IRIS AperTO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Unbehagen und Behagen der Philosophie. Über den "gesunden Menschenverstand" bei Franz Rosenzweig

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available http://hdl.handle.net/2318/150610 since 2016-01-26T21:48:50Z

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

27 April 2024

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

This accepted author manuscript is copyrighted. Changes resulting from the publishing process – such as editing, corrections, structural formatting, and other quality control mechanisms – are not reflected in this version of the text. For any quotation, please refer to the definitive version published in:

«Rosenzweig Jahrbuch / Rosenzweig Yearbook», 8/9 (2014), pp. 152-177

Luca Bertolino

Unbehagen und Behagen der Philosophie

Über den „gesunden Menschenverstand“ bei Franz Rosenzweig

Die Bezugnahme auf den Begriff des ‚gesunden Menschenverstands‘, wie sie im Titel dieses Beitrags erscheint, impliziert, was Franz Rosenzweig angeht, *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand* in Erinnerung zu rufen, das Nahum Norbert Glatzer 1953 in englischer Übersetzung und 1964 im deutschen Original posthum herausgab. Bekanntlich wurde diese Schrift vom Verfasser als für die Publikation „ungeeignet“[1] bezeichnet – so zumindest in Aufzeichnungen testamentarischer Art in seinem Tagebuch vom 9. Juni 1922. Deshalb hielten die Herausgeber der *Gesammelten Schriften* es für ihre Pflicht, sie aus der Sammlung auszuschließen, um „die Selbstkritik FRs [zu] ehren“.[2] Etwas widersprüchlich stellen sie allerdings fest, dass nach Ansicht von „FR-Kennern“ die Lektüre des sogenannten ‚Büchleins‘ „solchen […], die den ‚Stern‘ schon gelesen haben, diesen viel verständlicher machen würde.“[3] Es geht mir hier nicht um die Bestimmung von Bedeutung und Wert des ‚Büchleins‘ innerhalb der Produktion Rosenzweigs – ein Werk, das nach Aussage des Autors „in 3 Stunden bequem gelesen ist“[4] und das man „mehr als einmal […] garnicht lesen [soll]“.[5] Sinnvoll erscheint mir stattdessen zunächst die Heranziehung der *Gritli-Briefe* (2002, posthum), die, wie bereits im Fall von *Der Stern der Erlösung* (1921), ein genaueres Verständnis der Entstehungsgeschichte jener Schrift ermöglichen. Darin zeigt sich insbesondere, dass Rosenzweig zwar große Zweifel hinsichtlich ihrer Veröffentlichung hegte, einige Stellen aber mit Stolz verteidigte.

Gegen Anfang Juli 1921 begann er „das dumme Buch für [den Verlag] Frommann“,[6]

---

[1] *GS* I, 793.
[2] *GS* I, 718.
[3] *GS* I, 717.
[4] Brief an Margrit Rosenstock vom 25. August 1921, in: *The Gritli Letters (Gritli Briefe)*, transkribiert von U. von Moltke, gegengelesen von M. Gormann-Thelen und E. Büchsel, hg. vom Eugen Rosenstock-Huessy Fund, http://www.argobooks.org/gritli/1921.html#aug (abgerufen am 15. Juli 2013).
[5] *GB*, 776 (Brief an Margrit Rosenstock vom 2. Oktober 1921).
[6] *GB*, 749 (Brief an Margrit Rosenstock vom 8. Juli 1921).

dessen Leiter Kurtz ihm das Werk für 2000 DM in Auftrag gegeben hatte,[7] nicht ohne eine gewisse optimistische Erwartung zu schreiben.[8] Doch nach wenigen Tagen unterbrach er die Niederschrift,[9] um sie gegen Ende des Monats ernsthaft wiederaufzunehmen.[10] In einem Brief vom 12. August 1921 konnte er Margrit Rosenstock, die er zwischenzeitlich regelmäßig über die Fortschritte seines Schreibens auf dem Laufenden gehalten hatte,[11] endlich ankündigen, er sei „mit dem Verlagsbuch fertig."[12] Die Verfassung des Werkes ging also zügig voran, wie zuvor bereits die von *Der Stern der Erlösung*, auch wenn sie in diesem Fall mehr vom Wunsch angestachelt war, schnell zum Ende zu kommen, als durch eine vollständige innere Beteiligung des Autors, der sich wiederholt darüber beklagte, ‚unter Vertrag'[13] bzw., um es mit seinen Worten zu sagen, „auf Bestellung" zu schreiben:[14] „Es ist nicht schön, für Geld zu schreiben. Schändlich, dass es Leute giebt, die davon leben. Es giebt etwa 10 kurze Kapitel, was hineinkommt weiss ich noch nicht, auch diese Länge weiss ich nur, weil im Vertrag etwas von ‚ca 10 Bogen' steht."[15] „[I]ch plage mich weiter mit dem Buch […]. Hätte ich nicht den Vertrag plötzlich zuhause vorgefunden, so hätte ich ja gar nicht daran gedacht, es noch zu schreiben."[16] „Für wen ausser dem Verlag ich schreibe, möchte ich wohl wissen."[17]

