

# Wir und die Anderen / We and the Others

Beiträge zum Kongress der Internationalen Rosenzweig-Gesellschaft in Paris vom 17.-20. Mai 2009. 1. Teil

Bearbeitet von

Luca Bertolino, Myriam Bienenstock, Bernhard Casper, Donatella Di Cesare, Hans Martin Dober, Angel E. Garrido-Maturano, Heinz-Jürgen Görtz, Mariana Leconte de Goldfarb, Olivia Mitscherlich-Schönherr, Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Claudia Welz

1. Auflage 2010. Taschenbuch. 208 S. Paperback

ISBN 978 3 495 46405 2

Format (B x L): 13,9 x 21,4 cm

Gewicht: 298 g

[Weitere Fachgebiete > Religion > Religionswissenschaft Allgemein > Religionsphilosophie, Philosophische Theologie](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

  
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung [beck-shop.de](http://beck-shop.de) ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Rosenzweig Jahrbuch / Rosenzweig Yearbook 5

Wir und die Anderen / We and the Others

# Rosenzweig Jahrbuch / Rosenzweig Yearbook

Im Auftrag des Vorstandes der  
Internationalen Rosenzweig-Gesellschaft  
herausgegeben von

Martin Brasser (Luzern) und  
Hans Martin Dober (Tübingen)

## Wissenschaftlicher Beirat:

Yehoyada Amir (Jerusalem)  
Luc Anckaert (Antwerpen)  
Leora Batnitzky (Princeton, NJ)  
Myriam Bienenstock (Paris)  
Bernhard Caspar (Freiburg i. Br.)  
Francesco Paolo Ciglia (Pescara)  
Leonhard H. Ehrlich (Amherst, MA)  
Adriano Fabris (Pisa)  
Bob Gibbs (Toronto)  
Eveline Goodman-Thau (Jerusalem / Kassel)  
Heinz-Jürgen Görtz (Hannover)  
Yudith Kornberg-Greenberg (Winter Park, FL)  
William W. Hallo (Hamden, CT)  
Irène Kajon (Rom)  
Ze'ev Levy (Kibbuz Hama'apil) ז'״ל  
Reinhold Mayer (Tübingen)  
Paul Mendes-Flohr (Jerusalem / Chicago, IL)  
Gesine Palmer (Berlin)  
Norbert Samuelson (Tempe, AZ)  
Jules Simon (El Paso, TX)  
Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Kassel)  
Harold Stahmer (Gainesville, FL)  
Clemens Thoma (Luzern)  
Yossi Turner (Jerusalem)  
Hartwig Wiedeback (Göppingen / Zürich)

Rosenzweig Jahrbuch /  
Rosenzweig Yearbook 5

# **Wir und die Anderen**

# **We and the Others**

Beiträge zum Kongress  
der Internationalen Rosenzweig-  
Gesellschaft  
in Paris vom 17.–20. Mai 2009

Teil I

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz: SatzWeise, Föhren  
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)  
Printed on acid-free paper  
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-46405-2

# Inhalt / Content

|  |    |
|--|----|
| Vorwort / Preface . . . . .  | 7  |
| Inhaltsangaben / Abstracts . . . . .   | 9  |
| <i>Hans Martin Dober</i>   |    |
| Einleitung . . . . .   | 17 |
| <i>Myriam Bienenstock (Paris)</i>  |    |
| Grußwort . . . . .   | 29 |
| <i>Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Kassel)</i>  |    |
| Differenzierungen zum »Wir« bei Rosenzweig . . . . .   | 34 |
| <i>Heinz-Jürgen Görtz (Hannover)</i>   |    |
| Wir und die Anderen –<br>in Rosenzweigs philosophisch-theologischem Konzept des<br>»Welttags des Herrn« . . . . .      | 49 |
| <i>Claudia Welz (Kopenhagen)</i>   |    |
| Selbstwerdung im Angesicht des Anderen.<br>Vertrauen und Selbstverwandlung bei Kierkegaard und<br>Rosenzweig . . . . . | 68 |
| <i>Olivia Mitscherlich (Potsdam)</i>   |    |
| Der Gleichnischarakter der Liebe . . . . .   | 84 |

|  |     |
|--|-----|
| <i>Ángel E. Garrido-Maturano (Santa Fe, Argentinien)</i><br>Das Erwachen des Verlangens.<br>Eine phänomenologische Analyse der Beziehung Ich-Du<br>und Wir-Ihr im Stern der Erlösung . . . . .     | 96  |
| <i>Mariana Leconte (Corrientes, Argentinien)</i><br>Unterwegs zum Mitmenschen.<br>Liebe des Nächsten und Mit-Leid in der Spätphilosophie<br>Cohens und im Stern der Erlösung Rosenzweigs . . . . . | 114 |
| <i>Donatella Di Cesare (Rom)</i><br>Der Dual der Erlösung.<br>Zur Genealogie des Wir bei Rosenzweig . . . . .  | 129 |
| <i>Luca Bertolino (Turin)</i><br>Die Rolle des Chores in Franz Rosenzweigs Stern<br>der Erlösung . . . . .   | 141 |
| <i>Hans Martin Dober (Tübingen)</i><br>Das Wir der religiösen Gemeinschaft.<br>Schleiermachers Reden und Rosenzweigs Stern . . . . .   | 160 |
| <i>Bernhard Casper (Freiburg)</i><br>Die Zeitigung »der Wirk« . . . . .  | 177 |
| <br><b>Anhang</b>  |     |
| Verzeichnis der Siglen . . . . .   | 191 |
| Autorenverzeichnis . . . . .   | 193 |

