehe neben dem bereits erwähnten Artikel von Kamper 1988 auch Rivka Horwitz, Warum ließ Rosenzweig sich nicht taufen?, in: Schmied-Kowarzik Bd. I 1988, S. 79-96; Rühle 2010, 17ff., und Sauter 2015.

Ergebnis dieser Erkundung seines Judentums ist aber nicht die versprochene Taufe, sondern die bewusste Rückkehr zu seinen Wurzeln. Am 31.10.1913 schreibt er dem Vetter Rudolf Ehrenberg:

»Lieber Rudi, ich muß dir mitteilen, was dich bekümmern und zunächst mindestens, dir unbegreiflich sein wird: ich bin in langer, und wie ich meine, gründlicher Überlegung dazu gekommen, meinen Entschluß [zur Taufe, R.L.] zurückzunehmen. Er scheint mir nicht mehr notwendig und daher, in meinem Fall, nicht mehr möglich. Ich bleibe also Jude.

Wenn ich dir im folgenden die Gründe auseinanderzusetzen suche, so tue ich es nicht bloß, weil ich dir nach dem Gang der Sache diese Rechenschaft schuldig bin und weil ich unsre Freundschaft dadurch vielleicht am Leben erhalten kann, sondern weil mein neuer Standpunkt, anders als mein alter, die – theoretische – Anerkennung auch von dem Christen verlangt.«²⁰

Und darauf folgt nach einer längeren Darlegung die entscheidende theologische Begründung dieses Entschlusses:

»Das Christentum erkennt den Gott des Judentums an, nicht als Gott aber als den ›Vater Jesu Christi‹. Es hält sich selbst an den ›Herrn‹ (Christus, R.L.), aber weil es weiß, dass nur er der Weg zum Vater ist. Er bleibt als der Herr bei seiner Kirche alle Tage bis an der Welt Ende. Dann aber hört er auf, Herr zu sein, und wird auch er dem Vater untertan sein, und dieser wird – dann – Alles in Allem sein (1. Korinther 15,28). Was Christus und seine Kirche in der Welt bedeuten, darüber sind wir uns einig: es kommt niemand zum Vater denn durch ihn (Johannes 14,6).

Es *kommt* niemand zum Vater – anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater kommen braucht, weil er schon bei ihm *ist*. Und dies ist nun der Fall des Volkes Israel (nicht des einzelnen Juden). Das Volk Israel erwählt von seinem Vater, blickt starr über die Welt und die Geschichte hinüber auf jenen letzten fernsten Punkt, wo dieser sein Vater, dieser selbe, der Eine und Einzige – ›Alles in Allem‹! – sein wird. An diesem Punkt, wo Christus aufhört, der Herr zu sein, hört Israel auf erwählt zu sein.«²¹

²⁰ Rosenzweig 1979, S. 132f.

²¹ A.a.O., S. 134f.

Mit dieser Erklärung hat Franz Rosenzweig nicht nur seine judenchristlichen Freunde, sondern auch die Kirche und die christliche Theologie bis zum heutigen Tag vor eine unausweichliche Entscheidung gestellt. Es ging ihm, das wird aus dem Duktus seiner Gedanken sofort deutlich, um sehr viel mehr als nur um eine Rechtfertigung und Begründung seiner ganz persönlichen, individuellen Entscheidung. Das Judentum wurde ja in seiner Geschichte immer wieder dazu genötigt, seine Haltung zum Christentum zu klären. Die Freunde Rosenzweigs hatten dies mit der Taufe wie viele aus dem assimilierten Judentum hervorgegangene Judenchristen im 19. und 20. Jh. für sich entschieden. Auch Rosenzweig traf seine Entscheidung für sich mit der ganz bewussten »Rückkehr« ins Judentum, die ja letztlich keine Rückkehr, sondern ein Bleiben in dem war, woraus er und seine Väter hervorgegangen waren.

