

Hans Hermann Henrix

Hauptsache, daß noch Bewährung vor uns liegt

Zum 100. Geburtstag von Franz Rosenzweig

Alles an der Person dieses Philosophen, an seinem Hauptwerk, an dieser Philosophie trage einen starken Akzent von Aktualität, bemerkte jüngst der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas zu Franz Rosenzweig¹. Dies gelte trotz der mehr als 60 Jahre, die seit dem Erscheinen des „Stern der Erlösung“ vergangen seien, und – noch gewichtiger – trotz des Holocaust. Und der französischen Öffentlichkeit wurde anlässlich der späten französischen Übersetzung des „Stern der Erlösung“ Rosenzweigs Denken unter der Überschrift der „Provokation von Franz Rosenzweig“ vorgestellt². Etwas von solcher Provokation vermittelte sich einer weiteren Öffentlichkeit durch die diesjährige „Woche der Brüderlichkeit“; ihr Leitmotiv „Bewährung liegt noch vor uns“ ist eine von Rosenzweig entlehene Botschaft und meint die geistige Lage hier im Lande nach 40 Jahren seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und seit Auschwitz. Der Fährte dieses aktualisierten Zitats sei nun gefolgt, um anlässlich des 100. Geburtstages erneut auf jene große Gestalt des deutschen Judentums aufmerksam zu machen.

Rosenzweigs Hoheslied auf Lessings Nathan

Das Rosenzweigsche Wort von der Bewährung, die noch vor uns liegt, führt in die Heimatstadt des Philosophen. In Kassel, wo Franz Rosenzweig am 25. Dezember 1886 als Sohn einer assimilierten jüdischen Familie geboren wurde, hält er im Dezember 1919 einen Doppelvortrag über Lessings „Nathan, der Weise“³. Dieser Doppelvortrag steht an einem bedeutenden Ort auf dem Lebensweg Franz Rosenzweigs. Wenige Monate vorher hat er sein Hauptwerk, den „Stern der Erlösung“, abgeschlossen. Er hatte es als Soldat in den Schützengräben der Balkanfront des Ersten Weltkriegs auf Feldpostkarten skizziert, um es dann in einer fiebrig-kreativen Ekstase zwischen August 1918 und Februar 1919 auszuarbeiten. In diesem großen Werk klärt und entfaltet Rosenzweig auf höchstem philosophisch-theologischem Niveau seine Wiederentdeckung des Sinns des Judentums. Er hat das „unabweisliche Gefühl“, daß er darin die „Summe“ seines „geistigen Daseins gezogen habe und daß alles Spätere nur noch Zusätze sein werden“⁴. Und der Kasseler Doppelvortrag ist ein solches Späteres. Mehr noch: In

ihm „transponiert“ Franz Rosenzweig „den Vorgang und die Kategorien des ‚Stern‘ aus dem großen Zusammenhang der ganzen Geschichte in den Zusammenhang der Lebensgeschichte des einzelnen“⁵. Und wenige Tage nach seinem Kasseler Doppelvortrag erklärt er den Willen zu seiner eigenen lebensgeschichtlichen großen Transposition, indem er sich am 6. Januar 1920 mit Edith Hahn verlobt; das jüdische Haus wird mit der Heirat im März 1920 gegründet. Es folgt dann im Juli 1920 die Gründung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt. Der Kasseler Doppelvortrag steht also zeitlich zwischen Rosenzweigs Summe seines geistigen Daseins im „Stern“ einerseits und seiner familialen Lebensentscheidung von Verlobung und Heirat sowie seiner beruflichen Entscheidung für das Lehrhaus andererseits. Er enthält inhaltliche Reflexe des zeitlich Nahen und hat damit für Rosenzweig eine größere Bedeutung als ein beiläufig Okkasionelles.

Diese Gewichtung der Nathan-Vorträge findet eine Stütze in dem Umstand, daß Franz Rosenzweig noch in späten Briefen auf sie eingeht. So teilt er kurz vor seinem Tod in einem Brief an seine Mutter (vom 26. Januar 1929) die Absicht mit, die ihn ursprünglich leitete, als er die Nathan-Vorträge übernahm: Er wollte der jüdischen Hochschätzung des Lessingschen Nathan eine kräftige Korrektur entgegensetzen. Solche Korrektur traditioneller Verehrung Lessings im liberalen oder assimilierten deutschen Judentum hatte später Ernst Simon mit einem Artikel „Lessing und die jüdische Geschichte“ ausgeführt⁶. Mancherlei an Nathan – so meint Ernst Simon – beruhe auf glücklicher Judenbeachtung durch Lessing; aber es beschränke sich auf den geistigen Habitus und die Ausdrucksformen dieser Gestalt. Substantiell Jüdisches biete der Aufklärungstyp des Lessingschen Nathan nicht; Shakespeares Shylock sei viel eher Jude als Nathan. Man solle auf Nathans blasse Judenschemen verzichten, seine Maxime „So ganz Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht, und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder“ sei zum verhängnisvollen Leitsatz der europäischen Judenheit im 19. Jahrhundert geworden. „Kein lebendiger Jude hat den ‚Nathan‘, und sei es auch nur als Modell, mitgezeugt: aber Nathan hat, in Verbindung mit der sozialen, politischen und geistigen Entwicklung, Hunderttausende von Scheinjuden nach seinem Ebenbild gemacht.“⁷ Dieses wollte Franz Rosenzweig seiner Hörerschaft in Kassel ursprünglich sagen⁸; die ursprüngliche Absicht klingt denn auch in seiner Eingangsanekdote an, derzufolge Martin Goldmann „neulich“ geäußert habe, Nathan sei kein Jude, wohingegen Shakespeares Shylock als Jude gelten könne (449). In der Vorbereitung seiner Vorträge zerrann Rosenzweig aber diese Absicht. Sein Doppelvortrag wird zu einem – mit kritischen Anmerkungen durchsetzten – Hohenlied auf Lessings Stück; aus mehrjährigem Abstand äußert er, er sei „froh, dieses Bekenntnis zu dem Werk... damals auch öffentlich abgelegt zu haben“⁹.