## Vorwort

Bei den hier abgedruckten Texten handelt es sich um eine Zusammenstellung deutschsprachiger Beiträge zur Tagung der Internationalen Rosenzweig-Gesellschaft im Frühjahr 2009 in Paris. Diese Edition unterbricht die im Vorjahr angekündigte Themenfolge der nächsten Rosenzweig Jahrbücher. Die Thematik »Frieden und Krieg« wird auf das nächste Jahrbuch verschoben. Danach folgt der zweite Teil der Edition der übrigen deutschsprachigen Beiträge aus der Pariser Tagung. Hans Martin Dober hat für den nun vorliegenden Band die Aufgabe des Mitherausgebers übernommen, so dass dieses Jahrbuch auch kurzfristig noch in Produktion gehen konnte. Wegen des Umfangs der Beiträge und wegen des Zeitdrucks, der aus der Entscheidung für die Reihenfolge resultierte, haben sich die Herausgeber für diesen einen Fall entschlossen, auf die bisher üblichen Elemente »Dokumentation« und »Rezensionen« zu verzichten. Im Gegenzug ist sichergestellt, dass die Diskussionen, die aktuell innerhalb der deutschsprachigen Rosenzweig-Forschergemeinschaft geführt werden, der interessierten Öffentlichkeit zugänglich zur Verfügung gestellt werden können.

Für die Hilfe in Fragen der Übersetzung danken wir herzlich Bernard Sanders (Tuttlingen) und Jules Simon (El Paso, TX).

## Preface

The essays in this volume form a first collection of contributions to the conference of the International Rosenzweig Society that occurred in Paris, May 2009. This edition interrupts the regular sequence of topic-based issues of the Rosenzweig Jahrbuch/Yearbook. The issue that was announced last year, »Peace and War«, will be postponed to the next issue of the Jahrbuch/Yearbook. The second part of contributions to the Paris-conference will follow the postponed volume. For this current volume, Hans Martin Dober took on the assignment of fellow-editor, making it possible to proceed with production in relatively quick fashion. Due to the extent of the contributions and the short time resulting from the decision to modify the sequence, the editors agreed that in this case we would dispense with the usual sections on »documentation« and »review«. This ensures that discussions which are currently taking place within the German speaking Rosenzweig research community will quickly be made available to the interested public.

We gratefully express our thanks for the help provided by Bernard Sanders (Tuttligen) and Jules Simon (El Paso, TX) in the task of translation.

Luzern und Tuttligen, den 19. September 2010

Martin Brassler und Hans Martin Dober

# Inhaltsangaben / Abstracts

## Introduction

This first collection of contributions to the conference of the Rosenzweig-society in Paris 2009 is backed up by a current question of how to deal with the ambivalent phenomenon of religion. On the one hand religion is a fascinating medium to understand and shape human experience, on the other hand however religion is able to transform opponents into enemies, to unfold destructive forces in the human soul and to transfigure them into obedience to the will of God. All of the now published articles treat this question implicitly or explicitly either in general or specifically by pointing out answers which can be found in the work of Rosenzweig.

Distinguished thinkers require interpretation by future generations. Of course this must be applied to Rosenzweig. His complex thinking integrates a whole plurality of perspectives. Therefore the work of understanding takes place in a multiperspective way. The reader may judge how the essays in this volume come to terms with the leading question of this collection. Between the first and the last essay it is open to discussion whether the mentioned ambivalence can be dealt with satisfyingly out of the sources of religion itself, or whether religion has to be enlightened by general reason. A third option transcends the old opposition between religion and reason suggesting that general reason itself is in need of a new comprehension out of the sources of original experience in temporal realization. It is this experience which is found testified in the traditional texts of Judaism and Christianity.

*Wolfdietrich Schmied-Kowarzik*

### Differentiations of the »We« in Rosenzweig

According to my reading of Rosenzweig's *Star of Redemption*, beside the abstract and anonymous »we« in our writing, we can differentiate three forms of »we«: 1. The logical »we« of the first part of the *Star of Redemption*, which allows no exception; 2. The existential »we« of the second part, which always refers to ›us‹ as a ›beings‹ within creation, namely, as speakers and listeners in dialogue with all other human beings, and as human beings called in an ethical responsibility for the history of mankind; and 3. The »we« of a religious community in the third part of the *Star of Redemption*, which always demarcates itself from all other religious communities, i. e., the Christians from the Jews. However, Rosenzweig claims that there is one more »we« beyond the demarcations of the religious communities, that is, one that he only finds in the religions of revelation: the Jews and the Christians. I can not agree with his exclusion of all other religions.

*Heinz-Jürgen Görtz*

### We and the Others – in Rosenzweig's philosophical-theological concept of the »World-Day of the Lord«

This essay asks the question how »We and the Others« appears in Rosenzweig's »New Thinking«. If – *biographically* – Rosenzweig's »Star of Redemption« represents the personal reasoning process of his »becoming« a Jew facing his Christian friends, a reasoning process which is inseparable from biography, this means that *philosophically* a »new thinking«, a new thinking inseparable from philosophy, called *theology* – turns out to be a »phenomenology of the ›open fields of reality‹ out of the ›sources of Judaism«. We are not only interested in phenomenology of Judaism as one of the objects of the »New Thinking« but, at the same time, in the methodical question of the »subject« of the »new thinking« itself.

Concerning the »*subject of the new thinking*«, my thesis is that Rosenzweig considers the »*We and the Others*« as a specifically

»dia-logical« way of becoming deeply rooted in one's own while simultaneously being related to the other. His reference to the »facts« of the »World-Day of the Lord«, creation, revelation and redemption, as philosophical categories is of specific interest here. Each of them stands for a different way of elaborating upon who »We and the Others« are. In the process of the Star a »We« becomes the »subject«, which cannot deny the universal horizon of »We all«, because it is constituted as such by »God's history«, i. e. the temporal sequence of his World-Day, and therefore exposed to »universal world-history«. It is Rosenzweig's experience as a Jew facing Christians, which he expressly reflects upon in the Star as a speech-process with his conceptualization of »choral speech«. In this essay, I interpret Rosenzweig's conceptualization of that speech-process via a detour, namely, by following Levinas' way of locating Rosenzweig in the »We« of the modern Jewish community.