Aber nun dreht er den Spieß um. So, wie ihn die Freunde zu einer persönlichen Entscheidung drängten, so nötigt er diese nun ihrerseits als Christen – und mit ihnen die Kirche – ihr Verhältnis zum Judentum zu klären. Und diese Klärung kann für Rosenzweig nur darin bestehen, dass der Christ bereit ist, den Juden als Juden nicht nur zu tolerieren, sondern ihn in seinem religiösen Stand praktisch und theoretisch ohne Wenn und Aber anzuerkennen. Das bedeutet, dass nicht nur Franz Rosenzweig seinen »alten« in religiösen Dingen relativistischen Standpunkt aufgegeben hat und in seinem Bekenntnis zum Judentum einen »neuen Standpunkt« für sich entdeckte, sondern, dass er auch die Kirche und die christliche Theologie herausforderte, ihrerseits einen neuen Standpunkt in ihrer Haltung zum Judentum zu finden. Was hat Rosenzweig zu dieser sein gesamtes Leben und Denken bestimmenden Entscheidung geführt? Welche Problematik hatte sich da im Leipziger Nachtgespräch verdichtet, die er mit seiner Erklärung wie einen Gordischen Knoten zerschlug? Lassen wir ihn selbst darüber Zeugnis ablegen. Jahre später, im August 1920, schreibt er seinem akademischen Lehrer Friedrich Meinecke, bei dem er promoviert hatte, und der seinem begabten Schüler nur zu gerne den Weg zu einer Professur ge-

ebnet hätte, warum er seinerseits für sich einen anderen Weg gesucht und gefunden hat:

»Mir ist im Jahre 1913 etwas geschehen, was ich, wenn ich einmal davon reden soll, nicht anders bezeichnen kann als mit dem Namen: Zusammenbruch. Ich fand mich plötzlich auf einem Trümmerfeld oder vielmehr: Ich merkte, dass der Weg, den ich ging, zwischen Unwirklichkeiten dahinführt. Es war eben der Weg, den mir *nur* mein Talent oder vielmehr meine Talente wiesen. Ich spürte die Sinnlosigkeit einer solchen Talentherrschaft und Selbstdienstbarkeit. Es überkam mich vor mir selbst ein ähnliches Grauen wie das, was Jahre zuvor in Freiburg Kähler vor mir verspürt hatte, vor mir und meinem sinn- und ziellosen sich in sich selbst forttreibenden unersättlichen Hunger nach Gestalten. [...] Vor diesem Menschen, der ich war, und vor dem es wie ich heute sehe, anderen graute, graute es damals mir selber. Inmitten der Fetzen meiner Talente suchte ich nach mir selber, inmitten alles Vielen nach dem Einem. So kam, dass ich damals in mir selbst (man kann von so etwas wohl nur in Gleichnissen reden) in die Kellergewölbe meines Wesens hinabstieg, da wo die Talente mich nicht hinbegleiten konnten und an die alte Truhe heranging, deren Dasein ich wohl nie vergessen hatte, denn ich war gewohnt zu bestimmten Zeiten hinunter zu gehen und mir, was so obenauf in der Truhe zu betrachten und das waren schon immer die großen Augenblicke meines Lebens gewesen. Jetzt begnügte ich mich nicht damit: Ich griff hinein und wühlte mich von Schicht zu Schicht, bis ich auf den Grund der Truhe käme; aber ich kam nicht auf den Grund. Ich griff heraus und lud mir auf, soviel meine Arme tragen konnten und vergaß beinahe darüber, dass ich doch nur – im Keller meines Selbst war. Dann stieg ich wieder hinauf in die oberen Stockwerke und breitete die heraufgeholten Schätze aus; sie verblassten nicht beim Tageslicht. Und es waren meine Schätze, mein eigenster Besitz, Ererbtes, nicht Geliehenes. In ihrem Besitz und ihrer Verwaltung hatte ich nun das, was mir zuvor gefehlt hatte: das Recht zu leben, – und sogar Talente zu haben; denn nun hatte ich *sie*, nicht sie mich.

Aber nun ohne Gleichnis gesprochen: ich war aus einem (durchaus habilitierbaren) Historiker zu einem (durchaus unhabilitierbaren) Philosophen geworden, wenn ich denn einmal das Geschehene mit diesen nicht sehr passenden Begriffen decken will.

