Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 74 (2018)

Artikel: Zukunftshoffnungen aus den Quellen des Judentums nach dem Ende des Ersten Weltkriegs : Isaac Breuers "Messiasspuren" im Kontext

Autor: Dober, Hans Martin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960603

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

For Breuer, the *Shofar* of the *Balfour Declaration* set off a transition from the metahistorical people to the *Torah* nation of history. Accordingly, the moment had come to abandon exile for the land, with Zionism in the lead. Rosenheim would not be drawn away from revealed *Torah* by the forces of historical events. The *Torah* was the soul of the nation of Israel, as the centralizing organism of the metaphysical *Kadosh-Kavod* nexus. Historical events and process were to follow the lead of revelation, which now was concentrated around *Mitsvat yishuv ha'arets*. History became meaningful according to *Torah* – whereupon the historical process would be able to achieve its ultimate, messianic goal.[17]

Zukunftshoffnungen aus den Quellen des Judentums nach dem Ende des Ersten Weltkriegs: Isaac Breuers „Messiasspuren" im Kontext

Von *Hans Martin Dober*

1. *Die Erschütterung lebensweltlicher Vertrautheiten*

Breuers *Messiasspuren* (1918)[1] lesen sich als ein flammendes Fanal des Diaspora-Judentums nach Neuorientierung. Worin aber besteht der Hoffnungsschimmer am Ende eines Krieges, der die bisherigen Erfahrungen Lügen strafte?[2] Breuer scheint zum einen die Tendenzen zu einem Welt-Völkerrecht im Blick zu haben, die sich angesichts dieser „Urkatastrophe" hier und

17 On Rosenheim, see further GERSHON GREENBERG, "Sovereignty as Catastrophe: Jakob Rosenheim's *Hurban Weltanschauung*," in: *Holocaust and Genocide Studies* 8 no. 2 (1994), pp. 202-224.

1 Zit. nach der Ausgabe von 1918 (Verlag Rudolf Leonhard Hammon KG, Frankfurt a. M.). Die Seitenzahlen der Werkausgabe sind nach dem Schrägstrich angegeben (I. BREUER, *Frühe religionsphilosophische Schriften* (*Werkausgabe*, Bd. I, hrsg. v. M. Morgenstern und M. Hildesheimer, Münster 2017, S. 341-358.). Die in Klammern gesetzten Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgaben.

2 „So viel ist klar: die Erfahrung ist im Kurs gefallen und das in einer Generation, die 1914 – 18 eine der ungeheuersten Erfahrungen der Weltgeschichte gemacht hat. Vielleicht ist das nicht so merkwürdig wie das scheint. Konnte man damals nicht die Feststellung machen: die Leute kamen verstummt aus dem Felde? Nicht reicher, ärmer an mitteilbarer Erfahrung. Was sich dann zehn Jahre danach in der Flut der Kriegsbücher ergossen hat, war alles andere als Erfahrung, die vom Mund zum Ohr strömt. Nein, merkwürdig war das nicht. Denn nie

da abzeichneten. In diesem Sinne ist die Rede von der „Erlösung der Menschheit [...] durch den ewigen Friedensbund freier Völker" (S. 8/346) zu verstehen.[3] Zum andern erblickt er im Judentum als der „messianischen Nation" (S. 42/373 u. ö.) das Ferment der Hoffnung für die Völker der Welt.[4] Aufgrund seiner Tradition, bewahrt in der langen Zeit des Exils, hält es im Erwachen aus dem bösen Alp des Krieges den Traum von einem besseren Leben wach: von einer Zukunft, in der „die Idee der Menschheit [...] zum Durchbruch gelangt" (S. 37/369), weil der eine und einzige Gott als „Souverän" und „Gesetzgeber" (S. 43/373) geglaubt wird. Zerstreut unter die Völker, die allesamt meinten, an ihrem Wesen solle die Welt genesen, stellt das Judentum den herrschenden Nationalismus in Frage, der diese Souveränität nicht anerkennt (S. 15/351) und an seine Stelle einen „Götzen" gesetzt hat.[5]

Diese herausgehobene Position eines „Lichtes unter den Nationen" kann Breuer zufolge vom Judentum nur gehalten werden, wenn es sich als „messianische Nation" begreift.[6] Wie die anderen Nationen auch ist sie

---

sind Erfahrungen gründlicher Lügen gestraft worden als die strategischen durch den Stellungskrieg, die wirtschaftlichen durch die Inflation, die körperlichen durch den Hunger, die sittlichen durch die Machthaber. Eine Generation, die noch mit der Pferdebahn zur Schule gefahren war, stand unter freiem Himmel in einer Landschaft, in der nichts unverändert geblieben war als die Wolken, und in der Mitte, in einem Kraftfeld zerstörender Ströme und Explosionen, der winzige gebrechliche Menschenkörper." (W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a.M. 1972 ff., Bd. II/1, S. 214 [Erfahrung und Armut]).

3 „Über dem nächtlichen Himmel der souveränen Nationen geht prangend auf der Menschheit Stern, der Stern des Menschenrechts." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 84/404) Das aber sei ein „messianischer Ruf", den das „Volk des Messias" nicht überhören sollte. (S. 85/405) „Dein ist ja das süsse Geheimnis, das die Lippen der Nationen jetzt stammeln." Doch „[n]icht vermummt soll die jüdische Nation ihren Gang im Goluss vollenden." (S. 76/399)

4 Vgl. etwa BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 20/355: „Die jüdische Nation entsteht nicht im Gegensatz zur Menschheit [...] [sie] muss entstehen, weil den Nationen der Erde die Menschheit verloren gegangen ist."

5 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 72/396. „Machtmissbrauch knechtet die Schwachen im Innern, Machtmissbrauch treibt die Grossen gegen die Kleinen nach aussen" (A.a.O., S. 22/356f.).

6 „Ihr geht der, jeder irdischen, politischen Nation innewohnende Zug zur Souveränität völlig ab. Gott ist ihr Souverän" (S. 43/373). Sie dient „Gott in der Zerstreuung [...] als *Nation* [...] das Zerstreutsein selber wird charakteristisches Merkmal der messianischen Nation im Goluss" (S. 44/374). „Staat und Land" sind ihr nicht „Selbstzweck" wie den Nationen der Welt (S. 45/374), sondern der Zweck ist ihr die messianische Menschheit, deren uneingelöste Verheissung sie verkörpert. Das „jüdische Recht" aber, „selber durch und durch messianisch",

„Träger geschichtlicher Rechte und Pflichten", doch ihre „geschichtliche Rechtsfähigkeit" (S. 38/370) beruht „‚nur' im Namen Gottes" (S. 37/369). In diesem Bewusstsein muss sie die Gefahren vermeiden, die einerseits von der Seite der „Reform" her lauern, andererseits von der Seite des Zionismus her. Das Reformjudentum nämlich löst den Messianismus, diese „komparative Charakterisierung des Wesens des Judentums" (S. 123/431) tendenziell in ein Verständnis von „Religion" auf, das vom liberalen Christentum der Zeit als kulturprägender Instanz vorgegeben war (S. 52/380; 55/382). Das Judentum erschien so als eine „Konfession" unter anderen. Das aber ist mit Breuers Verständnis einer „messianischen Nation" nicht vereinbar, ist doch der Anspruch des „Rechts des Judentums" als „Religionsgesetz", „wie man es in jammervoller Verballhornung zu nennen beliebt" (S. 55 f./382), unsachgemäss um seine menschheitliche Dimension verkürzt.[7] Denn eben in den universalistischen, ethischen Dimensionen dieses „Gesetzes" wird Gott als Souverän über die Menschheit (*Melekh ha-'Olam*) bekannt.

Demgegenüber „schickt der Zionismus sich heute [1918] an, im neuen Haus der Menschheitsnationen dem Volke der Juden ein Asyl zu sichern." Damit aber gleicht er „den Nationalcharakter des Judentums dem herrschenden Nationalismus an" (S. 90/408) und setzt damit das spezifische Verständnis der „messianischen Nation" aufs Spiel. Das aber besteht Breuer zufolge darin, „in unverwüstlicher Lebenskraft dem Menschheits- und Gottesfrühling" entgegenzuharren (S. 40 f./372) und – nach der Logik der Staaten in der Geschichte paradox, nämlich machtlos wirksam – „Gott in der Zerstreuung zu dienen" (S. 44/374).

2. *Die „Messiasspuren" als Teil einer Konstellation*

Im historischen Rückblick lassen sich die *Messiasspuren* in einem Kontext ähnlicher Bemühungen sehen, angesichts einer tief in das bisherige Selbstverständnis einschneidenden Krise nach Orientierung zu suchen. Erst im

---

wird seinerseits als ein „Selbstzweck" bestimmt: als „Selbstzweck der messianischen Nation" (S. 59/385). Eine Konsequenz ist: „Darum hat sich Gottes Recht nicht den wirtschaftlichen Phänomenen, sondern umgekehrt haben diese sich Gottes Recht anzupassen" (S. 61/386f.).