*Claudia Welz*

**Becoming Oneself vis-à-vis the Other:**

**Trust and Self-Transformation in Kierkegaard and Rosenzweig**

Although it is not clear which of Kierkegaard's writings Rosenzweig has read, and although explicit references to Kierkegaard are rare, they clearly show that Rosenzweig has highly appreciated him. A comparison of their approaches to the dynamics of dialogue and love of neighbor clarifies that both of them not only stress the singularity of the self, but also the sociality of the speaking soul that becomes itself only vis-à-vis the Other on whom it relies. Kierkegaard and Rosenzweig account for self-transformation in contrasting negative phenomena such as self-enclosure and despair with their inversion: the openness of trust that renews the relations to God, the world, and other persons. For both of them it is the unfinished character of temporal existence and divine-human communication that carries the self beyond itself, and passionate movements between us that help to transcend the border between ›us‹ and ›them‹ – despite the remaining differences in belief and life orientation.

*Olivia Mitscherlich*

### The analogue character of love

In my paper I am concerned with the relation of love and the institution of marriage. The starting point of my reflections is the so called contemporary »crisis of love« (Ulrich Beck): the alienation of the feeling of love and the conventional institution of marriage. Through this contemporary development both parts (individual feelings and the institution of marriage) become sources of suffering. My engagement with Rosenzweig's philosophy of love assumes that the contemporary rupture of the pure feeling and the empty institution result from the secularization of love. If this assumption is true then the first step out of our contemporary crisis would be to remind ourselves about the theological aspect of love. I try to do this work by providing a discussion on Hegel's and Rosenzweig's theological thinking of love and marriage. Distinct from the influences by Hegel, I want to argue that Rosenzweig finds a peculiar and more convincing answer to the modern alienation of love and marriage than Hegel. The center of his thinking is formed by his theory of the analogy of divine and human love.

*Mariana Leconte*

### On the way to the Neighbor. Neighbor Love and Compassion in Cohen's late philosophy and Rosenzweig's Star of Redemption.

In this paper we will develop, in the first place, a phenomenological interpretation of Cohen's understanding of compassion. With this interpretation, I intend to illuminate the fundamental determinations of compassion that make possible the change from the general and objectifying commerce with the other and anonymous Human to authentic Proximity with the Human (*Mit-menschlichkeit*). In the second place, I analyze the general character of the Neighborly Love in Rosenzweig. In the end, I clarify the concept of »Compassion« as a »bridge-concept« that enable us to connect Cohen's course from fellow-man to neighbor with Rosenzweig's understanding of Redemption's way. In this regard it is important to spe-

cify the coincidences (but also the differences) between Cohen's »Compassion« and Rosenzweig's Love, insofar both appear as fundamental determinations (*Grundstimmungen*) that enable the phenomenon of Redemption to occur as the fact that »the I learns how to say Thou to Him«.

*Ángel E. Garrido-Maturano*

### The awakening of Desire. A phenomenological analysis of the relationship I-you and we-you in the Star of Redemption

In this article, I first define what one understands about desire and its function in the context of revelation, in the strict sense, in the second book of *Der Stern der Erlösung*. Second, it explains the function of desire in redemption as *pathos* that avoids a descent into mysticism and that, by contrast, transforms the response received by the one called by God into love of the neighbour. Finally I show how the never-ending character of desire prevents the I and the other from becoming unified into a closed we and that stretches, in this never-ending way, into a bridge to a religiousness that is always open to the you.

*Donatella di Cesare*

### The Dual of the Redemption. On the Genealogy of »We« in Rosenzweig

This essay tries to delineate the genealogy of the pronoun »we« in the philosophy of Franz Rosenzweig. In this context it considers the often ignored connection between the »new thinking« and the German philosophy of language, which goes back to Hamann, Herder, and above all to Humboldt. In fact, it is surprising that a detailed study on the importance that Humboldt has for Rosenzweig is still missing. This essay tries to remedy this lack through the interpretation of the paradoxical concept of »dual« which Humboldt develops in his famous treatise *Über den Dualis* of 1827. For Humboldt, as well as for Rosenzweig, the »we« doesn't arise from the plural, but

from the »dual«, i. e., from the duality of the I and the you which characterizes the dialogue. According to Rosenzweig, the dual introduces the sign of the personal singularity into the plural which otherwise would be impersonal. Where the trace of the dual is canceled, and thus the trace of the you, the plural threatens to become a totality, a totalitarian we.

*Luca Bertolino*

### The Role of the Chorus in Franz Rosenzweig's *Star of Redemption*

In *The Star of Redemption* the chorus comes on stage in three forms: the chorus in tragedy (with its presence in ancient classical tragedy and its absence in modern tragedy), the chorus of redemption, and the chorus in church music. Analyzing the role of the chorus is useful to study Rosenzweig's aesthetics which is, in a way, a »classical« art theory, but not an idealistic »pure« aesthetics, inasmuch as art must be »applied« art. An idealistic pure art condemns us to live in an *hortus conclusus*, far away from God and from life, while an applied art brings us nearer to the lost *gan 'eden*.

*Hans Martin Dober*

### The We of the Religious Community. Schleiermacher's *Speeches* and Rosenzweig's *Star*

In 1910 Rosenzweig not only studied Hegel's *Early Theological Writings* but also Schleiermacher's *On Religion: Speeches to its Cultural Despisers*. In the outline of these studies he worked out his comprehension of how Christianity presented itself in the 19th century, an understanding that he articulated in his correspondence with Rosenstock in 1916. Also, the portrayal of Christianity in the *Star* can be related to these founding studies. A rereading of Schleiermacher's *Speeches* will support this thesis: The way Rosenzweig describes his original experience of revelation is related to Schleiermacher's notion of »intuition of the universe« [Anschauung des Universums] as, for example, in the passages in the third part of

the *Star* which deal with the grounding of piety in feeling. We can better understand Rosenzweig's position by referring to how this term is used in the *Speeches*. In fact, Rosenzweig's delineation of the relation of Judaism and Christianity must be understood as a critical response to Schleiermacher's depiction of Judaism in his fifth speech. Going through this critique reveals a new view of Judaism that, in part, still needs to be recognized by Christian theologians. This new view also enables us to better use Schleiermacher's theory of religion to interpret the phenomena of elementary experience.