Was Rosenzweig zweifeln lässt, ist der übertrieben „albern[e]",[18] witzige[19] Ton, der

---

[7] Vgl. *GB*, 776 (Brief an Margrit Rosenstock vom 2. Oktober 1921).
[8] Siehe *GB*, 748 (Brief an Margrit Rosenstock vom 3. Juli 1921): „Die ‚erste Woche' [*BM*, 64-78] ist halb fertig. Es wird vielleicht doch hübsch."
[9] Siehe *GB*, 751 (Brief an Margrit Rosenstock vom 10. Juli 1921): „Für Frommann schreibe ich auch nichts. Was nicht geht, geht nicht. Für wen denn?"
[10] Siehe *GB*, 754 (Brief an Margrit Rosenstock vom 27. Juli 1921): „Ich habe wahrhaftig das Frommannbuch angefangen." Im darauffolgenden Brief vom 29. Juli 1921, *GB*, 755, kündigt Rosenzweig Margrit den Titel des Werkes und seine Gliederung an: „Einen Namen hats jetzt: ‚Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand' […]. Das erste Kapitel heisst: der Anfall. Das 2te: Krankenbesuch. Die folgenden etwa: Diagnose. Therapie. Im Sanatorium (das wird ein bischen länger). Nachkur. Rückkehr in den Beruf."
[11] Vgl. *GB*, 754, 756, 759 f. (Briefe an Margrit Rosenstock vom 27. Juli und vom 1., 2., 9., 10., 11. August 1921).
[12] *GB*, 760.
[13] Der Text sollte von Rosenzweig bis zum 1. Januar 1922 abgeliefert werden (vgl. den Brief an Hans Ehrenberg vom September 1921, *GS* I, 720).
[14] *GS* I, 718 (Brief an Gertrud Oppenheim vom 30. August 1921).
[15] *GB*, 754 (Brief an Margrit Rosenstock vom 27. Juli 1921).
[16] *GB*, 755 (Brief an Margrit Rosenstock vom 29. Juli 1921).
[17] *GB*, 756 (Brief an Margrit Rosenstock vom 1. August 1921).
[18] Vgl. *GB*, 755 f. (Briefe an Margrit Rosenstock von 29.-30. Juli und vom 1. August 1921) und 763 (Brief an Margrit Rosenstock vom 22. August 1921).
[19] Siehe *GB*, 756 (Brief an Margrit Rosenstock vom 2. August 1921): „Du siehst, das Bächlein des Witzes rinnt noch immer." Vgl. auch *GB*, 776 (Brief an Margrit Rosenstock vom 2. Oktober 1921), wo Rosenzweig vom „flaue[n] [Witz] im Büchlein" schreibt.

seinem Urteil nach „das Unglücksmanuskript“[20] prägt, so dass das ‚Büchlein‘ „eine reine Blamage“ zu werden droht, wie er nicht ganz zu Unrecht argwöhnt, denn „[u]m 10 ist das Theater aus und wer nachher noch im Kostüm herumläuft und Jamben redet, riskiert, dass er auf die Wache gebracht wird.“[21] Das Schlimmste ist es daneben, schreibt Rosenzweig am 31. Juli 1921 an Margrit Rosenstock, „dass ich das deutliche Gefühl habe, mir durch diese Lohnschreiberei etwas Wirkliches, was in mir reift, kaputt zu machen. Daher kommt auch die gewollte Lustigkeit.“[22] Angesichts dieser stilistischen Zweifel und des geringen persönlichen Ansporns beschloss Rosenzweig, die Reaktionen im Freundeskreis auszuloten, um die Zweckmäßigkeit der Veröffentlichung einzuschätzen. Er erwog auch, den Text möglicherweise unter einem Pseudonym oder sogar anonym in Druck zu geben, um die ganz andere Qualität von *Der Stern der Erlösung* zu retten („obwohl es für jeden Kenner des ✡ doch unverkennbar wäre“[23] – räumt er in seinem Brief an Margrit vom 2. August 1921 allerdings ein). Hatte Rosenzweig während der Abfassung nicht den Mut, Gertrud und Louis Oppenheim oder einem anderen Bekannten das Manuskript zu lesen zu geben,[24] so übergab er es nach Abschluss der Niederschrift – meines Erachtens mit ‚diebischer‘ Hoffnung[25] – seinen Cousins Hans und Rudolf Ehrenberg zur Begutachtung und nahm sich auch vor, das Plazet von Eugen Rosenstock und Margarete Susman einzuholen.[26] Rosenzweigs Meinung, das „erpresste Machwerk“[27] sei nur „ein lahmes Gewäsch“,[28] fand eine erste Bestätigung in dem ‚Veto‘, das die Ehrenbergs gegen die Veröffentlichung erhoben und das ihn zu einer