7 Das Judentum ist nicht „als harmlose ‚Religionsgemeinschaft' den sonstigen Konfessionen an die Seite zu stellen" (S. 38/370). Es ist „keine Religion", weil es „Gesellschaft stiften, [...] Nation gründen" will, und sich „nicht an den in isolierender Abstraktion erdachten ‚Einzelnen'" wendet, „um ihm die ‚Idee' zu künden, die er nur in seinen Willen aufzunehmen braucht, um seine frei geborenen Handlungen [...] zu weihen" (S. 55/382). Das scheint gegen gewisse liberale bzw. neu-protestantische Konzeptionen gesagt zu sein.

Kontext wird der Geist einer Zeit in Gedanken fassbar.[8] Erst in Konstellationen zeitgenössischer Texte – als Zeugnissen dessen, was die Signatur einer vergangenen Gegenwart ausmachte – gewinnt eben diese Signatur klare Konturen.[9] Erst im Spiegel anderer, ähnlicher Zeugnisse lässt sich das Charakteristische des Breuerschen Zeugnisses ausmachen. Seine „Messiasspuren" möchte ich mit Rosenzweigs „Der Stern der Erlösung" (1921) und mit Walter Benjamins „Theologisch-politischem Fragment" (um 1920) in eine Konstellation bringen.

Diese Metapher soll Analogien leitender Gedanken tragen, die bei den drei Genannten unterschiedliche Ausführungen erfahren haben. Doch diese Analogien erlauben es, von einem Sternbild zu sprechen, das – aus Punkten zusammengesetzt – abstrakt bleibt. Es geht um die Zusammenschau von Gedanken, die als Gestalt fixiert werden kann: um eine Idee als Konstellation, die von ihren (in diesem Fall) drei Punkten aus – *mutatis mutandis* – erkannt werden kann. Diese Methode schliesst die gegenseitige Wahrnehmung wie die Frage der gegenseitigen Beeinflussung der einzelnen Autoren ein, erschöpft sich aber nicht darin, entsprechende Nachweise zu erbringen.

Fragt man nach der biographischen Basis für eine solche Zusammenschau, so ist man auf die Briefe verwiesen. In Benjamins Briefen kommt der Name Breuers nur einmal vor,[10] in denen Rosenzweigs mehrfach. Beginnend im September 1918 bezeugen sie, dass Rosenzweig Breuer gelesen und geschätzt hat.[11] „Breuer solltest du auch mal lesen", heisst es im Brief an die

---

8 Denn was in dieser ein wenig aus der Mode gekommenen (ursprünglich Hegelschen) Formel zur Debatte steht, lässt sich anders als multiperspektivisch, in Gegenüberstellung unterschiedlicher Standpunkte gar nicht erkennen.

9 Geradezu exemplarisch hat W. BENJAMIN in seinem *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) die Zeit des Barock im Licht einer als Konstellation verstandenen leitenden Idee zur Darstellung gebracht (BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* [Anm. 2], Bd. I, S. 203-430).

10 Im Zuge seines Austauschs mit Gershom Scholem über Franz Kafka dankt er am 15.9.1934 für dessen „Sonderdruck der Kritik an [Isaak] Breuer" (W. BENJAMIN, *Briefe*, Bd. II, hrsg. und mit Anm. versehen von G. Scholem und Th. W. Adorno, Frankfurt a. M. 1978, S. 619, mit Bezug auf: „Politik der Mystik" aus der „Jüdischen Rundschau" 1934, Nr. 57). Auf Rosenzweig hat sich Benjamin mehrmals bezogen (vgl. Anm. 23), prominent aber in seinem *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* [Anm. 2], Bd. I/1, S. 286-297).

11 Auf die *Messiasspuren* (Leon. Hermon, 1918), die neben *Elijahu* (J. Kauffmann, 1921) im erhaltenen Katalog von Rosenzweigs Bibliothek verzeichnet sind (N. WASZEK [Hg.], *Rosenzweigs Bibliothek. Der Katalog des Jahres 1939 mit einem Bericht über den derzeitigen Zustand in der tunesischen Nationalbibliothek*, Freiburg / München 2017, S. 55), gehen die Briefe allerdings nicht ein.

Mutter vom 02.09.1918, mitten in der Arbeit an seinem Hauptwerk (die Einleitung ist am 02.09.1918 „fertig" geworden).[12] Am 01.09.1918 hatte er das *Judenproblem* (1918) empfohlen, das „glänzend und voll Richtigem" sei, vieles formuliere er „wörtlich genau so".[13] Margrit Rosenstock-Huessy gegenüber, der Christin und Ehefrau Eugen Rosenstocks, setzt er den Akzent anders: das Buch sei „grundgescheit" und „von richtigen Formulierungen vollgestopft", „obwohl aus der schwärzesten deutschen Orthodoxie kommend".[14] Im Brief vom 07.01.1919 heisst es dann – Rosenzweig hat „die Liturgie" gerade abgeschlossen[15] –: „schöner als Breuer ist es wohl geworden".[16] Am 16.09.1920 schliesslich kommt er auf „das dritte und bedeutendste Buch von Isaak Breuer" zu sprechen: *Ein Kampf um Gott.*[17] „Sehr nachdenklich, voll Wissen um die Unmöglichkeit des eignen Daseins und doch erfüllt von dem Dennoch, – und dadurch ein erschütterndes Buch [...]. Es ist ein schlechtes Buch und doch eins von den seltenen, wo einen der Schreiber bis auf den *Grund* seiner Seele blicken lässt. Ich möchte ihn nun wirklich kennen lernen. Aber das wird kaum gehen [...]."[18]

---

12 F. ROSENZWEIG, *Die „Gritli"-Briefe,* hrsg. v. I. Rühle und R. Mayer, Tübingen 2002, S. 137.

13 F. ROSENZWEIG, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, Bd. I-III, hier: Bd. I/1, S. 602. Breuers *Judenproblem* findet sich in: I. BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. I, S. 211-340.

14 Wohl deshalb verzichtet er darauf, der Freundin das „Büchelchen" zu schicken, damit sie es nicht „Eugen" gebe, als wären die hier thematischen innerjüdischen Fragen nur bedingt für Aussenstehende bestimmt (ROSENZWEIG, *Gritli-Briefe* [Anm. 12], S. 144).

15 Gemeint ist die Darstellung des synagogalen Jahres im ersten Buch des dritten Teils des *Stern* (Stern III/1), denn die Stelle „gegen die Junggesellen überhaupt" (ROSENZWEIG, *Gritli-Briefe* [Anm. 12], S. 213) findet sich eben dort (F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung,* Frankfurt a. M. ²1930, Teil 3, S. 71 [= ROSENZWEIG, *Gesammelte Schriften,* Bd. II, S. 350 f.]).

16 ROSENZWEIG, *Gritli-Briefe* [Anm. 12], S. 215. Hier könnte ein Bezug auf die *Messiasspuren* vorliegen, die ihrerseits den Sabbat beschreiben (I. BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. I, S. 393-397): für Rosenzweig das „Erinnerungsfest der Schöpfung", das gleichsam als cantus firmus Woche für Woche „die Schöpfung der Welt ins Jahr" spiegelt (ROSENZWEIG, *Der Stern*, Teil 3, S. 64 [= ROSENZWEIG, *Gesammelte Schriften,* Bd. II, S. 345]).

17 Roman, Frankfurt a. M. 1920.

18 ROSENZWEIG, *Gritli-Briefe* (Anm. 12), S. 559f. Zu einer persönlichen Begegnung scheint es in der Tat nicht gekommen zu sein – davon hätte Rosenzweig in seinen Briefen an „Gritli" berichtet. Wohl aber kam es zu einem Briefwechsel im Jahr 1924 (Anm. 20).

Die Ambivalenz zwischen Distanziertheit und Bewunderung, die die Briefe bezeugen, verweisen – jedenfalls auch – auf die Sozialisation sowohl Rosenzweigs als auch Benjamins. In dieser Hinsicht scheint die beiden mehr zu verbinden als mit Breuer, dem Enkel Samson Raphael Hirschs,[19] dem in Frankfurt erfolgreichen Juristen und Vertreter eines orthodoxen Judentums in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Während Rosenzweig sich seine Kenntnisse im Judentum, und vor allem in einer halachischen Lebensweise erst erarbeiten musste,[20] hat Breuer, der Schüler der Frankfurter Jeschiwa seit der Jahrhundertwende 1904 seine Ausbildung zum Rabbiner abgeschlossen.[21] Benjamin und Rosenzweig entstammen beide liberalen Milieus, in denen nur ein lockeres Verhältnis zur Tradition gepflegt wurde. Es muss in deren Familien so gewesen sein, wie George L. Mosse es einmal beschrieb: Goethe gehörte zu den Gesprächsthemen während des Mittagessens,[22] nicht aber der Talmud, der Midrasch oder der Siddur.