*Bernhard Casper*

### The Temporal Realization of »the We«

In the spirit of Rosenzweig, a hermeneutic actuality can take place only in contemplating upon the sense of temporal actualization of human existence – the time itself which occurs between the other and me. In this context the systematic connections are discussed which support Rosenzweig's neologisms of »the We« and »the You« and their contrapositional relationality. The resulting insights permit us to recognize more clearly the historical relationship in which the community of the faithful (in the biblical sense) finds itself facing the »others« through approaching God, a redeeming »God who is all in all« as presented in Rosenzweig's thought.



# Einleitung

Denn was ist Erlösung sonst als dies, dass das Ich zum Er  
Du sagen lernt?

Franz Rosenzweig<sup>1</sup>

Der vorliegende Band versammelt eine erste Auswahl von deutschsprachigen Beiträgen zum Kongress der Internationalen Franz-Rosenzweig-Gesellschaft, der vom 17.–20. Mai 2009 in Paris stattgefunden hat.<sup>2</sup> Mit der Wahl des Themas »Wir und die Anderen« ist die *Aktualität* des Denkens von Franz Rosenzweig ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt worden. Als eine religionskritische jüdische Religionsphilosophie antwortet es auf drängende Fragen der Gegenwart, die zwischen einem seit geraumer Zeit neu erwachten gesellschaftlichen Interesse für Religion und einer erneut ihre Stimme erhebenden Kritik der Religion debattiert werden. Es scheint, als stünde »die hohe Ambivalenz religiöser Symbolsprachen«<sup>3</sup> im Zentrum dieser Debatte.

Einerseits ist »Religion [...] ein faszinierendes Medium der Weltdeutung und Weltgestaltung. Sie vermag Konkurrenten in Brüder zu verwandeln, [...] und] Solidarität mit den Schwächeren zu stiften [...]. Sie kann aber auch aus Gegnern Todfeinde machen und selbst die Entfaltung der zerstörerischen, dämonischen Kräfte im Menschen als Gehorsam gegen Gottes Willen verklären. Religion kann den Menschen gleichermaßen zivilisieren wie barbarisieren.«<sup>4</sup>

Die Erfahrung und das Zugeständnis dieser Ambivalenz gehört zu den motivierenden Leitfragen schon des »neuen Denkens« von

---

<sup>1</sup> Rosenzweig, SE, 305.

<sup>2</sup> Weitere Veröffentlichungen sind geplant.

<sup>3</sup> F. W. Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004, 225.

<sup>4</sup> Ebd.

Franz Rosenzweig<sup>5</sup>, vorausgesetzt ist sie aber auch in der Themstellung des Pariser Kongresses. Nicht ging es vor allem darum, das oszillierende Phänomen der Religion mit den Mitteln der Soziologie, der Psychologie oder der politischen Wissenschaften noch einmal dicht zu beschreiben oder ein weiteres Mal zu analysieren. Vielmehr fragen die hier versammelten Beiträge nach einem so kritischen wie versöhnenden Umgang mit den angedeuteten Ambivalenzen aus den Quellen von Rosenzweigs Werk. Auch in diesem Sinne hatte Myriam Bienenstock in der Einladung geschrieben:

»Mit seinem Buch *Der Stern der Erlösung* (1921) ist Franz Rosenzweig (1886–1929) einer der Ersten gewesen, der eine Philosophie des Dialogs mit dem Anderen verfasste. Wer aber ist der ›Andere‹, dieser ›Nächste‹, über welchen die Bibel sagt, wir sollten ihn ›wie uns selbst‹ lieben? Ist er ein unpersönliches Ich, oder eher der Andere, der mir nahe ist? Ist er nicht zu allererst derjenige, der uns nahe ist – uns, Mitgliedern eines selben Volks oder einer selben Gemeinschaft? Ist der Andere anders als ›Ich – oder anders als ›Wir‹?«<sup>6</sup>

Ein bedeutender Denker fordert von der Nachwelt, ihn zu interpretieren. Das wird auch von Rosenzweig gelten können. Und da sein so dichtes wie komplexes Denken eine Vielzahl von Perspektiven einbezieht, ist es angemessen, sich der Aufgabe der Interpretation multiperspektivisch zu widmen. Auch methodisch auf unterschiedliche Weise vorgehend führen die nun herausgegebenen Beiträge in einem Geflecht von begrifflichen Klärungen und Einzelanalysen den differenzierten Gebrauch des Personalpronomens »Wir« im Werk Rosenzweigs einer Klärung zu. Das geschieht in kritischer Absetzung von Hegels geistphilosophisch vermittelter Identifizierung von »Ich« und »Wir« im Rahmen seiner vollendeten »Philosophie des All«, wie sie in seinem Diktum vom »*Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist«, seinen prägnanten Ausdruck gefunden hat.<sup>7</sup> Doch der anti-idealistische Impuls Rosenzweigs führt auch zu einer neuen

---

<sup>5</sup> Das ist auf einer breiten Textbasis zu belegen. Vgl. dazu etwa die Beiträge von B. Casper und H.-J. Görtz in diesem Band, auch die Anmerkung 56 im Beitrag von H. M. Dober.

<sup>6</sup> Einladungsschreiben zum Kongress.