Vom Recht der Aufklärung und dem ihr entgegengesetzten „Aber“

Rosenzweigs Lessing-Vorträge sind nur als Entwurfskizze überliefert. Das veröffentlichte Notizenfragment läßt ahnen, wie sehr Rosenzweig selbst ein „mündlicher Mensch“¹⁰ war. Das, was in der bruchstückhaften Schriftlichkeit doppeldeutig wirkt, wird bei ihm erst in der Mündlichkeit eindeutig. An dieser Doppeldeutigkeit des Schriftlichen liegt es wohl, daß Annemarie und Reinhold Mayer in ihrer Analyse des Doppelvortrags Rosenzweigs¹¹ das Bekenntnis zu Lessing in eine Kritik Lessings durch Rosenzweig umdeuten. Mit Hilfe der brieflichen Äußerungen zu seinem Referat muß man sich die Notizen in die Mündlichkeit des freien Vortrags rückübersetzen. Dann kommt etwa folgende Grundlinie seines Verständnisses von Lessing und Nathan heraus:

Es „klafft ein Spalt zwischen Lessings bewußter Tendenz und seiner unbewußten Darstellung“ (451 f.). Nathan ist nämlich mehr, als er in mehreren Szenen scheint. Seine Sympathie scheint zwar „dem blutlosen Gespenst des Menschen“ zu gelten, dem „allgemeinen Menschentum“. Wichtig ist ihm, „daß die Menschen erkennen, daß sie *eines* Geschlechtes sind“ (449), eher Mensch als Christ und Jude. „Hier ist es der nackte Mensch, dessen Familiarität besungen wird... weil wir alle gleich sind, deshalb mögen wir uns gegenseitig zugestehen die harmlosen Verschiedenheiten von Kleidung, Speise und Trank“ (450). Nathan erscheint als Repräsentant der Flachheit eines allgemeinen Menschentums, in dem die Verschiedenheiten verleugnet werden. Und doch steht hinter ihm ein großes „Aber“. Nathan ist in Rosenzweigscher Sicht geradezu der Mann des „Aber“, welches der Voraussetzung des allgemeinen Menschentums entgegengesetzt wird.

Der „Spalt zwischen Lessings bewußter Tendenz und seiner unbewußten Darstellung“ begegnet bereits in der Szene des ersten Zusammentreffens Nathans mit dem christlichen Tempelherrn, der Nathans Recha aus dem Feuer gerettet hat (2. Aufzug, 5. Auftritt). Der Tempelherr hatte erwartet, einen die jüdische Besonderheit darstellenden und nur für sie ein Auge habenden Nathan anzutreffen; tatsächlich begegnet er einem Menschen, der zuinnerst „weiß, daß alle Länder gute Menschen tragen“. Der Tempelherr nimmt Einverständnis wahr und meint, solch ein Einverständnis müsse den Preis der Distanz zum jüdischen Volk entrichten. Da antwortet ihm Nathan:

„Verachtet Mein Volk, so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude
Als Mensch?...“

Rosenzweig meint, diese Frage „hat ihr Recht, ihr ganzes Recht, so wie sie gefragt wird“ (450). Und er erläutert das Recht dieser so aufklärerisch anmutenden Frage:

„Der Mensch ‚ist‘ nicht sein Volk. Der Mensch ist nicht das Judentum, das Christentum. Dies ist der Irrtum des Mittelalters... Deshalb mußte das Mittelalter zerbrechen und das ‚rein Menschliche‘ kommen. Die Institutionen mußten aufhören, Bräute Gottes zu sein. Sie mußten Häuser werden für die Kinder Gottes, die Menschen. Der Mensch (ist) mehr als sein Haus. Aber nicht der unbehauste. Nicht der ‚reine‘, d. h. der nackte Mensch, der losgeschnittene, die Vaseblume. Sondern allein der behaute“ (450).