Doch Rosenzweig gibt mit dem *Stern* als einer „gelehrten Bekenntnisschrift" von seiner „Rückkehr" zum Judentum Rechenschaft, wie Benjamin sie nicht zu seiner eigenen Sache gemacht hat.[23] Nicht zuletzt an die Adresse seiner christlichen Freunde gerichtet begründet Rosenzweig hier, warum das Judentum nicht vom Christentum geschichtlich *überholt* werden kann. So hat er allem religionsgeschichtlichen „supersessionalism" (E. Fackenheim) bis

---

19 Vgl. den Bezug auf den Grossvater in: BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 128/434.

20 Vgl. dazu den Brief an Breuer vom 28.03.24 (ROSENZWEIG, *Briefe*, Berlin 1935, S. 496f. [= ROSENZWEIG, *Gesammelte Schriften,* Bd. I/2, S. 951]). Erst nach „Jahrzehnten des Lernens und Lebens" hätte er „ein Buch über das Gesetz", diesen innersten Kern des eigenen jüdischen Lebens schreiben können.

21 M. MORGENSTERN, *Von Frankfurt nach Jerusalem. Isaak Breuer und die Geschichte des „Austrittsstreits" in der deutsch-jüdischen Orthodoxie* [Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 52], Tübingen 1995, S. 211.

22 Vgl. G. L. MOSSE, *Jüdische Intellektuelle in Deutschland. Zwischen Religion und Nationalismus*, Frankfurt / New York 1992, S. 37. Vgl. 76f.

23 BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* (Anm. 2), Bd. III, S. 169 f. Rosenzweigs *Stern* gilt ihm hier – neben anderen – als eine „gelehrte Bekenntnisschrift, deren Verborgenheit in den Fachbibliotheken nur eine besondere Spielart des Vergessenseins darstellt." Er zählt Rosenzweig (wie auch Florens Christian Rang) zu den „häretisch gestimmte[n] Männer[n], denen es nichts Unmögliches ist, die Tradition auf ihrem eigenen Rücken zu befördern, statt sie sesshaft zu verwalten" (BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* [Anm. 2], Bd. III, 320). Rosenzweigs „nachträgliche Bemerkungen" sprechen ihrerseits und mit aller Vorsicht davon, dass mit dem *Stern* ein „jüdisches Buch" vorliege (F. ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, S. 391 [Das neue Denken]), das allerdings die Gestalt eines „Systems der Philosophie" hat (ebd., S. 374).

heute widersprochen.[24] Erst nach dem Krieg aber hat er selbst auch ein jüdisches Leben erprobt, das für Breuer seit seiner Jugend selbstverständlich gewesen sein muss.[25] Die Frage nach der Bedeutung des „Gottesgesetzes" in dem Sinn, in dem Breuer es als „Geheimnis der messianischen Nation" (S. 50/378) bestimmt, tritt nun verstärkt in seinen Blick.[26]

Während also Rosenzweig in intensivster Auseinandersetzung mit dem Christentum seiner Freunde zu einem *baal teschuwa* geworden ist, blieb für Benjamin die säkulare Welt mit ihren technischen Neuerungen wie dem Film, dem Bau von Städten wie Berlin und Paris, und nicht zuletzt mit ihrer Literatur der Ort „profaner Erleuchtung".[27] Für ihn ist nicht „das [überlieferte jüdische] Gesetz [...] der Mittler zwischen Idee und Leben" wie für Breuer.[28] Als ein Essayist der allgemeinen Kultur im Europa der 20er Jahre bezieht er sich – gebrochen durch Anverwandlungen des „Gesetzes" bei I. Kant, F. Kafka u. a. – auf das Leben in der Moderne. Den Zionismus hat er nicht als eine Option für sich annehmen können (wie früh schon der Freund Gerschom Scholem). Benjamin suchte die messianischen Splitter im *barocken Trauerspiel*, in Goethes *Wahlverwandtschaften*, bei *Kafka*, dem Erzähler *Nikolai Lesskow* und manch anderen auf.[29] Nicht aber fand er in der

---

24 Darauf nimmt der Sache nach und in polemischem Widerspruch auch Breuer Bezug: „Dass [...] Gottes Recht Seinem Volke die Wege weist, wie Seine Nähe zu finden, das haben sie ‚überwunden'" (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 60/385f.).

25 „Das jüdische Recht in seiner Totalität ist das Geheimnis der jüdischen Nation. *Denn niemand kennt es, der es nicht lebt*" (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 59/385 [Hervorhebung H.M.D.]).

26 D.h. nicht, dass diese Fragen im *Stern* noch keine Rolle gespielt hätten. Auch wenn *Stern III* seine Darstellung des Judentums anhand des *jüdischen Jahres* entwickelt, bildet hier schon die „jüdische Nation" die Voraussetzung und Grundlage. Man kann also auch hier von „nationaler Selbstbesinnung" sprechen, die Breuer fordert (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 104f./419), darf sich aber – so noch einmal Breuer – am „Wort Nation [...] nicht stören" (S. 106/420).

27 In Benjamins Surrealismus-Essay ist die Rede von der „profanen Erleuchtung des Lesens" (BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* [Anm. 2], Bd. II/1, S. 307). Es geht ihm um eine „dialektische Optik, die das Alltägliche als undurchdringlich, das Undurchdringliche als alltäglich erkennt" (ebd.). Später bestimmt er die „profane Erleuchtung" als „wahre, schöpferische Überwindung religiöser Erleuchtung", wie sie – eben als profane – exemplarisch in Aragons *Paysan de Paris* „bekundet" sei (S. 297). Dennoch klingt der Terminus an den der Offenbarung in der Tradition der Religion an (s. u.).

28 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 50/378.

29 Man kann fragen, ob er hierbei nicht auf der Suche nach Spiegelungen der „messianischen Kunst" gewesen ist, wie Breuer sie beschreibt (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 64/389).

nationalen Dimension des Judentums selbst und in „Gottes Recht" die „Messiasspuren" wie Breuer und Rosenzweig. Auf seine Weise – und d. h. in sehr lockerem Anschluss an die „Form" der Tradition – hat er aber danach gesucht, „das Leben nach Gottes Willen zu gestalten" und den „Stoff des Lebens [zu] meistern", um es mit Breuer zu sagen.[30] In diesem Sinne erinnert er im Anhang an die Thesen *Über den Begriff der Geschichte*, seinem letzten Text aus dem Jahr 1940, daran, dass den Juden die Zukunft „jede Sekunde die kleine Pforte [war], durch die der Messias treten konnte".[31]

Damit ist sein Platz in der Konstellation der drei genannten Autoren gesichert. In einem historischen Augenblick des Bruchs bisheriger Selbstverständlichkeiten besinnen sie sich auf die messianische Idee im Judentum. Breuer und Rosenzweig haben beide als Soldaten am Ersten Weltkrieg teilgenommen, wenngleich nicht an vorderster Front, und d. h. verschont von den allerschlimmsten Traumata, unter denen viele andere (wie etwa Rosenzweigs Vetter und Freund Hans Ehrenberg) zu leiden hatten.[32] Doch auch der die Ereignisse aus der Berner Distanz verfolgende Benjamin ist intensiv auf der Suche nach Orientierung.[33] Das verbindet diese drei mit vielen anderen, die ihre Erlebnisse im Medium der Schrift zur Erfahrung zu bilden suchten wie den Literaten Walter Flex oder Erich Maria Remarque,[34] mit Theologen wie Karl Barth und Paul Tillich, mit Malern und Musikern.[35] Insofern lässt sich die Konstellation der drei hier gewählten Autoren auch auf andere Punkte am damaligen Ideenhimmel beziehen (s.u. zu K. Barth). Die zwanziger Jahre sind zu einem Experimentierfeld in allen Bereichen der Kultur geworden. Doch von einem „messianischen Hauch" im „Moderduft

---

30 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 63/388. Dass es dadurch „zu einem göttlichen Kunstwerk" erhoben werden könne, wäre Benjamin, dem Kenner der Romantik, wohl kaum ohne kritischen Kommentar in die Feder geflossen.

31 BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* (Anm. 2), Bd. II/1, S. 691-704, 704.

32 Vgl. zu Rosenzweig: H. M. DOBER, Von Europa als politischer Idee zu den religiösen Prägekräften Europas. Franz Rosenzweig auf dem Weg zum „Stern der Erlösung", in: J. NEGEL / K. PINGGÉRA (Hg.), *Urkatastrophe. Die Erfahrung des Krieges 1914–1918 im Spiegel zeitgenössischer Theologie*, Freiburg i. Br. 2016, S. 345-374. Zu Breuer: MORGENSTERN, *Von Frankfurt nach Jerusalem* (Anm. 21), S. 217.

33 S. o. Anm. 2.

34 W. FLEX, *Der Wanderer zwischen beiden Welten* [1916], München 1919; E. M. REMARQUE, *Im Westen nichts Neues*, Berlin 1929.

35 Breuer spricht von der „historischen „Stunde [...], da die führenden Geister in ernster Selbsteinkehr bis zu den Wurzeln ihres Wesens wühlen." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 77/399).

des europäischen Leichenfeldes" zu handeln wie Breuer,[36] von „messianischer Intensität" in der „Ordnung des Profanen" wie Benjamin,[37] von einer Erkenntnis im Licht der messianischen Idee wie Rosenzweig,[38] macht ein gemeinsames Spezifikum dieser drei aus – bei allen Unterschieden.