<sup>7</sup> Vgl. dazu vor allem den Beitrag von W. Schmied-Kowarzik. Auch D. Di Cesare

Verhältnisbestimmung der grammatikalisch unterschiedenen 1. Person Singular und Plural. Dass die Bedeutung des »Wir« sich nicht in Pluralität erschöpft, sondern im Sinne eines Menschheitsinteresses auch »Wir alle« meint, ist allerdings ohne Rekurs auf die religionsphilosophische Signatur von Rosenzweigs Denken nicht zu voller Plausibilität zu bringen. Im Dialog hat das »Sprachdenken« seinen Ursprung, von dort aus erstreckt es sich aber auf das »chorische Sprechen« in Kunst und gelebter Religion.<sup>8</sup> Diese wird zwar auch und gerade in ihrer Praxis, und d. h. in den ritualisierten Formen der Teilnahme an ihren Sozialgestalten und im – immer auf angemessene Interpretation angewiesenen – Gebrauch ihrer Symbolsprachen ihre Ambivalenz nicht los. Unter den Bedingungen einer noch unerlösten Welt befinden sich auch die Religionen noch nicht durchweg im Stand der Erlösung, solange auch religiöse Menschen, sowie überhaupt die auf Identifikation mit massenwirksamen Idealen zum Zweck ihrer Selbst-Stabilisierung angewiesenen Zeitgenossen Rosenzweigs und unserer Tage noch nicht gelernt haben, »zum Er Du [zu] sagen«<sup>9</sup>. Im Bewusstsein dieser Spannungsverhältnisse gewinnt aber folgende, von Rosenzweig schon bearbeitete Frage an Relevanz: Wie ist es möglich, aus den Quellen der historischen Religionen die Motive und Kräfte zu gewinnen, um ihre (mit Blick auf die »positiven« Religionen offensichtliche) »Religionshaftigkeit«<sup>10</sup> zu überwinden? Diese lässt sich als »idolatri-sche« Selbstbehauptung eines »Wir hier« näher beschreiben<sup>11</sup>, als eine aus der Sphäre des Politischen in die der Religion verschobene Unterscheidung von Freund und Feind<sup>12</sup>, oder sie lässt sich auch in »den Totalitarismen« wiederfinden, »die im Laufe des 20. Jh.s gerade im Namen von Gemeinschaftsideen erfolgten« (Di Cesare).

---

zitiert diese Stelle aus der *Phänomenologie des Geistes* (der Nachweis findet sich jeweils an Ort und Stelle).

<sup>8</sup> Vgl. dazu besonders die Beiträge von H.-J. Görtz, D. Di Cesare und L. Bertolino.

<sup>9</sup> So lautete das Motto des Kongresses (SE, 305).

<sup>10</sup> Rosenzweig, KS, 390.

<sup>11</sup> Vgl. dazu den Beitrag von B. Casper.

<sup>12</sup> Vgl. dazu den Beitrag von W. Schmied-Kowarzik.

Die zwei die vorliegende Auswahl rahmenden Beiträge entfalten unterschiedliche Antworten auf die eben skizzierte Frage, wie »die Anderen« aus der Position und Perspektive eines »Wir« anerkannt werden können. In einer Rosenzweig-Interpretation auf dem Hintergrund der Schellingschen Zweiteilung der Philosophie macht *Wolfdietrich Schmied-Kowarzik* den Anfang mit begrifflichen Differenzierungen, die für die folgenden Beiträge einen Bezugsrahmen abstecken. So steht dem allgemeinen logischen Wir »der Erkenntnis selbst« ein »dreifaches Wir unseres Menschseins« gegenüber, das uns in geschichtlicher Existenz mit aller Kreatur verknüpft, über die Sprache mit allen Menschen verbindet und jedem einzelnen eine »Mitverantwortung für das Zukünftige« aufgibt. Diese ist aber nicht nur mit Bezug auf das »Wir des Sittengesetzes«, sondern auch auf das »Wir der Glaubengemeinschaft« zu konkretisieren.

Wie nicht nur ein Rückblick in die Geschichte, sondern auch eine aufmerksame Beobachtung der zeitgenössischen Selbstdarstellung der positiven Religionen zeigt, ist die Anerkennung anderer Glaubengemeinschaften als der eigenen gleichberechtigter aber alles andere als selbstverständlich. In der besten Tradition der Aufklärung verweist Schmied-Kowarzik auf einen philosophisch geläuterten Glauben, wie er in Lessings »Nathan« zu einem allgemein verständlichen Ausdruck gekommen ist. Dem in aufklärerischer Vernunft begründeten Toleranzanspruch wird hier mehr zugetraut, als Rosenzweig in seinen Lessing-Vorträgen zuzugestehen bereit gewesen ist. Die kritische Frage am Ende dieses ersten Beitrags lautet, ob Rosenzweig nicht hinter seinem eigenen dialogischen Anspruch zurück geblieben ist, insofern die Systematik seiner Gedankenentwicklung im *Stern* sich für eine gleichberechtigte Würdigung des Islam, aber auch von Hinduismus und Buddhismus neben Juden- und Christentum als hinderlich erweist. Führt die Berufung auf die Vernunft in der Tradition der Aufklärung, die die erforderlichen Kräfte der Selbstkritik aus sich selbst sollte hervorbringen können, weiter als ein aus dem Ereignis der Offenbarung abgeleiteter Wahrheitsanspruch, der durch eine – in spezifischer Erfahrung begründete – Praxis der Nächstenliebe »bewährt« werden muss?