Diese Sätze schreiben im Stenogramm die Rosenzweigsche Lesart jenes Vorstellungskomplexes, mit dem Schelling die Geschichte der Kirche deutet. Schelling sieht in der Kirchengeschichte eine dreistufige Entwicklung, deren Phasen den Gestalten des Petrus, Paulus und Johannes zugeordnet werden. Dieses Schema rezipiert Rosenzweig im dritten Teil des „Stern der Erlösung“¹². Die Kirche der Nachfolger Petri dringt in die Welt der heidnischen Völker und schafft den sichtbaren Leib ihrer Institution; sie schafft den Menschen als Glied der Kirche und die mittelalterliche Welt, der es genug scheint, den Menschen der Kirche einzugliedern. Aber diese Bekehrung der Heiden bedeutet noch nicht die Besiegung des heidnischen Gedankens. Dazu bedurfte es der „Selbstbekehrung des Menschen“. Sie geschieht in der Kirche der paulinischen Jahrhunderte, des „Glaube allein“, der inneren Wirklichkeit des Glaubens, des geistigen Seins des Menschen. Vollendung ist damit jedoch nicht erreicht; der Glaube hat nämlich über den Geist den Leib vergessen und ließ die Welt entgleiten. So hebt die johanneische Kirche an, ohne eine eigene sichtbare Gestalt anzunehmen. Sie verbindet den Leib der petrinischen Institution und die Seele des paulinischen Glaubens zur Einheit des Lebens, in der die Religion zur Zivilisation geworden ist. Nach Rosenzweig sind diese Kirchen nur scheinbar nacheinander, tatsächlich aber „gleich alt“. Da die drei Kirchen sich auch auf das Judentum beziehen, darf man in den zitierten Sätzen des Kasseler Doppelvortrags eine Anwendung des Kirchenschemas auf Judentum und Christentum sehen. Es ist freilich eine Anwendung mit eigenen Akzenten.

Nathans Frage „Sind Christ und Jude eher Christ und Jude als Mensch?“ hat das Recht der Frage, welche die paulinische Kirche der petrinischen stellt: Genügt die Schaffung des sichtbaren Leibes, der Institution? Schafft sie nicht falsche Identitäten von Institution und Mensch, die zerbrochen werden müssen, damit dem Menschen Recht geschieht? Für Rosenzweig reklamiert die Frage des Lessingschen Nathan das Recht der „paulinischen Kirche“ der Reformation. Nathan steht für das Recht der Frage. Diese notwendige Frage erhält ihre Antwort, die trägt, freilich jenseits der paulinischen Kirche. Dort, wo dem Recht der paulinischen Kirche Rechnung getragen wird, lauert nämlich eine Gefahr: Der aus der Identität mit der Institution herausgetretene Mensch kann seine Behausung verlieren; wie der mit der Institution, mit dem Haus einfach identifizierte Mensch eine Fehlform von Leben ist, so ist dies auch der hauslose, der „unbehauste“ Mensch. Der „reine“, d. h. der nackte Mensch, der losgeschnittene, die Vaseblume“ ist die Gefahr des Menschen der paulinischen Kirche. Mehr als das Haus ist allein der „behauste“ Mensch: Es ist der Mensch der johanneischen Kirche, in der der Leib der Welt und

die Seele des Glaubens ihre Einheit gefunden haben und die Religion zur Zivilisation geworden ist. Der „johanneische“ Mensch ist für Rosenzweig die Antwort auf die Frage des „paulinischen“ Menschen Nathan. Auf diese Frage muß jede Epoche ihre eigene Antwort finden.

„Der Behauste ist mehr als das Haus“ – Der Jude und sein Judentum

Deshalb bedenkt Rosenzweig mit seinen jüdischen Hörern in Kassel, „was der Augenblick, in dem wir leben, auf Nathans Frage zu antworten hat“. Die jüdische Antwort des Augenblicks von 1919 liegt für Rosenzweig jenseits der Aufklärung, die unter emanzipierten Juden so viel Resonanz gefunden hat. Sie liegt aber auch jenseits der jüdischen Orthodoxie, welche jüdischerseits die Gefahr der petrinischen Kirche des Mittelalters zu wiederholen scheint: „Wir können heute nicht mehr nackte Menschen bleiben wollen. Wir sehen ‚zurück‘ aber nicht so, daß wir unser lebendiges Leben wieder dem lebenszerstörenden Bild einer heiligen Institution opfern würden“ (450). In diesen Sätzen Rosenzweigs steckt ein gerüttelt Maß an Kritik am aufklärerischen Ideal emanzipierter Juden eines allgemeinen Menschentums, das die Menschen aus ihren Behausungen der Herkunftsfamilie, der Tradition, der konkreten hinter ihnen stehenden Geschichte herausrufen will und sie gleichsam rein, nackt, losgeschnitten haben will. In den Sätzen geht es allerdings ebenso um die Kritik an jenen, die nur die Häuser von Judentum und Christentum sehen und sie nicht mehr in ihrem Dienst als Behausung für jüdische und christliche Menschen sehen. Dem Aufklärer hält er entgegen: „Christlicher und jüdischer Mensch sind mehr als nackter Mensch.“ Und dem Mittelalter wie dem konsequenten Orthodoxen seiner Tage hält er entgegen: Sie sind mehr als „nackte Institution“. „Nein, die Institution darf uns nur Haus sein, wir müssen es wissen und wahrmachen, daß wir mehr sind als die Institution, lebendige jüdische Menschen“ (450).