3. *Die Sehnsucht nach dem Ursprung*

Breuer entwickelt seinen Begriff des Messianismus aus der „Sehnsucht nach Eden" (S. 14/350). Nach dem Verlust des Paradieses, der Heimat, der Geborgenheit in unhinterfragten Selbstverständlichkeiten der Lebenswelt dominiert der Wunsch nach Rückkehr. Ein allgemein menschliches Phänomen ist das. So schrieb etwa Ernst Bloch, „Heimat" sei „etwas", „das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war."[39] Eden ist ein Mythos, von dem die biblische Urgeschichte erzählt, *ein Mythos, an dem zu arbeiten ist.*[40] Tendenzen der *Remythisierung* waren damals allerorten zu erkennen, und auch Breuers Beschreibung von *Eden* scheint nicht frei davon zu sein. Dass aber der „Messias [...] die Menschheit gen Eden geleitet":[41] diese messianische Signatur der Sehnsucht trägt zugleich einen *mythoskritischen Akzent.*[42]

---

36 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 8/346.

37 BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* (Anm. 2), Bd. II/1, S. 203f. [Theologisch-politisches Fragment].

38 In einem Brief an Gertrud Oppenheim am 5.2.17 schreibt Rosenzweig, seinen Begriff erfüllter Gegenwart vorwegnehmend, in den die Zukunft (proleptisch) *vorfällt*, von „'Funken' des *messianischen* ‚Heute'", auf die man aufmerksam sein müsse (ROSENZWEIG, *Briefe*, [Anm. 20], S. 158). In den „nachträglichen Bemerkungen" von 1925 spricht er dann von einer „messianischen Erkenntnistheorie" des *Sterns* (ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften* [Anm. 23], S. 396).

39 E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. I, Frankfurt a. M. [5]1978, Buchrücken.

40 Diese glückliche Formel H. BLUMENBERGS (*Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M. 1979) scheint mir geeignet zu sein, im Deutungsmuster einer Lebensweltanalyse und philosophischer Anthropologie reflexiv mit den Spannungsverhältnissen umzugehen, auf die die hier eine Konstellation bildenden drei Autoren auf unterschiedliche Weise eingegangen sind.

41 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 16/352.

42 Vgl. Benjamins Kritik des Mythischen, die sich über sein gesamtes Werk verstreut findet (H. M. DOBER, *Die Moderne wahrnehmen. Über Religion im Werk Walter Benjamins*, Gütersloh 2002, S. 210-225), wie auch Rosenzweigs Unterscheidung der mythischen Vorwelt (in *Stern I*) mit der „allzeiterneuerten Welt" von Schöpfung-Offenbarung-Erlösung (*Stern II*). Man könnte das Modell der Rückkehr zum Ursprung „von Eden zu Eden" (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 79/401), wie es in Odysseus figuriert ist, auch (Lévinas folgend) mit Abraham konfrontieren, den ein Ruf ohne Rückkehrversprechen erreicht hatte.

Bei Breuer heisst es: „Denn dies ist der tiefste Sinn des Messias, der die Menschheit gen Eden geleitet: An ihm wird die Wirklichkeit zum Traum, und der Traum zur höchsten Gewissheit. An ihm scheiden sich die Menschen von heute. Messias bedeutet nicht den Gegensatz von Diesseits und Jenseits. Eden ist Diesseits. Eden ist auf Erden. Messias bedeutet den Gegensatz von Jetztheit und Einstheit, bedeutet geschichtliche Selbstbefreiung." (S. 16/352) Drei Aspekte scheinen mir an diesem Zitat bemerkenswert:

Erstens baut Breuer auf der Abwehr des Jenseitsglaubens auf, die in der Unterscheidung des Maimonides zwischen dem „ewigen Leben" (*'olam haba*) und der „messianischen Zeit" (*'atid la-vo*) liegt.[43] Die Messiashoffnung setzt also keineswegs die Annahme zweier Welten voraus.

Zweitens tritt, wenn die Wirklichkeit zum Traum wird, hier eine Verfremdung des „Absolutismus der Wirklichkeit" ein.[44] Der Traum wäre dann ein Tagtraum vom besseren Leben. Wie es scheint, hat sich Breuer auf das berühmte Diktum Theodor Herzls bezogen: „Wenn ihr wollt, ist es kein Märchen".[45]

Drittens bedeutet der Messianismus Breuers eine Befreiung von der Last der Vergangenheit, von einer schicksalhaften Bindung an sie. Das scheint

---

43 So H. COHEN, Charakteristik der Ethik Maimunis [1908], in: H. COHEN, *Werke*, Bd. 15: *Kleinere Schriften*, Teil IV: *1907–1912*], hrsg. von H. HOLZHEY, J. H. SCHOEPS, H. WIEDEBACH, Hildesheim / Zürich / New York 2009, S. 256. Mit Cohen interpretiert, auf den alle drei Autoren sich mit unterschiedlichem Akzent als ihren Lehrer bezogen haben, findet sich das „ewige Leben" schon im „Glauben des Mythos", „die Zeit des Messias [aber] ist der geschichtsphilosophische Gedanke der prophetischen Sittlichkeit" (ebd.). Vgl. A. DEUBER-MANKOWSKY, *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen. Jüdische Werte, Kritische Philosophie, vergängliche Erfahrung*, Berlin 2000. Neben einer Vielzahl von Briefstellen bezeugt ROSENZWEIGS *Einleitung in die Akademieausgabe der jüdischen Schriften Hermann Cohens* aus dem Jahr 1923 (in: ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften* [Anm. 23], S. 299-350) dessen Bedeutung für sein Denken. Vgl. BREUERS Kritik *Was lässt Hermann Cohen vom Judentum übrig?* (in: BREUER, *Werkausgabe* [Anm. 1], Bd. I, S. 55-86). Vgl. auch: F. NIEWÖHNER, Isaac Breuer und Kant, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionswissenschaft* 17 (1975), S. 142-150.

44 BLUMENBERG, *Arbeit* (Anm. 40), S. 9-39. Diese Verfremdung ist auch schon eine Funktion des Mythos. Bei Breuer wird sie vom Messias hervorgerufen, der den Möglichkeitssinn weckt.

45 Der Schlusssatz der *Messiasspuren* lautet: „Es tagt der Morgen, trotz der Nacht. *Wenn ihr wollt.*" (S. 131/437) So sieht es auch: MORGENSTERN, *Von Frankfurt nach Jerusalem* (Anm. 21), S. 324. Man kann aber auch an die prophetischen Visionen von Gerechtigkeit und Frieden denken, etwa bei Jesaja. „Die Wirklichkeit wird zum Traum, wenn der neue Weg beschritten wird." (S. 17/352).

der Sinn der „geschichtlichen Selbstbefreiung" zu sein, die sich im „Gegensatz von Jetztheit und Einstheit" auswirkt.[46] Sie ist hier ganz und gar vom „Gottesgesetz" (S. 50/378) abhängig, an das – als ihr „Geheimnis" – die „messianische Nation" gebunden ist.

In der hier in den Blick genommenen Konstellation ist die „Sehnsucht nach Eden" aber mit einer Kritik am Fortschrittsgedanken – und infolgedessen mit einem veränderten Geschichtsverständnis – zusammenzusehen. Breuer zufolge kehren sich *Reform* und *Zionismus* „im Namen des Fortschritts [...] gegen Gottes Recht. Die Reform im Namen des Fortschritts der Religion. Der Zionismus im Namen des Fortschritts der Nation."[47] Nicht nur in diesen spezifischen Hinsichten, sondern allgemeiner noch ist der Fortschritt für Benjamin der „Sturm", der es dem Engel der Geschichte verwehrt, zu „verweilen, die Toten [zu] wecken und das Zerschlagene zusammen[zu]fügen." Denn was er sieht, ist „eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füsse schleudert."[48] So liest es sich in der 8. These *Über den Begriff der Geschichte* – und ganz ähnlich bei Breuer: „Der Kampf um die Macht [...] [habe] die Nationen gegeneinander getrieben und Katastrophe auf Katastrophe über die

---

46 Denn kurz darauf heisst es: „Wer [...] die Möglichkeit der Zukunft nur nach der Erfahrung der Vergangenheit zu bemessen vermag, der kennt Messias nicht" (S. 17/352). Ein biblisches Vorbild für die Befreiung von der Vergangenheit wäre die Kritik des Ezechiel am Schicksalszwang im Verhältnis der Generationen, *als müssten den Kindern die Zähne stumpf werden, weil die Väter saure Trauben gegessen haben.* (Ez 18, 2) Dieser Zwang, und dieser Hang an die Vergangenheit wird zerschlagen: Jeder ist hinfort für sich selbst verantwortlich. Man kann das mit Cohen und Taubes im Sinne eines Individualisierungsschubes deuten.