Das Wesentliche ist doch, dass mir die Wissenschaft überhaupt nicht mehr die zentrale Bedeutung besitzt und dass mein Leben seither bestimmt ist von dem ›dunklen Drang‹, dem ich mit dem Namen ›mein Judentum‹ schließlich auch *nur* einen *Namen* zu geben, mir freilich bewusst bin.«²²

Das Gleichnis, in dem Rosenzweig seinem Lehrer den biographischen Bruch beschreibt, den das Leipziger Nachtgespräch in ihm ausgelöst hatte, macht deutlich, dass es dabei um mehr ging als nur um eine innere und intellektuelle Wende vom Historiker zum Philosophen. Das waren ihm nur unzureichende Begriffe für seine Erfahrung, die man am ehesten mit dem Begriff der »Erweckung« beschreiben könnte. Der Abstieg in den Keller seiner Herkunft und das Öffnen der Truhe, in der er die Schätze seines Judentums fand, diese »großen Augenblicke seines Lebens«, haben ihn aus seinem richtungs- und orientierungslosen Dahinschreiten zwischen »Unwirklichkeiten« befreit.

Worin bestanden aber diese Unwirklichkeiten, mit denen er sich plötzlich konfrontiert sah?

3 Vernunft und Glaube

Zunächst einmal war es wohl das ganz persönliche Zeugnis seines Freundes Eugen Rosenstock. So schreibt Rosenzweig in dem entscheidenden Brief an Rudolf Ehrenberg vom 31.10.1913:

»Daß ein Mensch wie Rosenstock mit Bewusstsein Christ war [...], dies warf meine ganze Vorstellung vom Christentum, damit aber von Religion überhaupt und damit von meiner Religion, über den Haufen.«²³

Wie kam es zu diesem ganz neuen Zugang Rosenzweigs zu dem Phänomen der Religion? In dem Leipziger Nachtgespräch spielte Selma Lagerlöfs Roman *Das Wunder des Antichrist* eine Rolle.²⁴ Dieser Roman setzt sich mit dem Verhältnis des Christentums zu

²² Rosenzweig 1979, S. 679f.

²³ Rosenzweig 1979, S. 133.

²⁴ Vgl. dazu Rest 2008, S. 61ff.

einer zunehmend religionslos-atheistischen Welt auseinander. Im letzten Satz des Romans heißt es:

»Niemand kann die Menschen von ihren Leiden erlösen; aber viel wird dem vergeben werden, der ihnen wieder neuen Mut macht, diese Leiden zu ertragen.«²⁵

Und dazu war nach Selma Lagerlöf nicht nur der »wahre« christliche Glaube in Gestalt eines »echten« Christusbildes in der Lage, sondern auch ein vom Antichrist elaboriertes säkulares Abbild desselben,²⁶ das wahre Wunder wirkte. Echte Religion nahezu ununterscheidbar von Religionssurrogaten, dargestellt auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Sozialismus/Marxismus, das war der Konflikt, den Selma Lagerlöf im letzten Satz ihres Romans zu versöhnen suchte. Diese Problematik wurde in der Freundesrunde debattiert. Die uralte Menschheitsfrage nach dem Leiden, seiner Bedeutung für das Menschsein und den Möglichkeiten, ihm zu begegnen, wurde zum Auslöser der sehr viel grundsätzlicheren Frage nach dem persönlichen Verhältnis zur Religion. Die Abschaffung des Leids, die sich schon manch eine Religion, Philosophie oder politische Ideologie auf ihre Fahnen geschrieben hatte, und die vor allem in den immer stärker werdenden sozialen Bewegungen und sozialistischen Gesellschaftsentwürfen im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jh. programmatisch gefordert wurde, war nur im Modus der Hoffnung zu haben. Wäre sie jemals mit den Mitteln von Vernunft, Wissenschaft und Ökonomie zu erreichen? Wenn nicht, und das Leid eine bleibende Dimension des Menschseins darstellt, dann ergibt sich daraus die Frage, wie damit umzugehen sei. Ist eine Lebensbejahung unter diesen Umständen überhaupt noch möglich? Und wo finden sich die Kräfte an Zuversicht und Ermutigung, die ein Leben angesichts und mit dem Leid ermöglichen? Enthielten Wissenschaft und Vernunft hinreichende Potenziale, um das Leid, wenn schon nicht abzuschaffen, so

²⁵ Lagerlöf 1920, S. 481.