[20] *GB*, 756 und 761 (Briefe an Margrit Rosenstock vom 31. Juli und vom 17. August 1921).
[21] *GB*, 757 (Brief an Margrit Rosenstock vom 4. August 1921).
[22] *GB*, 756.
[23] Ebd. Dass Rosenzweig den *Stern der Erlösung* ‚schützen‘ wollte, geht auch aus seinem Brief an Gertrud Oppenheim vom 30. August 1921, *GS* I, 718, hervor: „Möglicherweise verderbe ich mir dadurch die Leute für den ✡, statt sie vorzuschulen.“ Rosenzweig ist sich nämlich darüber bewusst, dass er noch keine Meisterschaft erreicht hat, doch beansprucht er, „ein wirkliches ewiges (was man so auf menschlich ‚ewig‘ nennt) Werk“ geschrieben zu haben.
[24] Vgl. *GB*, 756 (Briefe an Margrit Rosenstock vom 31. Juli und vom 1. August 1921).
[25] Dies erscheint mir aus dem „diebischen Spass“ ersichtlich, den Rosenzweig, wie er schreibt, empfinden könnte, falls das Manuskript von den Gutachtern günstig aufgenommen würde (vgl. den Brief an Margrit Rosenstock vom 11. August 1921, *GB*, 760).
[26] Vgl. ebd. (Brief an Margrit Rosenstock vom 10. August 1921). Eugen Rosenstock, der anfänglich auf die Veröffentlichung gedrängt hatte, damit Rosenzweig mit einer neuen Publikation hervortrat, änderte seine Meinung, nachdem er sich persönlich davon überzeugt hatte, dass Rosenzweig „ja eine Wirkungsform außer dem Stern im Mündlichen“ besaß (Brief an Hans Ehrenberg vom 18. September 1921, *GS* I, 722. Vgl. auch die Briefe an Margrit Rosenstock vom 16. September 1921, *GB*, 769 f., und an Gertrud Oppenheim vom 30. September 1921, *GS* I, 724).
[27] So Rosenzweig im Brief an Margrit Rosenstock vom 16. September 1921, *GB*, 769.
[28] *GB*, 761 (Brief an Margrit Rosenstock vom 15. August 1921).

Umarbeitung des Textes zwang,[29] die er bald aufgab.[30] Auf der Suche nach weiteren Gutachten zog er andere Probeleser hinzu, so seine Mutter, Tante Emmy (Ehrenberg) und Gertrud Oppenheim,[31] Eduard Strauss und die Schriftstellerin Ricarda Huch,[32] und 1924 schließlich noch Martin Buber – vielleicht um die „sehr schönen Sachen, die leider hineingeraten sind“,[33] nicht fallen zu lassen. Angesichts der meist kritischen Anmerkungen zu dem „unsaubere[n] Halbfabrikat“,[34] die allerdings nie so weit gingen, die entsprechenden Folgen zu ziehen und „ein rundes Nein“[35] zu formulieren, schrieb Rosenzweig am 25. September 1921 einen Brief an Margrit Rosenstock, in dem er erläuterte, dass er seinem „Lebenswerk“,[36] *Der Stern der Erlösung*, den Vorrang einräumte, aber auch dem ‚Büchlein‘ trotz seiner komödienhaften Merkmale eine gewisse Tragweite zuerkannte: „Ich bin auf eine Idee gekommen: das Büchlein pseudonym zu veröffentlichen, etwa als Adam Bund, in der Vorrede direkt die Anregung durch ‚Rosenzweigs St.d.Erl.‘ ‚bekennen‘. Auf die Weise hätte ich 1.) die viele Arbeit nicht umsonst getan, 2.) würde es seine Wirkung tun, 3.) könnte ichs solchen Leuten, bei denen ichs gut fände, es geben, 4.) rückte ich damit den nötigen Zwischenraum zwischen mich und das Buch und verhinderte 5.) dass man es läse und daraufhin den ✡ nicht mehr läse. Und 6.) könnte ich gleich nach Erscheinen eine - Kritik darüber schreiben. Ich meine, da es wirklich schon von mir und nicht von mir ist, so wäre die äussere Maskerade nur die ganz stilvolle Fortsetzung der inneren des Buchs selbst.“[37]

---

[29] Vgl. ebd. (Brief an Margrit Rosenstock vom 17. August 1921).