47 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 88/407. Diese Deutung ist in Breuers geschichtstheologischer Auseinandersetzung mit seinem Grossvater S. R. Hirsch vorbereitet: mit der Geltung des Bürgerlichen Gesetzbuches, das in Folge der Napoleonischen Kriege in Deutschland eingesetzt worden war, sei – der „rechtlichen Gleichstellung" und der „Verbesserung [...] [der] wirtschaftlichen Lage" zum Trotz – ein Konflikt mit dem jüdischen Gesetz entstanden (vgl. dazu MORGENSTERN, *Von Frankfurt nach Jerusalem* [Anm. 21], S. 118 mit 125). „Die von den Ideen der Aufklärung und der Französischen Revolution inspirierten jüdischen wie nichtjüdischen Reformer" hätten zunehmend ihr Interesse „an den Fragen des nationalen oder religiösen jüdischen *Kollektivs*" (S. 141 f., Hervorhebung im Text) verloren. Breuer zufolge ging im Zuge dieser gesellschaftlichen Entwicklungen „die jüdische Rechtseinheit verloren [...] Der zum Individualisten gewordene Jude emanzipierte sich von der Autokratie des Gesetzes und weigerte sich, dessen Weisungen weiterhin bedingungslos Gefolgschaft zu leisten" (S. 244).

48 BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* (Anm. 2), Bd. II/1, S. 691-704, 697 f.

Menschheit gebracht."[49] Schliesslich durchzieht eine Kritik am Gedanken des Fortschritts auch den ganzen *Stern der Erlösung*. Als Historiker hat Rosenzweig den Ursprung dieses leitenden Deutungsmusters seiner Zeit um 1800 datiert, zu der Zeit also, in der der Deutsche Idealismus seine Blüte erlebte.[50]

4. *Die Neuentdeckung von Gottes Souveränität*

Wenn man weiter nach Entsprechungen und Differenzen in der Konstellation Breuer-Rosenzweig-Benjamin forscht, so leuchtet mit der frühen dialektischen Theologie Karl Barths ein Aszendent zu diesem Sternbild auf. Noch während des Ersten Weltkriegs hatte dieser Pfarrer im Schweizerischen Safenwil einen Neuansatz theologischen Denkens entwickelt. Strahlen dieses (für den Geist der damaligen Zeit charakteristischen) Neuanfangs spiegeln sich in Terminologie und Selbstzeugnissen aller drei Autoren.[51]

Wie der frühe Barth bringt auch Breuer Gottes Souveränität gegen die Souveränität der Nationen in Stellung, Gottes Subjektivität in ein Gegenüber zur Subjektivität des Menschen.[52] Was die „jüdische Nation" nach Breuer auszeichnet, wird von göttlicher Souveränität aus gedacht:[53] „'Anochi' spricht Gott zur messianischen Nation. Die messianische Nation ‚denkt sich nicht' Gott als Ichheit, sondern die objektiv erlebte Ichheit Gottes erst gibt ihr den Gedanken."[54] Eine (von Cohen vorgeschlagene) Korrelation zwischen Gott und Mensch wird von Breuer ausgeschlossen. So gewinnt sein Gedanke eine *theonome* Struktur: „'Anochi' duldet keinen Souverän neben sich. Auch keinen Souverän des – Gedankens." Ja, „bis in seine letzten Schlupfwinkel verfolgt ‚Anochi' die Souveränität der Menschen." (ebd.) Der

---

49 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 15/351.

50 ROSENZWEIG, *Der Stern* (Anm. 15), Teil 2 [Rosenzweig, *Gesammelte Schriften*, Bd. II, S. 110], S. 15f.

51 Sie alle haben in mehr oder weniger kritischer Distanz an dem „philosophischen Extremismus zwischen den Weltkriegen" teilgenommen, den N. Bolz als Signatur dieser Zeit analysiert hat (N. BOLZ, *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*, München 1989).

52 Vgl. etwa K. BARTH, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie (1922), in: J. MOLTMANN (Hg.), *Anfänge der dialektischen Theologie*, Gütersloh ⁶1995, S. 197-218. „Übergeschichtlichkeit" und „Welttranszendenz" Gottes, diese von Barth gegen die liberale Theologie in Stellung gebrachten Eigenschaften, werden in seiner Lehre vom sich selbst begründenden, übergeschichtlichen – und doch geschichtlich bezeugten – Gotteswort in systematische Form gebracht.

53 S. o. Anm. 6.

54 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 99/415. Es ist nicht ganz klar, wie *die Ichheit Gottes objektiv zu erleben* sein soll.

Souveränität Gottes gegenüber kommt das Individuum bei Breuer nicht gut weg. Jedenfalls in den „Messiasspuren" droht es, in seiner Kritik des *Individualismus* unterzugehen, ohne dass seine bleibende Bedeutung Aussicht auf Rettung, wenigstens auf Anerkennung hätte.[55]

M. W. hat sich Breuer nicht zu Barth geäussert. Und Benjamin ist die dialektische Theologie nur vermittelt über Barths Schüler Fritz Lieb begegnet.[56] Doch Rosenzweig hat rückblickend in einem Brief an Buber geschrieben, er sei „selbst ein ehemaliger mehrjähriger Barthianer" gewesen.[57] Einschlägig für diese Etappe auf seinem Denkweg scheint mir der frühe Aufsatz *Atheistische Theologie* (1914) zu sein, in dem er das Reformjudentum – ähnlich wie Breuer, doch mit eigenem Akzent – wegen des in ihm sich etablierenden naturalistischen *Volk-Begriffs* kritisiert, *nota bene* in einer gewissen Symmetrie zum *Persönlichkeitsbegriff* der liberalen christlichen Theologie.[58] Der Archimedespunkt, von dem aus Reformjudentum und liberale Theologie in den Blick genommen werden, ist – hierin nahe beim frühen Barth –der Begriff der *Offenbarung*. Dies ist Rosenzweigs Schlüsselbegriff, während es bei Breuer der des Gesetzes ist. In der Weise, *wie* Rosenzweig Offenbarung einige Jahre nach der *Atheistischen Theologie* im *Stern der Erlösung* versteht,

---

55 „Der Begriff des Einzelnen" scheint ihm „eine Fiktion, zum mindesten eine Abstraktion, die von den unzerreissbaren Fäden absieht, die den Einzelnen mit der Nation und weiter mit der Menschheit verknüpfen" (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 53/380). Weiter unten heisst es: „Der Mensch führt überhaupt kein anderes, als ein Gemeinschaftsleben." (S. 56/383) Auch wenn „der Jude [...] ‚allein' ist, bleibt er Bestandteil der Nation" (S. 56/383).

56 Barths Schriften hat er nicht rezipiert. Vgl. dazu: DOBER, *Die Moderne wahrnehmen* (Anm. 42), S. 202 Anm. Mit der politischen Theorie der Souveränität, wie sie ihm vermittelt über Carl Schmitt begegnet war, hat er sich aber in seinem *Ursprung des deutschen Trauerspiels* auseinandergesetzt (BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* (Anm. 2), Bd. I/1, S. 245-248).

57 ROSENZWEIG, *Gesammelte Schriften*, Bd. I/2, S. 893. Vgl. dazu vertiefend: H. M. DOBER, The Language Game of Divine Love according to Franz Rosenzweig and Karl Barth, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 55 (2013), S. 229-242.

58 Auch Barth scheute sich nicht, noch rückblickend auf die frühe Auseinandersetzung mit der liberalen Theologie hinsichtlich des von ihr hypertroph gebrauchten Begriffs der Persönlichkeit von einem „alten Satanas" zu sprechen (Barth, *Homiletik*, Zürich ³1986, S. 66). 1917 schon hatte Max Weber von den zeitgenössischen „Götzen" der „Persönlichkeit" und des „Erlebens" gehandelt (M. WEBER, Wissenschaft als Beruf, in: *Studienausgabe der Max Weber Gesamtausgabe*, Bd. I/17, Tübingen 1994, S. 1-23, 7 [= *Max Weber Gesamtausgabe* Bd. I/17, S. 84 f.]).

scheint mir ein wichtiger Unterschied zu liegen.[59] Er denkt dieses Ereignis nicht mehr – wie der frühe Barth – als einen Einbruch der Transzendenz in die Immanenz, senkrecht von oben, der „unten" nur „Einschlagstrichter" hinterlässt.[60] Auch denkt er Offenbarung nicht mehr als ein „Unhistorisches", wie das „Oberlicht" der Geschichte,[61] sondern als ein Geschehen mitten in dieser Welt, zwischen Menschen, die sich begegnen, sich gegenseitig zur Verantwortung rufen, einander antworten, und in diesem *Sprechen* und *Hören Zeit brauchen*.[62]

5. *Individuum und Gesetz*

Der Unterschied in der Setzung der Leitbegriffe *Gesetz* und *Offenbarung* hat Konsequenzen sowohl für den Begriff des Individuums als auch für den des Gesetzes. Denn Rosenzweig zufolge ist

5.1. *das Individuum mehr als „bare Fiktion"*[63]

Anders als Breuer in den „Messiasspuren" sucht Rosenzweig das Moment subjektiver Anverwandlung des überlieferten Gesetzes zu bewahren dadurch, dass er das Moment des *autos*, des Selbst, in *Stern I* als ein *metaethisches* einführt. Schon im Begriff der Metaethik liegt eine Bedeutung, die von den Leitbestimmungen der praktischen Philosophie Kants, der *Allgemeingültigkeit* und der *Notwendigkeit*, nicht zureichend gefasst werden kann. Das Individuum in dem Sinn eines unableitbaren Rests ethischer Reflexion, den Rosenzweig ihm verleiht, ist eben – wie es in der *Urzelle*, dem Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18.11.1917 heisst – *ineffabile triumphans*.[64] D. h. es ist nie ganz aussagbar, es trägt sein Geheimnis mit sich herum – als ein Geheimnis auch für die eigene Selbsterforschung – und ruft als solches geradezu nach Anerkennung.[65]

---

59 Vgl. zum Offenbarungsbegriff Breuers: BREUER, Lehre, Gesetz und Nation, in: BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. I, S. 22.39. Vgl. a. a. O., S. 66, 186, 199.