Demgegenüber beschreitet der abschließende philosophische Essay von *Bernhard Casper*, der viele der in den anderen Beiträgen

entfalteten Gedanken aufnimmt und unter dem Gesichtspunkt eines prägnant beschriebenen Ereignisses der »Zeitigung« bündelt, einen anderen Weg. Er traut Rosenzweigs »Bewährungstheorie« der in der Erfahrung der Offenbarung subjektiv ergriffenen Wahrheit zu, auch mit den offensichtlichen Ambivalenzen und Schwierigkeiten der positiven Religionen, »die Anderen« anzuerkennen, umgehen zu können. Dazu ist aber ernst zu nehmen, dass das »Gebet« die »menschliche Weltordnung« stiftet, wie es in der Einleitung zu *Stern III* heißt.<sup>13</sup> Denn diese Sprachform vermöchte zur Selbstreflexion des sich in einem »Wir« findenden »Ich« insofern anzuleiten, als es die – in allen Religionen und Ideologien der Vergesellschaftung nachweisbare – Tendenz der Abgrenzung der »Wir hier« gegen die »Ihr« (anderen dort) einerseits proleptisch in messianischer Differenz auf »wir alle« bezieht, andererseits aber als ein im »Wir« integriertes »Ich« in der Entdeckung des Du im Anderen, im Fremden die problematische Beschränkung des »Wir hier« zu transzendieren vermag. Über die tatsächlichen »Religionsstreitigkeiten«, die im historischen Rückblick zu »Religionskriegen« geführt haben, macht sich die Entfaltung dieser hoffnungsvollen Perspektive im Angesicht des – mit Kant vergegenwärtigten – »Hangs der menschlichen Natur« zum »radikal Bösen« keine Illusionen.

Zwischen Anfang und Ende der hier versammelten Beiträge scheint aber folgende Frage offen zu bleiben: Bedarf die Religion, deren Ambivalenz sich auch noch in Rosenzweigs asymmetrischer Einordnung des Islam ins philosophische System des »neuen Denkens« andeutet, vor allem und primär der Aufklärung durch eine – mit Blick auf neuzeitliche Entwicklungen und Plausibilitäten – stets religionskritische Vernunft? Oder muss umgekehrt die einzig auf sich selbst vertrauende, autonome Vernunft nicht zu allererst in einer fundamentalen Besinnung auf eine neue Weise so gedacht werden, dass ihre Gründung im Vernehmen<sup>14</sup> als »Bedürfen des

<sup>13</sup> Vgl. B. Casper, »Das Gebet stiftet die menschliche Weltordnung«. *Zum Verständnis der Erlösung im Werk Franz Rosenzweigs*, in: G. Fuchs/H. H. Henrix (Hg.), *Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig*, Frankfurt a. M. 1987, 127–150, 143.

<sup>14</sup> Vgl. zur Interpretation der Vernunft als Rationalität und ursprüngliches Vernehmen: R. Schaeffler, *Die Vernunft und das Wort. Zum Religionsverständnis bei Her-*

Anderen«<sup>15</sup> verstanden werden kann? Vermag die autonome Vernunft die notwendige Kritik ihrer selbst aus den eigenen Quellen der Selbstbegründung hervorzubringen<sup>16</sup>, oder bedarf die »moderne, institutionell hochgerüstete Rationalität« einer »Gegenmacht« aus den Quellen der traditionellen Religion<sup>17</sup>? Grundet das Selbstvertrauen der Vernunft nicht im »Vertrauen des ganzen Menschen, dessen Vernunft nur ein Teil ist«<sup>18</sup>? Und erscheint unter den Bedingungen des »neuen Denkens« die Vernunft nicht zu allererst »als ein Moment des Lebens«, das »Religion ist«?

Die zuletzt gestellte Frage wird von *Heinz-Jürgen Görtz* aufgenommen und im Rekurs auf Levinas' Interpretation Rosenzweigs weiter entfaltet. Das »Wir« ist weniger »Thema bzw. Gegenstand« des neuen Denkens, sondern es führt vielmehr auf »die methodische Frage« nach dessen »Subjekt«. Görtz beantwortet diese Frage, indem er die »spezifische ›Dia-logik« Rosenzweigs rekonstruiert, die auf die »Tatsachen« des »Welttags des Herrn« hinausläuft. Mit Levinas wird das moderne Judentum als das »Wir« erkennbar gemacht, in dem das Subjekt des neuen Denkens seinen Ort hat. In dichter Interpretation des Satzes von Levinas, Rosenzweig habe in einer ersten Bewegung den »Übergang von der idealistischen Philosophie zur Religion, zum Leben, das Religion ist« vollzogen, in einer zweiten Bewegung aber »zur Religion, die gleichsam die Essenz des Seins ist«, lässt Görtz den Zusammenhang von Rosenzweigs Denken gegenwärtig werden. Dieser führe zur jüdischen Existenz und zur »Rolle« der bestimmten »religiösen Gemeinschaft«. Indem Rosenzweig aber das Leben als »Urform der Religion« begreift<sup>19</sup>, erschließt er mit dem Begriff der Offenbarung eine

---

mann Cohen und Franz Rosenzweig, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 78 [1981], 57–89.

<sup>15</sup> Rosenzweig, KS, 387.

<sup>16</sup> Diese These ist prominent von H. Schnädelbach vertreten worden (Ders., *Religion in der modernen Welt. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften*, Frankfurt a. M. 2009, 152).

<sup>17</sup> Gegen diese vom amtierenden Papst Benedikt XVI. vertretene Position hat Schnädelbach Einspruch erhoben (a. a. O., 148–152).

<sup>18</sup> So C. Welz in ihrem Beitrag mit einem Zitat aus SE, 431.

<sup>19</sup> Levinas, FR, 108.