[30] Siehe *GB*, 762 (Brief an Margrit Rosenstock vom 19. August 1921): „An dem Manuskript ändre ich nichts mehr, sondern lasse es in Teufels Namen so abschreiben wie es ist.“ Sich teilweise korrigierend, erklärt Rosenzweig im nächsten Brief an Margrit vom 21. August, ihm sei „ein witziger Gedanke für die von Hans und Rudi gewünschte Änderung, vielmehr Einschiebung in das Büchelchen gekommen. Damit wird es dann fertig sein“ (ebd.). Es handelt sich, wie Rosenzweig in den Briefen an Margrit und an Eugen Rosenstock vom 22. August 1921 erläutert, um den „Übergangswitz“ (ebd.), den das fünfte Kapitel des ‚Büchleins‘, „Kollegialer Briefwechsel“ (*BM*, 57-63), darstellt, das der Autor für „höchst albern“ (*GB*, 762) hält. Rosenzweig fügte der Erstfassung noch „zwei kurze Nachworte [*BM*, 117 f.] […], entsprechend den Vorworten“ hinzu (vgl. den Brief an Margrit Rosenstock vom 26. August 1921, *GB*, 764).

[31] Vgl. *GB*, 765 (Brief an Margrit Rosenstock vom 30. August 1921) und 769 (Brief an Margrit Rosenstock vom 16. September 1921, mit dem teilweise positiven Urteil der Mutter).

[32] Vgl. *GS* I, 720 (Brief an Hans Ehrenberg vom September 1921), *GB*, 772 (Brief an Margrit Rosenstock vom 24. September 1921), *GS* I, 723 f. (Brief an Gertrud Oppenheim vom 30. September 1921) und *GB*, 776 (Brief an Margrit Rosenstock vom 2. Oktober 1921). Während Huch Rosenzweig in gewissem Sinn zur Publikation ermutigte, fürchtete Strauss, obwohl er die Schrift schätzte, dass ihre übertrieben kolloquiale Form Anlass zu Missverständnissen geben könnte.

[33] *GB*, 814 / *GS* I, 981 (Brief an Margrit Rosenstock vom 18. August 1924).

[34] So Rosenzweig im Brief an Hans Ehrenberg vom 18. September 1921, *GS* I, 722.

[35] *GB*, 766 (Brief an Eugen Rosenstock vom 4. September 1921).

[36] So Rosenzweig über den *Stern der Erlösung* im Brief an Richard Koch vom 2. September 1928, *GS* I, 1196.

[37] *GB*, 772 f. Adam Bund war das Pseudonym, das Rosenzweig sich als Reaktion auf Eugen Rosenstock gab,

Dass Rosenzweig zwischen Wunsch und Verweigerung der Veröffentlichung des „Opuscolaggio“[38] schwankte, scheint mir durch seine Hoffnung auf das Eingreifen eines „rettenden Davison am Ende“[39] belegt, wenngleich er dies als Befreiungserwartung interpretiert. Doch genau besehen wälzt Elisabeth I. in der Schiller'schen Tragödie *Maria Stuart* die Verantwortung für die Entscheidung über die Verurteilung der schottischen Königin zum Galgen auf den Staatssekretär ab.[40] Ähnlich scheint Rosenzweig die letzte Entscheidung über die Publikationswürdigkeit des ‚Büchleins‘ dem Urteil seiner Bekannten zu überantworten. Obwohl der Autor als allererster an der Qualität seiner eigenen Arbeit zweifelte, zeigt er, dass einige Stellen der Schrift, die sich ganz mit dem theoretischen Vorschlag von *Der Stern der Erlösung* decken und von denen er einige im programmatischen Essay *Das neue Denken* (1925) aufgreift, ihm durchaus am Herzen lagen. So erfahren wir aus seinem Brief an Margrit Rosenstock vom 6. August 1921, dass er das ‚Büchlein‘, nachdem er die Arbeit daran beinahe abgebrochen hätte, beim erneuten Durchlesen „gar nicht so schlecht [findet] […]. Vielleicht wirds doch die langgesuchte populäre Einführungsschrift ‚in uns‘. Auch reizt mich das schöne Goethesche Motto und ein ebensoschönes andres von Juda Halevi (‚Meine Worte sind zu schwer für dich und grade deshalb kommen sie dir zu leicht vor‘). Das Witzige ist übrigens nicht zu viel; das habe ich beim Durchlesen gemerkt. Die dümmsten Sachen habe ich auch gestrichen.“[41] Obgleich Rosenzweig sich darüber bewusst war, dass seine Arbeit „eine <u>sicher</u> minderwertige Sache“ darstellte, was sogar „für die Leute das richtige“ sein könnte, schrieb er Margrit am darauffolgenden 17. August mit fast snobistischer Überheblichkeit: „Doch fürchte ich, es wird nochnichtmal <u>das</u> leisten; denn dazu ist wieder zuviel Gutes drin.“[42] Drei Aspekte lagen ihm besonders am Herzen: erstens