60 Auch Breuer spricht an einer Stelle davon, es sei so, als hätte ein Blitz eingeschlagen (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 8/345).

61 Vgl. E. JÜNGEL, Art. *Barth, Karl,* in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 5 (Studienausgabe), Berlin / New York 1993, S. 259 f.

62 Vgl. die entsprechende Passage in den „nachträglichen Bemerkungen" (ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften* [Anm. 23], S. 387).

63 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 57 f./384

64 ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften* (Anm. 23), S. 359.

65 In dieser Dimension des Rosenzweig'schen Denkens fällt es nicht schwer, eine Analogie zu Freuds Begriff des Unbewussten zu finden. Doch das sei nur am Rande gesagt.

Die geforderte Anerkennung muss das Individuum sich selbst zollen – das ist für mich ein tiefer Sinn des Satzes von Hillel d. Ä., dass *wenn nicht ich für mich bin, niemand sonst für mich sein kann* (אם אין אני לי מי לי *im en ani li, mi li*).[66] Doch die Anerkennung, die ich mir selbst zollen muss, ist in der Sphäre des einsamen Selbst, wie es von der antiken Tragödie in der Figur des Helden dargestellt wurde, nicht zu finden. Dazu bedarf es einer *Erfahrung*, die sich zwar erhoffen, aber nicht vorwegnehmen lässt, einer Erfahrung, die in einem *Ereignis* gründet, dass das stumme Selbst aus sich herausgerufen und durch die Antwort „hier bin ich" (*hinneni*) erst zur sprechenden Seele wird. Es bedarf der Anerkennung als eines Gesprächspartners durch den anderen, damit das Individuum sich anerkennen kann. Je nachdem, wie man die Fortsetzung des bekannten Hillel-Wortes verstehen will, *kann das Ich nicht zu sich selbst kommen, wenn es ganz bei sich bleibt* (וכשאני לעצמי מה אני *u-khše ani le-'aṣmi, ma ani?*). Damit ist ein Ausweg aus dem von Breuer kritisch betrachteten „Individualismus" gewiesen, das Individuum aber bewahrt.[67]

5.2. *In der Offenbarung vollzieht das Individuum eine innere Umkehr aus einem verschlossenen Selbst zu einer sprechenden Seele*

Man kann dieses Ereignis, das zu einer Erfahrung rekonstruiert werden muss, auf der Folie Hegels (die für die Interpretation Rosenzweigs immer auch vorauszusetzen ist) in der Dialektik der Anerkennung beschreiben. Doch wenn hier Dialektik im Spiel ist, dann nur so, dass sie ein dialogisches Sprachgeschehen sich selbst voraussetzt: eben den Dialog der Seele mit Gott, den *Stern II,2*, das „Herzbuch", mit Worten der Bibel im Deutungsmuster des *Hohen Liedes* zur Darstellung bringt.[68]

Wie Barth setzt auch Rosenzweig seinem Begriff der Offenbarung das *deus dixit* problemlos voraus,[69] doch das Wort Gottes spricht aus Zitaten der Schrift ebenso wie im Angesicht des anderen Menschen – eins verweist hier aufs andere. Und der Grundmodus dieses Wortes ist das *Gebot, du sollst lieben*

---

66 mAvot 1,14.

67 Für Breuer ist „das Gesetz [...] der Erzieher der Einzelnen" und „der Nation" (S. 50/378). Wie dieses *und* zu verstehen ist, wird in den „Messiasspuren" allerdings nicht so deutlich wie bei Rosenzweig. Vgl. zum Problem auch: BREUER, *Lehre, Gesetz und Nation*, in: BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. 1, S. 1-54, bes. S. 13-5, 20 f., sowie BREUER, *Der neue Kusari. Ein Weg zum Judentum*, Frankfurt a. M. 1934.

68 Rosenzweig könnte helfen, etwa folgenden Satz Breuers besser zu verstehen: „Die jüdische Nation will [...] mit der jüdischen Seele angeschaut sein, die einst am Sinai gestanden." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 101/417)

69 JÜNGEL, *Barth, Karl* (Anm. 61), S. 261.

(*ahavta*). Auch Breuer bezieht sich auf das *Sh^ema' Jisrael* (Dtn 6,4 ff),[70] aber Rosenzweig hat in stärkerem Masse plausibel gemacht, wie dieses zentrale Bekenntnis die „Liebe zu Gott zur Pflicht" machen und dazu führen kann, dass die „Rechtssätze [...] schlechthin [befehlen] und [...] den Gehorsam der Tat [verlangen]".[71] Bekanntlich hat er diesen *Imperativ* mit den Mitteln der Beschreibung der Phänomene auf einen ursprünglichen *Indikativ* zurückgeführt, und damit aller christlichen – auf den paulinischen Antinomismus sich berufenden – Kritik an sog. jüdischer „Gesetzesfrömmigkeit" den Wind aus den Segeln genommen. Es gäbe überhaupt in der Erfahrung nur eine Situation, in der das Gebot zu lieben Sinn mache, und dies sei die Situation der Begegnung zwischen Liebenden. Nur ein Liebender könne zur Geliebten sagen „liebe mich".

Offenbarung ist für Rosenzweig im Kern ein *Hören auf dieses Gebot.* Dieses Erlebnis hat ihm Dimensionen der Erfahrung erschlossen, die durch verkürzende Bemühungen einer Aufklärung der Religion (Reform) oder politische Programme (Zionismus) nicht *überholt* werden können. Das Problem des Fortschrittsglaubens besteht in der Illusion der Überholbarkeit auch der von Rosenzweig neu entdeckten Elementardimension menschlicher Erfahrung überhaupt.

5.3. *Die Offenbarung macht den Sinn des Gesetzes erkennbar*

Nicht nur wirkt die Offenbarung auf das Individuum, dieses gewissermassen rettend, sondern auch auf das Verständnis des „Gottesrechts", um mit Breuer zu sprechen. Dem *Stern* zufolge muss das *Gesetz* in seinem Sinn stets auf das Gebot bezogen bleiben. Es seien alle Bestimmungen des Gesetzes so zu verstehen, als ob ein *liebe mich* sie begleite und begründe. Im Unterschied zu einer berühmten Formulierung Kants, an der Rosenzweig sich hier orientiert,[72] geht es ihm nicht mehr um ein erkenntnistheoretisches Problem im engeren Sinne, sondern um eine *Lebenspraxis*, die in den Herausforderungen des Alltags – gewissermassen trotzig gegen manche Zumutungen, Routinen und Unsicherheiten – daran festhält: das göttliche Gebot *liebe mich* soll alle meine Handlungen begleiten können. Und dieses Sollen ist möglich aufgrund eines Könnens, weil das *liebe mich* ein Geliebtwerden

---

70 Vgl. BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 56/383.

71 BREUER, *Messisspuren* (Anm. 1), S. 57/383. Vgl. Breuer zu Dtn. 6,4 auch in: BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. I, S. 545.

72 Die Struktur des Gedankens ist der Formulierung aus dem § 16 der *Kritik der reinen Vernunft* ähnlich, *dass* – so Kant in dieser Anmerkung – *alle meine Vorstellungen durch ein „ich denke" müssten begleitet werden können.*

voraussetzt.[73] Offenbarung und „Gottes Recht" sind für Rosenzweig also durchaus zusammenzudenken. Hierbei schliesst er das Moment des *autos* mit ein, auf das der moderne Gedanke der *Autonomie* beruht.[74] Das Selbst kann sich aber nur *selbst bestimmen* in steter Ausrichtung am *Gesetz*, wenn es die Kraft seiner Freiheit nicht verleugnet.[75]

Das Gesetz ist aber nicht mehr wie bei Kant – als Vernunftgesetz – durch Allgemeinheit und Notwendigkeit bestimmt, sondern durch das Verstehen der Intention der einzelnen *Weisung*. Und dieses Verstehen vollzieht sich aus der Quelle der ursprünglichen Erschliessungserfahrung der Liebe.[76] Dass darin ein *universalisierendes* Moment liegt, und also die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit unter dem messianischen Vorbehalt des Nochnicht stehen, ist begründet in der Erschliessungserfahrung selbst, die *Stern II* zur Darstellung bringt. Dem eigenen Anspruch nach ist diese Erfahrung zwar aus den Quellen des Judentums beschrieben, sie kann aber im Prinzip zur Erfahrung aller Menschen werden.