Die Sinnspitze dieser Sätze, die besonders auf die Kritik der konsequenten Orthodoxie seiner Tage geht, bleibt im Notizenfragment selbst eher latent. Sie tritt erst aus brieflichen Äußerungen im Umfeld des Doppelvortrags eindeutig hervor. So hatten Rosenzweigs Ausführungen eine Hörerin des Kasseler Vortrags zutiefst bewegt. Sie wendet sich am nächsten Tag brieflich an Rosenzweig. Rosenzweig antwortet umgehend und verdeutlicht sich:

„Als ich von dem Unbehausten sprach, ist mir das Eigentliche, das, was mir selber erst in der Nacht nach dem ersten Vortrag wirklich klar und bekenntnisreif geworden war, wohl noch in der Kehle stecken geblieben: nämlich, daß der Behauste zwar mehr ist als der Unbehauste, aber auch mehr als – das Haus. Das habe ich wohl... nur angedeutet. Der Behauste ist (freilich nur *als* Behauster) mehr als das Haus. Das Haus ist keine Molochfigur, der er sich opfern soll, sondern es ist da, damit er drin wohne. Bis dahin hatte ich immer noch ein bißchen heimliches schlechtes Gewissen gegen die konsequente Orthodoxie und noch nicht den Mut zu meiner eigenen – Inkonsequenz.“¹³

Der Mut zur eigenen Inkonsistenz besagt für Rosenzweig zum Beispiel die Entscheidung, im eigenen Haus koscher zu leben und außerhalb des eigenen Hauses nicht daran gebunden zu sein. Wie er seiner Verlobten am 13. Januar 1920 schreibt, will er mit ihr zu jedem Christen hingehen können, der sie einlädt: „Unterschied ja, Scheidung nein. Wir wollen ein *Haus*, kein Ghetto.“¹⁴ Das schlechte Gewissen der damaligen Tage hat sich bei ihm wohl besonders im Kontakt mit seinem Schüler und Freund Rudolf Hallo gemeldet; dieser warf ihm ein unjüdisches Leben vor, wollte ihn auf eine konsequente bzw. „tote Orthodoxie“ verpflichten und ihn – wie Rosenzweig empfand – „gewaltsam ins Ghetto einsperren“¹⁵. Diesem Drängen setzt Rosenzweig den Mut zur Inkonsistenz entgegen, der ihm „in der Nacht nach dem ersten Vortrag“ zuwuchs. Es war eine Nacht heftiger und lebhafter Diskussion mit Joseph Prager, einem Kasseler Arzt, der Rosenzweigs Vortrag als „stark christelnd“ empfunden hatte. In einem Bericht Pragers heißt es zu dieser nächtlichen Auseinandersetzung:

„Es ging uns beiden um die letzte und tiefste Begründung unseres Judentums. Schon ging es gegen Morgen, aber wir fanden kein Ende. Da verschwand er plötzlich im Nebenzimmer und kam mit einem dicken Manuskript wieder. Es war sein ‚Stern‘, und er begann, mir Teile aus dem dritten Buch vorzulesen. Da, beim Lesen, schwand der Streit. Ich sah, welch großes Stück des Weges, der von dem Scheinjudentum ins wirkliche Judentum zurückführt, er schon zurückgelegt hatte; er aber sah, wie viel zu gehen noch vor ihm lag. Am nächsten Tag kam er zu mir, um Talmud zu lernen.“¹⁶

Die von außen wahrgenommene Rückführung ins wirkliche Judentum bedeutet für Rosenzweig selbst die nächtliche Erfahrung des plötzlichen Entschlusses, nichts am Judentum als fremd zu erachten und in die ganze Praxis jüdischen Lebens allmählich hineinzuwachsen. Im Brief an seine Kasseler Hörerin fährt er nämlich fort: „Nil Judaei a me alienum puto. Das einmal still für sich gesagt – und man hat plötzlich Besitz genommen von seinem Haus“, das heißt dem Judentum, „man ist kein ‚Unbehauster‘ mehr, man hat sein Bleib; alles Folgende, das sich Einwohnen, braucht einen dann nicht mehr zu sorgen, denn das geschieht dann, wenn man nur erst einmal diesen allgemeinen Anspruch auf sein Eigentum erhoben hat, ganz von selbst oder *wie* von selbst.“¹⁷ Die konsequente Orthodoxie will die plötzliche Inbesitznahme des Judentums als sofortige Totalität jeder denkbaren Praxis von Jüdischkeit. Rosenzweigs plötzliche Inbesitznahme des „Hauses“ meint demgegenüber ein ruhiges Tragen der Konsequenzen aus seiner Inkonsistenz, das heißt ein wachsen könnendes Einwohnen in jüdische Praxis, ihre allmähliche Entwicklung, ihr sich in zeitlicher Erstreckung klärender Zusammenhalt. Das ist ihm lebendiges Leben des jüdischen Menschen, auf das er seine Kasseler Hörschaft hinführen will und in welchem sich die Grunderfahrung der „Tatsache“ verdichtet, „daß (er) ein Jude ist“ (452). So füllt sich ihm das Programmwort jenseits des „nackten Menschen“ im emanzipierten Judentum und jenseits der „nackten Institution“ in der konsequenten Orthodoxie: „Der jüdische Mensch – er hat (oder er muß haben) selber die Gewalt einer Tatsache“ (450). Das „Daß“ der Tatsache