Dimension von Erfahrung, die hinter die »Religionshaftigkeit« der positiven Religionen zurück geht. Die Rede vom »Welttag des Herrn«<sup>20</sup> setzt die *zeitliche* Dimension des »neuen Denkens« voraus, welche sich in den Strukturen der *Sprache* als in ihr darstellbare *Zeitigung* darstellen lässt. Als »äußerste Struktur«, in der »die Beziehung zwischen dem Selben und dem Anderen [...] bestehen [bleibt]«<sup>21</sup>, widersteht dieses Verständnis von Religion auch gerade jenen problematischen Tendenzen um 1900, gegen die Rosenzweigs religionskritische Äußerungen sich gerichtet hatten. Der Widerstand gegen eine damals verbreitete Hypostasierung »religiöser Persönlichkeiten« äußert sich in einer Betonung der Nüchternheit<sup>22</sup>. Sie nährt sich aus der »bindenden Trennung der Gesellschaft« als »letztem Knoten der Psyche«, eben aus der »bindenden Trennung, die man mit einem verbrauchten Wort Liebe nennt.«<sup>23</sup> In dieser Erfahrung besteht das »echt Menschliche«, das Rosenzweig aus den Quellen des Judentums als »die Essenz des Seins« erschließt.

Auf der Linie des anti-idealistischen Impulses von Rosenzweigs Denken müssen die spannungsvollen Verhältnisse, die zwischen Ich und Wir spielen, aus der Erfahrung des Ich in seinem Selbstverhältnis erschlossen werden. Dass das Ich eine Umkehr aus der Verschlussenheit in sich selbst in die Beziehung zum Andern vollzieht, ist alles andere als selbstverständlich. *Claudia Welz* zeigt in ihrem Vergleich Rosenzweigs mit Kierkegaard, inwiefern die Verwandlung des stummen Selbst in eine sprechende Seele auf einem Gewinn von Vertrauen beruht, das den ganzen Menschen zu ergreifen und so der »Enge der Angst« zu widerstehen vermag, in der »der eigene Spielraum [...] begrenzt« wird und »der Mut zum Weitergehen verloren« geht. Es ist die »Widerständigkeit des Ich«, mit der »das Wir aufgeladen« ist (Görtz). Eben auf diese (wie immer trans-

<sup>20</sup> GS II, 265 [Stern II].

<sup>21</sup> Levinas, TU, 111.

<sup>22</sup> »Es ist immer nüchtern bei uns hergegangen, ganz wie heute noch, wo wieder alle Welt um uns herum religiöses Leben ausschwitzt, nur wir, die Besten von uns, leben ganz nüchtern, zwar unter Gott, aber ohne ›Religion‹« (Rosenzweig, GS I/2, 767 [Brief an Rudolf Hallo vom 27. 3. 22]).

<sup>23</sup> Levinas, *Vorwort*, 18.

formierten) Kräfte muss zurückgehen, wer zeigen möchte, wie ein durch Erfahrung im Sinne Schellings und Rosenzweigs gestiftetes Selbstverhältnis in der Lage sein kann, über sich hinaus auf die Tatsächlichkeit zu antworten, dass es die Anderen nie nur als »Ihr« – im Sinne der Zugehörigkeit zu einer Gruppe als soziologische Größe, zu einer religiösen Gemeinschaft oder zu kulturellen bzw. nationalen Identitäten –, sondern immer auch einzeln als anderes »Ich« gibt, das mir zum »Du« werden kann. En passant vermag Welz zu zeigen, wie Erträge einlässlicher Rosenzweig-Studien in aktuelle Forschungsprojekte und Diskurse der protestantischen Theologie eingebracht werden können.

Gesellschaftliche oder »sittliche« Formen des »Wir« wie die Ehe oder die Familie finden sich eher am Rande von Kierkegaards existenzphilosophischen Analysen: vom hohen Anspruch subjektiver Wahrheit aus wurden sie von ihm in eine tendenziell kritische Perspektive gerückt. Doch wie vermag die dem Augenblick verhaftete Liebe Dauer zu gewinnen? Welches Verhältnis besteht zwischen dem Gefühl des Verliebtseins und der (auch rechtlich geschützten) Institution der Ehe? *Olivia Mitscherlich* hat diese Frage aufgeworfen. Sie ist aktuell gerade insofern, als diese sittliche Ordnung des »Wir« heute in den westlichen Gesellschaften weit reichenden Transformationen in den vorherrschenden Plausibilitäten ausgesetzt ist. Die sie tragenden Selbstverständlichkeiten scheinen immer weniger festgelegt zu sein. Auch in diesem spannungsvollen Verhältnis hat Rosenzweig einen eigenen Vermittlungsvorschlag entfaltet, der sich kritisch sowohl gegen Hegels »Gehorsamsverhältnis« der »geistigen Institution der Ehe« als auch dagegen richtet, dass »die Erfahrung der Liebe und die Institution der Ehe auseinandergebrochen sind«. Indem Rosenzweig mit seiner Vermittlung auf den »Gleichnischarakter der Liebe« rekurriert, bezieht er sich auf wesentliche Aspekte der religiösen Symbolsprachen in Juden- und Christentum.

In einer präzisen phänomenologischen Analyse lässt sodann *Ángel Garrido Maturano* das Verlangen, das von Levinas als »metaphysisches Begehren« ausdrücklich gemacht worden ist, als verborgene, nicht eigens ausdrücklich gemachte Kraft im Hintergrund von Rosenzweigs Darstellung des Ereignisses der Liebe sichtbar

werden, und zwar bis hin zur Liebe des Nächsten, bis hin zur Arbeit am »Werk« der Erlösung. In origineller Interpretation wird das von Rosenzweig am »Mystiker« Gezeigte als Problem einer Religiosität überhaupt kenntlich gemacht, die ihres Weltbezugs verlustig gegangen ist. Demgegenüber vermag eine aus dem Verlangen verständlich gemachte »religiöse Beziehung als konkretes Geschehen [...] unabhängig von jeder besonderen Konfession« das Wir »als eine offene Allheit« zu begründen, die die Konfrontation mit dem Ihr überwinden kann.