²⁶ Zur Aktualität dieser bildtheologischen Fragestellung siehe Belting 2005.

doch wenigstens so weit zu minimieren, dass es nicht mehr in der Lage dazu wäre, das Leben zu vergiften? Oder bedurfte es der Religion und des Glaubens, um im und gegen das Leid diejenigen Widerstandskräfte zu aktivieren, die ein Leben in Würde ermöglichen?

Es ging hier also um mehr als nur um die Frage von Ethik und Frömmigkeit, Glauben und Handeln, um mehr als das Verhältnis von Politik und Religion, Staat und Kirche. Es ging um das Verhältnis von Vernunft und Glaube, darum worauf der Mensch letztlich einen tragfähigen Lebensentwurf zu bauen vermag. Und in dieser Frage hatte sich der historisch und philosophisch gebildete Franz Rosenzweig bisher ganz auf die Seite der Aufklärung, einer säkularen Wissenschaft und Vernunft geschlagen. Er lebte in dem Bewusstsein, von einem gleichsam neutralen Standpunkt des philosophischen Denkens aus sein Leben gestalten zu können. Alles, was neben oder außerhalb dieses Denkens und der Vernunft ein Daseins- und Eigenrecht für sich beanspruchte, wie der Glaube und die Religion, konnten vor diesem hohen Gericht der Vernunft nicht wirklich bestehen. Man kann wohl sagen, dass Rosenzweig bis zum Sommer 1913 durchaus Anhänger der inzwischen weit verbreiteten Vernunftreligion war. Dass ihm aber in dem Moment, in dem er mit dieser Grundhaltung selbst in eine tiefe Identitätskrise geriet, in Eugen Rosenstock einem blitzgescheiterten und von ihm intellektuell hoch verehrten Freund und Weggefährten begegnete, der ohne Umschweife bekannte, dass »Gebet und Gottesdienst [...] seine eigentlichen Führer zum Handeln« seien,²⁷ das hat ihn wohl nicht nur überrascht, sondern geradezu bestürzt. Diese Erfahrung öffnete ihm die Augen dafür, dass er sich in seinem Leben bisher in Unwirklichkeiten bewegt hatte, zwischen Theaterkulissen des Denkens, der Philosophie und Wissenschaft. Diese konnten den Wirklichkeitstest von Leid und Leben nicht bestehen. Es war die existenzielle Grunderfahrung, dass sich auf Vernunft und Wissenschaft allein ein Leben zwischen Zittern und Frohlocken, Furcht

²⁷ Rühle 2010, S. 15.

und Zuversicht, Angst und Lebensmut nicht gründen lässt. Sie zog ihm den Boden unter den Füßen weg, auf dem er glaubte seinen bisherigen Standpunkt gefunden zu haben. Plötzlich war ihm aufgegangen, dass es offensichtlich Wirklichkeiten ganz anderer Art gab, die zur Welt- und Lebensgestaltung herausfordern. Glaube und Vernunft schienen ihm plötzlich nicht mehr miteinander unvereinbare Gegensätze zu sein, sondern vermochten gerade in ihrer Spannung, ihrem Gegeneinander und Miteinander – wie das Beispiel seines Freundes Eugen Rosenstock deutlich machte – eine tragfähige Lebensgrundlage zu geben. Und da er sich ja immer noch ganz in eine Welt hinein gestellt sah, die von christlichem Denken, christlichem Leben und christlicher Kultur dominiert wurde, schien ihm offensichtlich in jener Nacht das Versprechen, sich nun seinerseits taufen zu lassen nur die logische Konsequenz dieses »Duells mit Blessuren«²⁸ zu sein.