hatte er in einem fundamentalen Sinn erfahren, als er im Lauf des Jahres 1913 seine den Freunden gegenüber geäußerte Absicht, Christ zu werden, zurücknahm und sich entschied, Jude zu bleiben¹⁸. Wie er diese Tatsache leben soll, klärt sich ganz entscheidend in der Zeit seines Kasseler Doppelvortrags und seiner Verlobung. Man darf in den Nathan-Vorträgen einen Teil am „Durchbruch dieser Wochen“ sehen, von dem er Rudolf Hallo gegenüber spricht¹⁹.

Das Sein des christlichen und jüdischen Menschen „mehr als nackter Mensch und nackte Institution“ (450) lehrt auch eine „neue Lösung des Toleranzproblems“ (450) zwischen den Gemeinschaften. Das „Nebeneinander zweier Statuen“ von Ecclesia und Synagoga am Portal des Straßburger Münsters kann ebensowenig als Ideal gelten wie „das gleichgültige Durcheinander, das man früher aus Nathan dem Weisen lesen wollte“ und wofür man sich ja durchaus auf die „Flachheit in der Schlußszene“ berufen kann, „wo die urmenschliche Verschiedenheit von Mann und Weib verleugnet wird zugunsten der kühlen fischblütigen Geschwisterlichkeit“ (450f.). Die neue Lösung des Toleranzproblems findet sich in der Bestimmung der „Institutionen“ von Judentum und Christentum, „Häuser“ zu werden „für die Kinder Gottes, die Menschen“ (450). Rosenzweig gibt dieser Bestimmung eine motivische Formulierung, indem er aus Richard Beer-Hofmanns Spiel „Jaákobs Traum“ das Wort des scheidenden Jakobs an seinen versöhnten Bruder zitiert: „Nur weil du Edom bist, darf ich Jaákob sein“ (450).

Bewährung, die noch vor uns liegt

Dies wollte Rosenzweig geklärt haben, bevor er an die bekannte und von seiner Hörerschaft als Ausgangspunkt erwartete Ringszene zwischen Nathan und dem Sultan Saladin heranführt (3. Aufzug, 7. Auftritt). Auch in dieser Szene klappt ein Spalt zwischen bewußter Tendenz und unbewußter Darstellung, zeigt sich Nathan als Mann des allgemeinen Menschentums und des dagegen gehaltenen „Aber“. Nathan ist vom Sultan in eine heikle Situation gebracht, als er ihn fragt, welche der Religionen von Judentum, Christentum und Islam ihm am meisten eingeleuchtet habe. Nathan antwortet mit der Parabel vom Ring. Drei Brüder tragen den gleichen Ring, vom Vater überkommen. Alle drei versichern, den einen, allein echten Erbring zu besitzen. Man geht zum Richter; dieser vermag das Rätsel nicht zu lösen. Er erwägt die Möglichkeit, „daß der Vater nun die Tyrannei des *einen* Ringes nicht länger in seinem Hause dulden wolle“. So ist's zum Nebeneinander der drei Ringe gekommen.

Dies bloße Nebeneinander kritisiert Rosenzweig als „wieder echt Aufklärung“. Mag Lessings Nathan an solcher Aufklärung teilhaben, das Wesentliche bleibt ihm nicht verstellt; er weiß – und hier kommen wir nun zum Zitat, das der vorgelegten Studie den Titel gibt: Nathan weiß „*aber die Hauptsache, daß noch Bewährung vor*

uns liegt, daß noch – nun eben das letzte Wort“ (451). Worin besteht die Bewährung, das letzte Wort? Bewährung ist „Überwindung des bloßen Toleranzgedankens, vor allem der Indifferenz“ (452). Das Mehr gegenüber Toleranzgedanken und Indifferenz ist in der – wie Rosenzweig sagt – „blutigen Forderung der ‚tausend tausend Jahre‘“ (452) beschlossen. Von den „tausend tausend Jahren“ spricht der Richter in seinem Rat an die drei Söhne des Vaters (3. Aufzug, 7. Auftritt):

„... Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hilf! und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl.“