*Mariana Leconte* nimmt einige der eben zu einem Muster gesponnenen Fäden auf. Sie richtet den Fokus auf die ethischen Implikationen, die das metaethische Selbst außer sich geraten lassen. In ihrem Beitrag werden schon angesprochene Aspekte des Denkens von Rosenzweig noch einmal thematisch, um in phänomenologischer Analyse verdichtet zu werden, wie etwa der Gedanke, dass die Enttäuschung die Liebe bei Kräften hält.<sup>24</sup> In einem Vergleich der Entdeckung des Mitmenschen im Mitleid bei H. Cohen und Rosenzweigs Begriff der Nächstenliebe wird gezeigt, dass der durch das Liebesgebot bezeichnete »Bruch mit dem natürlichen Umgang mit dem Anderen« einen »Übergang zur Erlösung« darstellt, der »die vernünftige Dimension des Religiösen öffnet.« Dies lasse sich gerade deswegen sagen, »weil im ereigneten Ereignis der Liebe zum Nächsten weder die Allgemeinheit auf die Singularität verzichtet, noch die Behauptung der Nichtzurückführbarkeit der Singularität die Vernünftigkeit leugnet«. Vernünftig sei das Gebot der Nächstenliebe bei Rosenzweig aber zudem »in einem noch tieferen Sinne. Die Liebe zum Nächsten bildet die Bedingung der Möglichkeit der Vernünftigkeit, insofern sie, die Gemeinde des ›Wir‹ bildend, auch die Bedingung der Möglichkeit aller Universalität bildet.«

Auf andere Weise bringt *Donatella Di Cesare* den anti-idealistischen Impuls des »neuen Denkens« zur Geltung, indem sie dessen sprachphilosophische Gründung in den Blick nimmt. Durch eine – (auf den Spuren der klassischen Sprachwissenschaft) historisch un-

---

<sup>24</sup> In ihrem Rekurs auf Cohen erschließt sie auch einen anderen Bezugspunkt für das »Modell der Gleichzeitigkeit ineinander verwobener Verhältnisse«, das Welz bei Kierkegaard entdeckt hatte.

terfütterte – sprachlogische Argumentation stützt dieser Beitrag die Ergebnisse der phänomenologischen Analyse: die Komplexität von Rosenzweigs Denken erfordert zu seiner Rekonstruktion methodisch differenzierte und aufeinander bezogene Zugänge. Im Rekurs auf W. v. Humboldt wird eine bisher eher abgeschattete Quelle von Rosenzweigs Sprachdenken erschlossen und in diffiziler Analyse gezeigt, wie der Ausgangspunkt beim Dual, der als »beschränkter Plural« völlig unzureichend verstanden ist, das »Wir« davor bewahrt, seinerseits zu einem bloßen Plural oder zu »bloßer Vermehrung der Singularität« verkürzt zu werden. Vielmehr zeigt Rosenzweig am Dual »eine neue Auffassung der ›Allheit‹ auf, »welche als Wir erscheint« – das Wir »als Pronomen, das die Zukunft regiert« und somit eine messianische Signatur trägt. In diesem Horizont eröffnet Rosenzweig einen Umgang mit dem »Problem des Wir«, das in der Unschärfe seines sprachlichen Gebrauchs die Anderen aus- oder einschließen kann.

Dass diese Verhältnisse anhand der Sprache des Chores prägnant präzisiert werden können, zeigt *Luca Bertolino* in einer umfassenden systematischen Analyse von dessen »Rolle« in allen Teilen des *Sterns*. Der von Görtz geknüpfte Faden, der zum Teil auf der Rückseite des Gewebes der hier versammelten Texte verläuft, tritt hier wieder an die Oberfläche des Musters: der »Welttag des Herrn« bedarf zu seiner Darstellung (und Vorbereitung) der sprachlichen Formen des »Wir«, die in der Ästhetik Rosenzweigs unter dem Leitterminus des Chores zusammengefasst werden. Seine historische Urform findet sich in der – von der modernen auf charakteristische Weise unterschiedenen – antiken Tragödie. In der Erlösung gewinnt die »Chorform« eine spezifische Funktion als »Gesang von mehreren«, die als »erlöste Seelen« ihre Stimme erheben im Sinne eines »Wir alle, die wir hier beisammen sind«. Zuletzt tritt der Chor in der Kirchenmusik auf. Sie ist »die angewandte Kunst, die als bildende Kunst den Raum schafft, als tönende Kunst die Zeit angibt und als darstellende Kunst die Gebärde lehrt«.

Als jüdischer Philosoph hat sich Rosenzweig auf eine außergewöhnlich intensive und gründliche Weise mit dem Christentum auseinandergesetzt. Das ist exemplarisch nicht nur an seiner Beschreibung des gregorianischen wie des Bachschen Chorals zu se-

hen, sondern auch an seiner kritischen Lektüre von Schleiermachers »Reden«. Zum Verständnis der religionsphilosophischen Signatur seines Hauptwerkes ist Schleiermacher eine größere Bedeutung beizumessen, als es die kritischen Bemerkungen in der Einleitung zu *Stern II* nahe legen. *Hans Martin Dober* arbeitet heraus, dass die in der »Urzelle« präzise bezeugte »Erschließungs-Erfahrung«, von der Rosenzweig dann im *Stern* eine umfassende Rechenschaft gegeben hat, den von Schleiermacher in den »Reden« entwickelten formalen Begriff aufs Genaueste erfüllt. Hinsichtlich der materialen Bestimmungen jüdischer und christlicher Religiosität kann man Schleiermachers Bild vom Judentum allerdings als ein historisches Beispiel für die Schwierigkeit anführen, aus der Position der – auch und gerade unter den Bedingungen des modernen Bewusstseins – verwegenserten eigenen Religion (als einer Position des – hier christlichen – »Wir«), eine andere (hier die jüdische) in ihrer zureichend wahrgenommenen Andersheit anzuerkennen.

Tuttlingen, im Sommer 2010

Hans Martin Dober