So kann Breuers Begriff von „Gottes Recht" mit Rosenzweig in stärkerem Masse konturiert werden, als die „Messiasspuren" dies getan haben. Wenn Breuer schreibt, Gottes Recht sei der „Inbegriff göttlichen Sollens" (S. 103/418), so muss man fragen, wie der Mensch *kann*, was er *soll*.[77] Rosenzweigs

---

73 Diese Interpretation des Gesetzes bleibt grundsätzlich erhalten auch in den Jahren *nach dem Stern*, in denen von einem „neuen Gesetz" die Rede ist. Vgl. dazu: G. PALMER, „In 100 Jahren hat die Welt wieder eine Form und wir wieder ein Gesetz." Rosenzweig's Polemics on Law and Love, in: *Rosenzweig Jahrbuch* 8/9 (Freiburg / München 2014), S. 193-207, 196f. E. MEIR, Rosenzweig's New Law, in: *Rosenzweig Jahrbuch* 8/9 (Freiburg / München 2014), S. 178-192.

74 Sie wird von Breuer ausdrücklich ausgeschlossen: BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 126/432f.

75 Vgl. dazu: ROSENZWEIG, Die Bauleute, in: ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften* (Anm. 23), S. 106-121. Nota bene fordert auch Breuer die *Selbstbestimmung* des Judentums, wenn er schreibt: „Höre auf, dich selbst durch das Zerrglas Fremder zu sehen." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 19, S. 12) Zum Verhältnis von Autonomie und Heteronomie vgl. „Frauenrecht, Sklavenrecht, Fremdenrecht", in: BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. I, S. 131 ff., vor allem S. 169.

76 Vgl. zum Begriff der „Erschliessungserfahrung": H. M. DOBER, Das Wir der religiösen Gemeinschaft. Schleiermachers *Reden* und Rosenzweigs *Stern*, in: M. BRASSER / H. M. DOBER (Hg.), *Wir und die Anderen* (Rosenzweig-Jahrbuch / Rosenzweig Yearbook 5; Freiburg 2010), S. 160-176.

77 Es ist die Frage, die auch Kant gestellt werden muss, der die Imperative der praktischen Vernunft als „göttliche Gebote" verstand (I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* [Philosophische Bibliothek, Bd. 45], Hamburg 1978, S. 170 [11793, 230]). Vgl. dazu BREUER: „Die wahre Judeneinheit gehört

Antwort ist ohne (vermeidbare) metaphysische Zumutung ganz nah an den Phänomenen: der Mensch kann, insofern er sich als die von Gott geliebte Seele erfährt, die aufgrund dieser Erfahrung das Liebesgebot befolgt.[78]

6. *Jüdisches Leben in der Galut, menschheitliche Ethik und Menschenrecht*

Breuer hat die Diaspora-Existenz des Judentums nicht idealisiert.[79] Doch seine realistische Schilderung hindert ihn nicht, eben im „Zerstreutsein selber" das „charakteristische Merkmal der messianischen Nation" zu finden (S. 44/374). Inmitten der Völker ist der eine und einzige Gott (in Wort und Tat) zu bezeugen, der ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit unter allen Menschen aufrichten will. Für die messianische Nation folgt das „Golussschicksal [...] dem Edenschicksal" (S. 44/374), um den Weg zu diesem Ziel zu befördern. Und „das Verhältnis [...] [der] Nationen zu den unter ihnen weilenden Gliedern der messianischen Nation" gilt Breuer als „der wahre und echte Prüfstein, an dem erkannt werden kann, inwieweit die Idee der Menschheit bereits zum Durchbruch gelangt ist" (S. 37/369).

Rosenzweig hat dem Judentum eine ähnliche geschichtsphilosophische Rolle und Funktion attestiert. Sie ist bezeugend und kritisch, prüfend und regulierend mit Blick auf die Realisierung der biblischen Hoffnungen für die Menschheit. Deutlicher als Breuer hat Rosenzweig aber dem Christentum eine *komplementäre* Bedeutung und Funktion zuerkannt.[80] Sein Modell

---

der Welt des Sollens an. Sie ist nicht gegeben, sondern aufgegeben. Gottes Recht, selber Ingebriff des göttlichen Sollens, waltet über den Gliedern und fasst sie zur Einheit zusammen" (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 103/418).

78 Vgl. zum Problem auch: BREUER, *Die Welt als Schöpfung und Natur*, in: BREUER, *Werkausgabe* (Anm. 1), Bd. I, S. 459-573.

79 „So sind wir denn im Schoss der Nationen: Verirrte, die keiner sucht, Gefangene, die niemand schützt, Hungernde, die man nicht speist, Waren, die niemand erwirbt, Fremde, die niemand begehrt, Ehrlose, die keiner schätzt, Trauernde, die niemand tröstet, Bedrängte ohne Heim." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 33/365f.) Die Aufgabe bestand und besteht, „zu den sie [die messianische Nation] beherbergenden Nationen in ein rechtes Verhältnis zu kommen." (S. 78/400) Welche Wurzel im Gemüte machte ein jüdisches „meist unilaterales Treueverhältnis von Nation zu Nation möglich?" (S. 79/401)

80 Damit ist er weiter gegangen als Breuer, der zwar das *Wissen* um „die Idee der Gott dienenden Menschheit" *unter* „den Völkern der Erde" zugesteht, nicht aber das „*Leben* dieser Idee", wie es für die „messianische Nation" charakteristisch sei (S. 48/376, Hervorhebung H.M.D.). Dass diese Idee „eine andere Möglichkeit geschichtlicher Entwicklung eröffnet, als die von der Menschheit in ihrem bisherigen Gang aktualisierte, wird von den edelsten Geistern auch ausserhalb des Judentums erkannt oder gefühlsmässig erahnt." (ebd.) Vom

einer Wechselseitigkeit zwischen beiden beruht aber auf einer Asymmetrie: das Judentum ist das Ursprungsphänomen, die Wurzel, aus der auch das Christentum seine Kraft bezieht, das Christentum steht demgegenüber für die weltläufige Verbreitung dieser Kräfte des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, ja für eine Ethik des Gebots, die in vorausgehender Erwählung gründet. Aber die prophetischen Hoffnungen für die Menschheit werden Rosenzweig zufolge nicht nur von der „messianischen Nation" bezeugt, sondern auch vom Christentum.

Dieses steht aufgrund seines Anspruchs, sich *in alle Welt* zu verbreiten, *um zu Jüngern zu machen alle Völker*, zugleich unter der Herausforderung, sich vielfältig zu *inkulturieren*. Ohne Synkretismen ist es hierbei von allem Anfang an nicht abgegangen. Mit Blick auf Lehre und Leben des Christentums in allen seinen Konfessionen hat Rosenzweig dessen spezifische Gefahren namhaft gemacht. Im unter den Völkern lebenden Judentum erblickte er die kritische Instanz, die auf die Gefahren einer „Spiritualisierung des Gottes-, Apotheisierung des Mensch-, Pantheisierung des Weltbegriffs"[81] hinweisen und sie regulieren kann. Denn – hierin ist Rosenzweig ganz nah bei Breuer – „ob Christus mehr ist als eine Idee – kein Christ kann es wissen. Aber dass Israel mehr ist als eine Idee, das weiss er, das sieht er."[82]

7. *Das Verhältnis von Religion und Politik*

Stärker noch als Rosenzweig und Breuer hat Benjamin die kulturellen Transformationsprozesse der Religion – und zwar sowohl der jüdischen als auch der christlichen – seinem Denken vorausgesetzt, die mit einer zunehmenden Entfremdung von ihren tradierten Gehalten und einer Distanzierung von

---

Christentum spricht Breuer als dem „strahlenden Diadem" und Hoffnungsträger für die nichtjüdische Menschheit (BREUER, *Werkausgabe* [Anm. 1], Bd. I, S. 349 u. Anm. 17 daselbst).

81 ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, (Anm. 15), Teil 3, S. 183 [= ROSENZWEIG, *Gesammelte Schriften* Bd. II, S. 447]. Die Folge sind Ideologien und Idolatrien, die auch von Breuer deutlich benannt werden (vgl. etwa Anm. 5).