4 Hemmende Momente

Was hatte Rosenzweig vom Rand des Taufbeckens, an dem er bereits stand, wieder in sein Judentum zurückgeführt, worin bestanden die hemmenden Momente, die ihn nicht Christ werden ließen? Er selbst stammte ja – wie bereits erwähnt – aus einem weitgehend assimilierten Elternhaus. Der Eltern hielten zwar an ihrer Zugehörigkeit zum Judentum fest, ohne es allerdings zu leben. Der Vater, Georg Rosenzweig, von Hause aus Chemiker, hatte in Kassel eine Fabrik für Farben und Lacke aufgebaut. Sein Judentum bestand im Synagogenbesuch an den hohen Feiertagen und in Wohltätigkeit. Die Mutter, Adele Rosenzweig geb. Alsburg, konnte den Tag noch genau benennen, an dem für sie der jüdische Ritus das Haus verlassen hatte. Am Sederabend vor dem Passafest löste ihr Vater beim Vollzug der häuslichen Sedermahliturgie nur noch das Gekicher der Kinder und Verwandten aus:

²⁸ Vgl. Kamper, Anm. 17.

»...da warf mein Vater die Haggada wütend fort, und es blieb von allen Gebräuchen nur noch das Jahrzeitlicht, das meine Mutter für ihre Eltern anzündete.«²⁹

Der jüdische Festkreis, jüdisches Leben prägten demnach nicht mehr das häusliche Leben, in dem Franz Rosenzweig aufwuchs. Aber im Haus der Eltern wohnte noch ein alter Onkel, Adam Rosenzweig, Junggeselle, Xylograph, Schüler von Ludwig Richter und Moritz von Schwind. Dieser Onkel hatte seinen Stammplatz in der Synagoge, die er regelmäßig besuchte, und in die er auch seinen Neffen häufiger mitnahm. In ihm lebte das Judentum. Und als Franz in die Schule kam, gab ihm der Onkel zwei Sätze mit, die sich in ihm wohl festgesetzt hatten:

»Junge! Heute gehst du zum erstenmal unter die Leute; vergiß in deinem ganzen Leben nie, dass du ein Jude bist.«³⁰

Mit elf Jahren wünscht er sich als Belohnung für sein Zeugnis als Klassenprimus einen Lehrer, damit er »richtig Hebräisch lernen« kann.³¹ Und als er im Wintersemester 1913 nach Leipzig kam, gehört neben seinen vielseitigen geistigen Interessen, denen er nachgeht auch die hebräische Lektüre der Propheten. Einen Bekannten, Joseph Prager,³² lässt er auf die Frage hin, wie es ihm gehe, im Augustinum mit dem Satz stehen:

»Ich lese Jesaja! Aber mit Macht! – Ich sage dir, großartig!«³³

Diese Momente aber, in denen er seit seiner Kindheit immer wieder mit jüdischem Leben und Denken in Berührung kam, waren offensichtlich nicht so stark, dass die Taufe für ihn keine Option gewesen wäre. Wie wir aus seinem Brief an Rudolf Ehrenberg, in dem er sein Bleiben im Judentum rechtfertigte, ersehen können, hatte er durchaus gründlich auch das Neue Testament studiert. Es waren ja gerade neutestamentliche Schriftzitate, auf die er sich berief, um mit ihnen

²⁹ Rosenzweig 1979, S. 1.

³⁰ A.a.O., S. 2.

³¹ Ebd.

³² Joseph (Julius) Prager, geb. 1885, Arzt, 1932 Auswanderung nach Palästina.

³³ Rosenzweig 1979, S. 125.

seine Sicht der jüdisch-christlichen Beziehungen zu untersetzen. Ja, in dem Brief, den er am 31.10.1913 an Rudolf Ehrenberg schrieb, um sein Versprechen zurückzunehmen, wird noch einmal sehr deutlich, wie sehr sich ihm bereits die Grenzen zwischen Judentum und Christentum verwischt hatten:

»Ich hatte geglaubt, mein Judentum christianisiert zu haben. In Wahrheit hatte ich umgekehrt das Christentum judaisiert.«³⁴

Warum war er aber noch einmal in den Keller hinab gestiegen, um in der Kiste der Religion seiner Väter sich dessen zu vergewissern, von wo er aufbrach zu seinem neuen Standpunkt? Es war wohl das immer noch nicht ganz verschüttete Empfinden, dass er ja nicht als Heide zum Christentum konvertieren würde, sondern eben als Jude, ganz ähnlich den frühen Christen, die ja eben aus dem Schoß des Judentums hervorgegangen waren.