Die Sanftmut, die herzliche Verträglichkeit, das Wohltun, die innigste Ergebenheit in Gott – das sind Bewährungsanforderungen, deren Ernst von der heute empfundenen Betulichkeit der Sprache des ausgehenden 18. Jahrhunderts überlagert scheinen. Es nur beim Gesagten zu belassen, ist schal. Nathan aber *tut* das Gesagte. Rosenzweig versteht Lessings Nathan dahingehend, daß seine „Ringgeschichte ... hervorsticht und getragen wird von dem wahren Herzpunkt des Stückes, der Erzählung an den Klosterbruder im vierten Akt, daß sie also nicht graues Geschwätz ist, sondern mit Blut erkaufte Leben“²⁰. „Daß noch Bewährung vor uns liegt“, ist für Nathan mit Blut erkaufte Lebensweisheit. In der Begegnung mit dem Klosterbruder offenbart sich Nathan als einer, dem die Frau und sieben Söhne von Christenhand ermordet wurden. In dieser entsetzlichen Bedrängnis bewährt sich Nathan doppelt – im Glauben und im Tun. „Und doch ist Gott!“ lautet sein großes gläubiges Dennoch. Und sein Dennoch der Tat besteht darin, daß er aus der Hand des Klosterbruders – damals ein junger Reitersknecht – ein halb verwaistes Christenkind von wenigen Wochen – seine Recha – aufnimmt (4. Aufzug, 7. Auftritt). Um es in einer von Emmanuel Levinas angeregten Sprache zu sagen: Sein, Nathans eigener Schrei ist kaum verstummt, da hört er den Schrei des anderen, der ihn vor ein Tribunal einer unendlichen Verantwortung ruft²¹. Er hört den Schrei und übernimmt die Verantwortung – für Recha.

Die Übernahme der Verantwortung für das Christenkind ist – gemäß Rosenzweigs späterer Diktion – Nathans „großer Augenblick“. Von ihm schrieb Rosenzweig in einem Brief an Rudolf Hallo, der sein Nachfolger in der Leitung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt geworden war:

„Ein Feigling, wer aus den Möglichkeiten lebt ... Ein anständiger Mensch lebt... aus der einen

Wirklichkeit, die er erfahren hat. Da er sie erfahren hat, wird wohl auch dafür gesorgt sein, daß er aus ihr leben kann und daß dieses Leben kein fruchtloses sein wird. Im „großen Augenblick“ liegt eine Verpflichtung, nicht zu neuen großen Augenblicken – das wäre frivol –, sondern dazu, daß die kleinen Augenblicke, die dann folgen, die großen nicht verleugnen, sondern – in ihrer Weise, also ruhig in „kleiner“ Weise – bewähren.“²²

Rosenzweig versteht den Nathan der Ringszene von jenem „großen Augenblick“ her. Dort ist er „mehr als solch abstrakter Mensch. Der IV. Akt. Ein *Judenschicksal*“ (451). Judenschicksal ist das Geschick Nathans, durch Christenhand die Familie zu verlieren. Judenschicksal geht aber nicht im Erleiden auf; es ist auch Ort der Tat, und zwar der jüdischen Tat, die Verantwortung für Recha zu übernehmen. Um es nochmals mit der Sprache Levinas' zuzuschärfen: Nathans großer Augenblick ist „Umkehr des Ichs in das Für-den-Anderen“, die „das jüdische Moment jedes Menschen“ ausmacht²³. Von diesem großen Augenblick geht die Verpflichtung aus, ihn „in ‚kleiner‘ Weise“ zu bewähren. Darum weiß Nathan in seiner mit Blut erkauften Lebensweisheit. Auf „die blutige Forderung der ‚tausend tausend Jahre‘“ stellt ja Nathans „Wendung der Ringgeschichte“ ab (452). Sie hat ihre Aussagespitze nicht in der toleranten Duldung des Nebeneinanders der drei Religionen, sondern in der Bewährung jener, die in den Religionen ihr jeweiliges Haus haben. Es ist ihre Bewährung über „tausend tausend Jahre“, die in den kleinen Augenblicken gelebt sein will. Es gibt ja die zahllos vielen Bewährungen des „Tag um Tag“ oder der „kleinen, oft sehr kleinen ‚Forderung des Tages‘“²⁴. Die Bewährung des Rechttuns und der Verantwortung für den anderen macht sie zu lebendigen jüdischen, christlichen oder muslimischen Menschen. Als so Bewährte und immer neu sich Bewährende sind sie „mehr als das Haus“ ihrer Religionen. Deren Erweis der Kraft und des Geistes liegt in ihrer bewährten Lebendigkeit.

Bewährung – Lebensgesetz und Grundbegriff

Für den heutigen Leser des Rosenzweigschen Wortes von der „Hauptsache, daß noch Bewährung vor uns liegt“, erhält dies Wort im Blick auf das weitere Leben Franz Rosenzweigs einen geradezu bedrängend prophetischen Klang. Er lebte die ihm noch gewährten Jahre ganz „aus der einen Wirklichkeit“, die er 1913 erfahren hat: aus der Tatsache seines Judeseins. Und er lebte sie nach dem „Durchbruch“ der Wochen Ende 1919/Anfang 1920 als „Dienst an (jüdischen) Menschen“²⁵. Er hatte die von seinem Lehrer angebotene akademische Laufbahn ausgeschlagen. Das Bücherschreiben war nicht länger eigentlicher Inhalt des Lebens. Die Rückführung von Juden aus ihrem Scheinjudentum in ein wirkliches Judentum, ihre „Unwissenheit zu verringern und Interesselosigkeit abzugewöhnen“²⁶ wurde ab 1. August 1920 sein Ziel als Leiter des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt. Schon bald – am 8. Februar 1922 – sucht Franz Rosenzweig seinen Arzt Richard Koch auf.