82 ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, (Anm. 15), Teil 3, S. 199 [= ROSENZWEIG, *Gesammelte Schriften* Bd. II, S. 461] vgl. mit BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 48 f./377: „Es ist mit den Ideen ein eigen Ding. Wer hätte nicht schon in seltenen Feierstunden von ihnen sich fortreissen lassen, in stolzem Flug an ihrer Hand sich in jene Sphären erhoben, die in wesenlosem Scheine weit, weit hinter sich lassen, was uns sonst alle bändigt. – Aber von solchen Sphären führt kein geebneter Weg in die Niederungen des Lebens." Im Judentum aber ist das „Gottesgesetz" als „Geheimnis der jüdischen Nation" „der Mittler zwischen Idee und Leben" (S. 50/378).

ihren institutionalisierten Gestalten einhergingen. Doch in seinem wohl um 1920 geschriebenen *Theologisch-politischen Fragment* hat er – mit hohem Abstraktionsgrad wie meist – auch die zwischen Breuer und Rosenzweig strittigen Gegenstände berührt: die Frage der Autonomie und der Theonomie bzw. Theokratie, der Subjektivität mit dem ihr eigenen Glücksstreben, die Problematik messianischer Programme (und seien es die des Zionismus gewesen), die Diesseitigkeit einer Politik, die dem Individuum wie der Menschheit ihr Recht belässt. Folgende drei Aspekte möchte ich hervorheben:[83]

(1.) Die höchste Tragweite scheint mir die Unterscheidung des „Messianischen" vom „Messias" zu haben, mit der Benjamin beginnt: „Erst der Messias vollendet alles historische Geschehen, und zwar in dem Sinne, dass er dessen Beziehung auf das Messianische selbst erst erlöst, vollendet, schafft." Der Name des Messias hat hier eine kritische Bedeutung gegenüber allen Erlösungsvorstellungen, von denen Menschen sich in ihrem politischen Handeln leiten lassen. Wie auch immer die Intention solchen Handelns sich begründet, in welchen Programmen sie sich objektive Gestalt verleiht, mit welchen Mitteln sie ihre Ziele zu erreichen sucht: es ist letztlich der Messias selbst, der hier begünstigt, verhindert, aufhält oder beschleunigt, und nicht das immer an bestimmte historische Bedingungen gebundene „Messianische". Das wird auch für den Sinn der Teleologie gelten können, die Breuer in Anspruch nimmt, wenn er von der „Herbeiführung des Messias in ihr [der messianischen Geschichte] vorbedachtes, der Nation enthülltes Ziel" spricht.[84]

„Darum kann nichts Historisches von sich aus sich auf Messianisches beziehen wollen," fährt Benjamin fort. Auch der Zionismus nicht, der „der jüdischen Nation ihren messianischen Charakter [raubt und sie] [...] in eine Nation unter Nationen [umwandelt]", so könnte man mit Breuer sagen. (S. 97/413) „Darum ist das Reich Gottes nicht das Telos der historischen Dynamis." Allem – quasi religiös aufgeladenen – Fortschrittsglauben, wie auch Breuer und Rosenzweig ihn verabschiedeten, ist damit der Boden entzogen.

(2.) Die Unterscheidung des *Messianischen* vom *Messias* begründet bei Benjamin nun aber auch eine distanzierte Sicht auf die „Theokratie", sofern sie „politischen", und nicht „allein religiösen Sinn" haben soll. An dieser Stelle scheint mir ein kritischer Akzent zu liegen, der auch die Breuer'schen Überlegungen zur Bedeutung und Funktion des Gesetzes, von „Gottes Recht", betrifft. *Theonomie* und *Theokratie* gehören für Breuer so zusammen, dass durch die Befolgung des Gesetzes die Herrschaft Gottes über die Welt

83 Zitiert wird nach: BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* (Anm. 2), Bd. II/1, S. 203 f.
84 BREUER, *Messiasspuren* (Anm. 1), S. 36/368.

anerkannt wird. Eben diese Anerkennung sieht er durch den Zionismus gefährdet.

Doch gesteht er der durch Theonomie begründeten Theokratie „allein religiösen Sinn" zu? Dann käme es Benjamin zufolge darauf an, wie die „Ordnung des Profanen" sich zum „Gedanken des Gottesreiches" verhält. Seinem Fragment zufolge kann erstere nicht in Orientierung an letzterem „aufgebaut werden". Die Folge wäre die Errichtung eines Gottesstaates, der mit den Prinzipien moderner Demokratien in Konflikt geraten müsste. Deshalb gilt für Benjamin: „Die Ordnung des Profanen hat sich aufzurichten an der Idee des Glücks." Der *persuit of happiness* trägt hier keinen problematisierenden Akzent. Sondern das „Glückssuchen der freien Menschheit" steht in „Beziehung" zum Messianischen.[85] Dass er hier im Modell der Korrelation denkt, weist Benjamin ohne weiteres als einen Schüler Cohens aus.

Die freie Entfaltung des menschlichen Glücksstrebens ist allerdings immer experimentell, und also auch fehlbar – das weiss jeder Vater (und gewiss auch jede Mutter), der die eigenen Kinder auf den Wegen ihrer Entwicklung begleitet.[86] Deshalb kann „das Glückssuchen der freien Menschheit [auch] von jener messianischen Richtung fort[streben]." Doch für Benjamin ist das kein Argument gegen seine „Geschichtsauffassung", die er „mystisch" nennt. Er sucht – wie auch sonst in seinen Texten – zum Gedanken das anschauliche Bild. Und er findet es in zwei Pfeilen, die in gegensätzliche Richtungen weisen, sich aber so begegnen, dass der eine den andern „befördert". Das liest sich im Zusammenhang so: „Wenn eine Pfeilrichtung das Ziel, in welchem die Dynamis des Profanen wirkt, bezeichnet, eine andere die Richtung der messianischen Intensität, so strebt freilich das Glückssuchen der freien Menschheit von jener messianischen Richtung fort, aber wie eine Kraft durch ihren Weg eine andere auf entgegengesetzt gerichtetem Wege zu befördern vermag, so auch die profane Ordnung des Profanen das Kommen des messianischen Reiches. Das Profane also ist zwar keine Kategorie des Reichs, aber eine Kategorie, und zwar der zutreffendsten eine, seines leisesten Nahens."[87]

---

85 Auch Breuer denkt diese Möglichkeit, wenn er schreibt: „Vielleicht ist der Zionismus die Frage Gottes an die jüdische Nation, ob der Gott ihres Elends auch der Gott ihres Glücks sein werde." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 109/422)

86 Und hier wird nicht gelten können: „Messianismus bedeutet die Abschüttelung aller Kompromisse." (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 128/434)

87 Ginge es nach diesem Bild, müsste auch der „krasseste Politizismus" (BREUER, *Messiasspuren* [Anm. 1], S. 100/416), als der der Zionismus 1918 von Breuer beschrieben wird, mit dem Messianismus in eine Verbindung gebracht werden können. Die Nation ist ihm (dem Zionismus) ein „letztes Gegebenes", nicht

(3.) Innerhalb der „profanen Ordnung des Profanen" findet die „restitutio in integrum" statt, wie Benjamin im Anklang an Begriffe christlicher Theologie sagt: die Wiederherstellung einer Weltordnung, wie sie ursprünglich gemeint war (man kann hier Anklänge an das „Eden" bei Breuer finden). Sie hat zwei Aspekte: einen „geistlichen", der in der „messianischen Intensität des Herzens" besteht, welches „durch Unglück, im Sinne des Leidens" hindurchgehen muss. Denn das „Glückssuchen der freien Menschheit" hat immer mit Illusionen, Enttäuschungen, Fehlentscheidungen, Misslingen zu tun – all das können Anlässe des Leidens sein. Das hier Bleibende besteht in dem, was das „Herz" sich durch all diese Erfahrung hindurch zu bewahren vermochte: Benjamin scheut sich nicht, in dieser Hinsicht von „Unsterblichkeit" dieser Herzensanliegen zu sprechen.

Der „weltliche" Aspekt aber ist das Glück, das wird und vergeht: es scheint, dass Goethes *West-Östlicher Diwan* hier Pate gestanden hat. Nur *ein trüber Gast auf der dunklen Erden* hat *dieses Stirb und Werde* noch nicht.[88] Der andere mögliche Bezugspunkt könnte Franz Rosenzweigs Schöpfungsbegriff sein, dem zufolge auch der Tod geschaffen ist. Die Aufgabe der Politik ist es, den Bildungsprozessen des Individuums auf der einen, und der „profanen Ordnung des Profanen" auf der anderen Seite die nötigen Spielräume zu lassen, m.a.W. die Wechselbeziehung von Glückssuche und Nahen des Messias offen zu halten.

Hebräische und jiddische Übersetzungen von Schriften Isaac Breuers

Von *Meir Hildesheimer*

Der Frankfurter Rechtsanwalt, Philosoph und *Agudat Israel*-Aktivist Isaac Breuer (1883–1946) war ein fruchtbarer Schriftsteller, der 15 deutsche und drei hebräische Bücher sowie eine Vielzahl von deutschen und hebräischen Zeitungsartikeln verfasste. Nicht wenige seiner deutschen Schriften wurden in andere Sprachen übersetzt, ins Hebräische, ins Jiddische und ins Englische.

---

durch den Gott Israels ins Leben gerufen. Darin besteht die unversöhnliche Differenz zum Messianismus, der bekennt: „'einzig' ist Jissraels Gott." Für Breuer gibt es in dieser Hinsicht zwischen dem Zionismus und dem „Messianismus [...] keine Versöhnung, keine Verständigung." (ebd. S. 100/416)

88 Auf die Bedeutung Goethes für alle drei Autoren kann hier nur hingewiesen werden. Sie darzustellen fehlt der Platz.