5 Begegnung mit Hermann Cohen

In dieser Situation der Selbstvergewisserung begegnete ihm im Herbst 1913 bei seinem Aufenthalt in Berlin Hermann Cohen, der ihm zu einem seiner jüdischen Lehrer wurde. Cohen war ursprünglich Professor für Philosophie in Marburg gewesen, Begründer der Schule des Neukantianismus.³⁵ Er hatte einen ähnlichen Weg wie Rosenzweig hinter sich. Judentum und Deutschtum waren ihm lange Zeit ein selbstverständliches und vollkommen unproblematisches Amalgam, solange bis der Starhistoriker des ausgehenden 19. Jh., Heinrich von Treitschke, mit seiner antisemitischen Schrift *Ein Bekenntnis in der Judenfrage* (1880) Cohens energischen Widerspruch herausgefordert hatte. Cohen wendet sich jetzt wieder bewusst seinen jüdischen Wurzeln zu, gibt 1912 mit seiner Emeritierung seine Marburger Professur auf und wird Dozent für jüdische Religionsphilosophie an der »Lehranstalt für die Wissenschaft des

³⁴ Rosenzweig 1979, S. 133.

³⁵ Siehe dazu Amir 1999, S. 415-416.

Judentums«. Bereits der Titel seines Hauptwerkes *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919) macht deutlich, wie nahe er der existenziellen Grundfrage Rosenzweigs nach dem Verhältnis von Glaube und Vernunft stand. Cohen band die Vernunft an die Offenbarung, gründete sie auf die Quellen des Judentums. Dieser jüdische Denker hat Rosenzweig fasziniert. Was er bei ihm lernte, das war sein Beziehungsdenken. Nach Cohens Tod wurde Rosenzweig selbst zum Herausgeber seiner *Jüdischen Schriften*. In seiner Einleitung dazu schreibt er:

»Wie die Korrelation ihm im Gegensatz zu dem monistischen Triebe aller bisherigen Philosophie zur Entdeckung des bisher den Philosophen unbekanntes Wörtchens ›und‹ - Gott *und* Mensch, Mensch *und* Gott, Gott *und* Natur, Natur *und* Gott - verholphen hatte, so erschließt sich ihm jetzt auch in seinem Judentum das Und der Zusammenhänge, in denen er selbst steht.«³⁶

Nicht das »Ding an sich« interessiert Cohen, nicht das »Wesen« der Dinge, sondern die immer schon vorgegebene Beziehung, die Korrelation zwischen Gott und Mensch, Natur und Gott, die er eben beide nicht monistisch ineinander aufgehen lässt, indem er einen Gott-Menschen oder eine Gott-Natur postuliert, sondern sie aufeinander bezieht, sie in ihrem Für-sich-Sein und ihrem Aufeinander-bezogen-Sein ernst nimmt. Dieses Beziehungsdenken öffnet Rosenzweig auch einen Weg, Himmel und Erde, Gott und Mensch, Religion und Wissen, Glauben und Vernunft nicht länger als sich gegenseitig ausschließende Größen zu betrachten, sondern eben korrelativ in ihrem Aufeinander-bezogen-Sein zu durchdenken. Noch ein Jahr vor seinem Tod schreibt er 1928 an den Arzt Richard Koch mit Verweis auf das Jahr 1913:

»Das dünne Fädchen Tradition, das noch an mich gekommen war (Jom Kippur, Sederabend und Barmizwo) [...], ist doch der Faden geworden, an den sich alles ankristallisieren konnte. Und in jener Krise, aus der ich als Philosoph hervortauchte, war das Entscheidende der erste Satz der Bibel, - nicht etwa so, dass er mir herausge-