Dessen Befund lautet auf „amyotrophische Lateralsklerose mit Bulbärparalyse“ und wird so beschrieben: „Das ist ein Schwund der ganzen motorischen Bahn des Zentralnervensystems vom Muskel über das Rückenmark und verlängerte Mark bis in einen Teil der Hirnrinde. Die Krankheit führt zu einer Lähmung des ganzen Körpers mit Muskelschwund, zu Sprach-, Schluck- und Atemlähmung. Der Intellekt bleibt erhalten. Die Krankheit endet nach zwei bis drei Jahren tödlich.“²⁷

Dieser Befund erweist sich als präzise Prognose eines Krankheitsverlaufs, der freilich noch mehr als sieben Jahre bis zum Tod am 10. Dezember 1929 andauert. Die bald einsetzende Sprachstörung trifft ihn, dem das Sprechen so wichtig geworden war, zunächst am schwersten. Sie zwingt ihn zur Aufgabe der Vorlesungen im Juni und zur Übergabe der Leitung des Lehrhauses an Rudolf Hallo Anfang Oktober. Das Versagen der Schreibfähigkeit folgt wenige Wochen später. Bis Ende Mai 1923 kann er seine Korrespondenz und Arbeiten diktieren. Dann ist auch dies nur mit Hilfe einer für die immer schwächer werdende Muskulatur konstruierten Apparatur möglich. Die Mechanik konnte nur kurz helfen. Schließlich war seine Frau allein auf Kopf- und Gesichtsbewegungen angewiesen, um sich mit ihm zu verständigen. Dem fortschreitenden Verfall der körperlichen Fähigkeiten trotz Franz Rosenzweig mit einer unglaublichen Kreativität. Er führt seine umfangreiche Korrespondenz fort, nimmt die Übersetzungen der hebräischen Hymnen und Gedichte des spanisch-jüdischen Dichters Jehuda Halevi in Angriff und beginnt im Mai 1924 mit Martin Buber die Verdeutschung der Schrift. Welch eine Bewährung lag da noch vor Franz Rosenzweig selbst, als er im Dezember 1919 Nathan als Mann der Bewährung pries!

„Bewährung“ ist nicht nur Franz Rosenzweigs Lebensgesetz im Sinne der Bewährung seiner... Existenz, sondern ist das entscheidende erkenntnistheoretische Moment seines ‚neuen Denkens‘.“²⁸ Unter dem Titel des „neuen Denkens“ lieferte Rosenzweig im Jahr 1925 Bemerkungen zum „Stern der Erlösung“, in denen er von der Wahrheit als Bewährung handelt: „Wahrheit hört... auf, zu sein, was wahr ‚ist‘, und wird das, was als wahr – bewährt werden will. Der Begriff der Bewährung der Wahrheit wird zum Grundbegriff dieser neuen Erkenntnistheorie.“²⁹ Die Neuheit des Denkens im „Stern“ betrifft auch den Begriff der Wahrheit.

Das alte Denken habe eine Wahrheit gesehen, die nur sich selber kennt, zeitlos ist und die für alle und das heißt für niemanden gedacht sein will. Das neue Denken aber weiß, daß es Wahrheit „nicht unabhängig von der Zeit erkennen kann“ (149). Ein Denken, das „dem Tic des zeitlosen Erkennens“ (149) nicht unterliegt, bedient sich der Methode des Sprechens. „Sprechen ist zeitgebunden, zeitgenährt; es kann und will diesen seinen Nährboden nicht verlassen; es weiß nicht im voraus, wo es herauskommen wird“ (151). Dem Sprachdenker ist das Sprechen ein „zu jemandem sprechen und für jemanden denken“ (152). Wahrheit muß deshalb „Wahrheit für jemanden sein“ (158). „Soll sie dann gleichwohl die eine sein, so kann sie es nur für den Einen sein. Und damit wird es zur Notwendigkeit, daß unsere Wahrheit

vielfältig wird und daß „die‘ Wahrheit sich in unsere Wahrheit wandelt“ (158). Solche Wandlung „der“ Wahrheit in „unsere“ Wahrheit geschieht in der Bewährung. Es ist dann eine Wahrheit, „die sich der Mensch ... kosten läßt“ (159). Gemäß dem Preis solchen „Kostens“ gibt es eine Rangordnung der Wahrheiten: „Von jenen unwichtigsten Wahrheiten des Schlages ‚zwei mal zwei ist vier‘ ... führt der Weg über die Wahrheiten, die sich der Mensch etwas kosten läßt, hin zu denen, die er nicht anders bewähren kann als mit dem Opfer seines Lebens, und schließlich zu denen, deren Wahrheit erst der Lebenseinsatz aller Geschlechter bewähren kann“ (159).