³⁶ Rosenzweig 1984, S. 211.

holfen hätte, sondern im Gegenteil: er machte, indem er mit unwidersprechlicher Evidenz vor mir stand, die Krise unausweichlich. Das Denken kommt hernach. Hernach freilich muß es kommen. Die Versuche unserer ›Irrationalisten‹ zu einer getrennten Buchführung von Glauben und Wissen bringen mich jedes Mal ... in richtige Wut.«³⁷

Was verbirgt sich hinter diesem Bekenntnis zum ersten Satz der Bibel: »Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde« (Gen 1,1)? Zunächst einmal bedeutet das *via negationis* nichts anderes als die Feststellung, dass wir, die Menschen, es nicht waren, die diese geschaffen haben. Himmel und Erde sind uns wie unser eigenes Leben grundsätzlich vorgegeben. Dieser Einsicht ist ihre Evidenz nicht abzuspochen. Sie hat Rosenzweig aber nicht aus der Krise seines Lebens und Denkens hinaus, sondern im Gegenteil erst hineingeführt. Nun sah er sich genötigt, eine Entscheidung zu treffen, wie er sich zu dieser schlichten Feststellung des ersten Satzes der Bibel verhalten sollte. War es ihm möglich, sein Leben und Denken auf der Basis dieses ersten Satzes neu zu ordnen, Himmel und Erde als Schöpfung Gottes anzuerkennen und sich damit von der in diesem Satz gegebenen Offenbarung leiten zu lassen oder nicht?³⁸ Schloss die Anerkennung der Offenbarung der Welt als Schöpfung und der damit gegebene Glaube an den Schöpfer die Vernunft und das Wissen aus? Gerade dies nicht! Sondern auf der Basis dieser Anerkennung des Glaubens war und bleibt der Glaube aufgerufen, dieser Offenbarung *nach* zu denken, sie auch denkerisch in der Welt zu verantworten. Schon im ersten Satz der Bibel gilt es, das Wörtchen *und* ernst zu nehmen, die in der Schöpfung bereits angelegte Korrelation von Himmel *und* Erde, Schöpfer *und* Geschöpf, Gott *und* Mensch, Offenbarung *und* Vernunft, Glaube *und* Wissen. Insofern löste das Leipziger Nachtgespräch nicht nur eine Neubestimmung des Verhältnisses von Synagoge und Kirche, Judentum und

³⁷ Rosenzweig 1979, S. 1197.

³⁸ Zum Problem der Offenbarung bei Rosenzweig siehe Mayer 1973, S. 36ff. und Rühle 2010, S. 125ff.

Christentum aus, die von Rosenzweig in ihrem bleibenden Aufeinander-bezogen-Sein zur Darstellung gebracht wurde.

6 Fazit

Es waren also zwei Dimensionen des Lebens, in denen Franz Rosenzweig zu einem *neuen Standpunkt* fand, der ihn zu einem der wichtigsten Denker des frühen 20. Jh. werden ließ:

1. Die Frage des Verhältnisses von Kirche und Synagoge bedurfte einer Neubestimmung: Beide waren nicht nur in ihrem *bleibenden*, sondern darüber hinaus auch in ihrem *notwendigen* Aufeinander-bezogen-Sein als jeweils legitime religiöse Wege anzuerkennen. Warum notwendig? Weil die Mutterreligion des Judentums und die Tochterreligion des Christentums ihre je eigene Aufgabe und Funktion an der Welt und in der Welt wahrzunehmen haben. Das Christentum hatte und hat die Aufgabe die Botschaft von der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe des Gottes Israels im Anschluss an die Verkündigung Jesu Christi hinaus zu den Völkern zu tragen. Das Judentum hat die Aufgabe, inmitten der Völker den wahren Gottesdienst in Treue zu den Geboten der Tora zu feiern und so zum Vorzeichen der Erlösung, ja, zum »Licht der Völker« (Jes 42,6; 49,6) in der Welt, zu werden. In der Konsequenz bedeutete dies für Rosenzweig, dass jede Form einer aktiven Judenmission als theologischer Irrweg auszuschließen ist. An diesem Punkt forderte er die Kirche und die christliche Theologie programmatisch heraus, ihr Verhältnis zum Judentum neu zu ordnen.
2. Darüber hinaus hatte dieses religiöse Nachtgespräch vom 7. zum 8. Juli 1913 in der Leipziger Bismarckstraße noch ganz andere Dimensionen des Lebens und Denkens berührt als lediglich die Frage des Verhältnisses von zwei »Konfessionen«. Letztlich ging es um die viel weiter reichende Problematik des