Rosenzweig nennt die Erkenntnistheorie, welche die Wahrheiten nach dem Preis des „Kostens“, das heißt ihrer Bewährung wertet, eine „messianische Erkenntnistheorie“. Sie ist eine Erkenntnistheorie, die „aber nicht hinausführen (kann) über die beiden in aller Zeit unversöhnlichen Messiaserwartungen selber: die des kommenden und die des wiederkommenden, – über das Und dieser beiden letzten Einsätze um die Wahrheit“ (159). Rosenzweig hat es als philosophische Möglichkeit erachtet, die Wahrheit in den beiden Formen von Judentum und Christentum zu denken. Das ist philosophiegeschichtlich, aber auch religionsgeschichtlich außerordentlich und löst immer neue Diskussionen aus. Judentum und Christentum sind teure Wahrheiten, letzte Einsätze, die letztlich die Bewährung „aller Geschlechter“ kosten. Aber sie kosten nicht allein die Menschen etwas, sondern auch, ja letztlich Gott. An Gott selbst liegt die Bewährung der Wahrheit: „Nur bei Gott selber steht da die Bewährung, nur vor ihm ist die Wahrheit Eine“ (159). Die eine Wahrheit steht also unter Gottes Vorbehalt. Sie ist Wahrheit vor uns. Sie zeigt sich erst nach aller Bewährung, die vor uns liegt.

Die Rede von der Bewährung, die vor uns liegt, hat philosophischen Belang. Dort meint sie eine Wahrheit, die kostet und die „unter den Menschen“ ein „Band“ stiftet (159). Diese Wahrheit hat ethischen Sinn; ihr Name, der den Preis der Bewährung nennt, mag Gerechtigkeit lauten. Eine Wahrheit aber, die als Gerechtigkeit erscheint, hat vor allem existentiellen Sinn. Auf diesen hob Rosenzweig mit seiner Nathan-Interpretation ab. Er schloß sie mit den Worten: „Vergessen wir nicht das Wort, das ich Ihnen heute als letztes mitgeben will, damit es Ihnen nachgeht: ‚Die tausend tausend Jahre sind noch nicht um‘“ (453). Er sprach es 1919; es gilt auch im Jahr seines 100. Geburtstags.

ANMERKUNGEN

¹ E. Levinas, Vorwort, in: St. Mosès, System und Offenbarung. Die Philosophie Franz Rosenzweigs (München 1985) 9–18, 9.

² So durch G. Petitmange, La provocation de Franz Rosenzweig, in: RSR 70 (1982) 499–524.

- ³ In: F. Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Ges. Schriften, Bd. 3* (Dordrecht, Boston, Lancaster 1984) 449–453, 852. Die Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf diesen Fundort.
- ⁴ Ebd. Bd. 1 (Den Haag 1979) 645 (zit. I).
- ⁵ So mit H.-J. Görtz, *Der Tod als Krisis geschichtlicher Synthese. Der Begriff der Erfahrung bei Hegel und Rosenzweig*, in: *Geschichte und Erlösung. Das messianische Denken nach Franz Rosenzweig*, hrsg. v. G. Fuchs und H. H. Henrix (Frankfurt, in Vorbereitung).
- ⁶ Zuerst erschienen in: *Jüd. Rundschau*, 22. 1. 1929; jetzt auch in: *Toleranz heute. 250 Jahre nach Mendelssohn und Lessing*, hrsg. v. P. v. d. Osten-Sacken (Berlin 1979) 37–40.
- ⁷ Ebd. 40. ⁸ I, 1206. ⁹ I 1114f.
- ¹⁰ So seine Kennzeichnung Lessings in: *Ges. Schr. III*, 455.
- ¹¹ A. und R. Mayer, *Zum Toleranzproblem bei Franz Rosenzweig. Nach einem Vortrag von Franz Rosenzweig über Lessings „Nathan der Weise“*, in: P. v. d. Osten-Sacken, a.a.O. 49–56.
- ¹² F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (4. Aufl.), in: *Ges. Schr.*, Bd. 2 (Den Haag 1976) 309–321. Eine erhellende Diskussion dieser Dialektik bei St. Mosès, *System und Offenbarung*, a.a.O. 124–129.
- ¹³ I 658. ¹⁴ I 659. ¹⁵ I 659–663, 659f. ¹⁶ I 657. ¹⁷ I 658f. ¹⁸ I 126–136.
- ¹⁹ I 661. ²⁰ I 1206, 1114f.
- ²¹ *Verantwortung für den Anderen – und die Frage nach Gott. Zum Werk von Emmanuel Levinas*, hrsg. v. H. H. Henrix (Aachen 1984). ²² I 890.
- ²³ E. Levinas, *Vom Beten ohne zu bitten*, in: *Damit die Erde menschlich bleibt. Gemeinsame Verantwortung von Juden und Christen für die Zukunft*, hrsg. v. W. Breuning u. H. Heinz (Freiburg 1985) 62–70, 67.
- ²⁴ I 680. ²⁵ I 681. ²⁶ I 669. ²⁷ I 750.
- ²⁸ H.-J. Görtz, „Wahrheit, die uns kostet“ – Franz Rosenzweigs Gedanke der Bewährung (Ms.) 13.
- ²⁹ F. Rosenzweig, *Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum „Stern der Erlösung“* (Februar 1925), in: *Schr. III*.