Verhältnisses von *Glauben und Wissen*,³⁹ *Erkenntnis und Glaube*,⁴⁰ *Offenbarung und Vernunft* in unserer modernen säkularen Lebenswelt. Franz Rosenzweig hat am Abgrund dieser säkularen Welt gestanden. Aber seine Rückkehr in die Religion der Väter war nicht das Ergebnis eines Ausweichens in die Irrationalität, sondern ganz im Gegenteil ein bis heute beeindruckendes Zeugnis eines denkerisch verantworteten Glaubens in einer aufgeklärten Welt.

Literatur

- Amir, Yehoyada (1999): Cohen, Hermann, RGG⁴ II, Tübingen, 415-416.
- Belting, Hans (2005): *Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen*, München.
- Böckelmann, Frank / Kamper, Dietmar / Seitter, Walter (Hgg.) (1995): *Eugen Moritz Friedrich Rosenstock-Huessy (1888–1973)*, Wien.
- Brakelmann, Günther: Hans Ehrenberg. Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland, Waltrop.
(1997): Bd. 1: *Leben, Denken und Wirken 1883–1932*.
(1999): Bd. 2: *Widerstand, Verfolgung und Emigration 1933–1939*.
- Buber, Martin (1992): *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, Darmstadt 2. Aufl.
- Gerhardt, Volker (2016): *Glauben und Wissen. Ein notwendiger Zusammenhang*, Suttgart.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1924): *Werke 3*, Berlin 1924.
- Hermeier, Rudolf (Hg.) (1987): *Jenseits all unseres Wissens wohnt Gott. Hans Ehrenberg und Rudolf Ehrenberg zur Erinnerung*, Moers.
- Lagerlöf, Selma (1920): *Das Wunder des Antichrist*, München.
- Loos, Fritz (1987): *Rechtswissenschaft in Göttingen – Göttinger Juristen aus 250 Jahren*, Göttingen.
- Lux, Rüdiger (1986): »IVRI ANOCHI« – »Ein Hebräer bin ich«. Zum 100. Geburtstag von Franz Rosenzweig, *ZdZ* 40, 1986, 293-301.

³⁹ Überaus hilfreich dazu Gerhardt 2016.

⁴⁰ So der Titel der programmatischen Schriftenreihe der Evangelischen Forschungsakademie.

- Mayer, Reinhold (1973): Franz Rosenzweig. Eine Philosophie der dialogischen Erfahrung, München.
- Rest, Franco (2008): Zweig und Stock. Geschichte eines religionsdialogischen Gesprächs, Interreligiöse Perspektiven 3, Berlin.
- Rosenzweig, Franz: Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften, 1-3.
1979: Briefe und Tagebücher 1. Band: 1900-1918, 2. Band: 1918-1929, Haag.
1976: Der Stern der Erlösung, Haag 4. Aufl.
1984: Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken, Dordrecht.
- Rosenzweig, Franz (2002): Die »Gritli«-Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy, hrsg. v. Inken Rühle und Reinhold Mayer, Tübingen.
- Rühle, Inken (2010): Gott spricht die Sprache des Menschen. Franz Rosenzweig als jüdischer Theologe – Eine Einführung, Tübingen.
- Sauter, Inka (2015): Dialogische Revisionen. Über die Versuchung des Protestantismus, Jahrbuch des Simon-Dubnow Institutes 14, S. 325-347.
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hg.) (1988): Der Philosoph Franz Rosenzweig 1886–1929,
Bd. I: Die Herausforderung des jüdischen Lernens, Freiburg;
Bd. II: Das neue Denken und seine Dimensionen, Freiburg/München.