---

der ihn Adam Bann „getauft“ hatte (vgl. hierzu den Brief an Eugen Rosenstock, wahrscheinlich vom Frühjahr 1917, *GB*, 6).

[38] *GB*, 765 (Brief an Margrit Rosenstock vom 30. August 1921).

[39] *GB*, 755 (Brief an Margrit Rosenstock vom 29. Juli 1921).

[40] Vgl. J. Ch. F. von Schiller, *Maria Stuart. Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1800), IV, 11, und V, 14-15, Nationalausgabe, Bd. 9, Neue Ausgabe, Teil 1, Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, Weimar 2010, 144-147 und 176-180.

[41] *GB*, 757; vgl. auch den Brief an Margrit Rosenstock vom 7. August 1921, *GB*, 758. Das „Goethesche Motto“ („‚Warum ist Wahrheit fern und weit? / Birgt sich hinab in tiefste Gründe?‘ / Niemand versteht zur rechten Zeit! / Wenn man zur rechten Zeit verstünde, / So wäre Wahrheit nah und breit, / Und wäre lieblich und gelinde.“: J. W. von Goethe, *West-östlicher Divan* (1819), *Hikmet Nameh. Buch der Sprüche*, Weimarer Ausgabe, I. Abt., Bd. 6, Hermann Böhlau, Weimar 1888, 125) nahm Rosenzweig in *Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum „Stern der Erlösung“* (1925), *GS* III, 149, wieder auf.

[42] *GB*, 761. Im Brief an Eugen Rosenstock vom 4. September 1921, *GB*, 766, hält Rosenzweig das ‚Büchlein‘ außerdem für „⌈noch⌉ nicht mittelmässig <u>genug</u>“.

der Versuch, eine Art „Gemeinschaftsarbeit“[43] vorzuschlagen, die sich aus den im fruchtbaren ‚philosophischen Gespräch‘ mit den Freunden entwickelten Überlegungen ergibt – was die Bitte um ihr *nihil obstat* für die Veröffentlichung erklären würde; zweitens das Ziel, ein Leben zu fördern, das sich der eigenen Beziehung zum Tod bewusst und imstande ist, zur rechten Zeit zu verstehen, d.h. in den Feiertagen die Ewigkeit zu erleben und dadurch „die Herrschaft des Todes an[zu]erkennen“,[44] da „nur der Tod […] die letzte Bewährung des Lebens ist.“[45] Wie er Margrit Rosenstock gegenüber in einem Brief vom 2. Oktober 1921 betont, ist nämlich „das letzte Kapitel [des ‚Büchleins‘: „Zurück in den Beruf“] ganz ernst […]. Es ist so geschrieben, wie ich das Ganze geschrieben hätte, wenn ichs im Ernst geschrieben hätte. So ist es eigentlich ein Bouquet von 3 ganz verschiedenen Gewächsen.“[46] Drittens ist es ihm schließlich gerade um den Hinweis auf die unabdingbare triadische Voraussetzung zu tun, die aus den Urelementen der immerwährenden Vorwelt besteht[47] – „‚Gott, Gemüt und Welt‘ (so sagt Goethe) ist eben die einzige nichtdreieinige Dreiheit, die es giebt“, schreibt Rosenzweig am 4. September 1921 an Eugen Rosenstock. „Deswegen brauche ich sie. Alle Dreieinigkeiten sind schon ein bischen angeidealisiert. Diese sinn- und einheitslose Dreiheit ist rein zufällig, rein vorgefunden, rein vorhanden.“[48]

Was hat es also mit dem gesunden Menschenverstand auf sich? Mit diesem Begriff, der nicht nur dem ‚Büchlein‘ den Titel gibt, sondern nach Rosenzweigs Absicht die Etikette für seinen Theorievorschlag abgeben sollte: eine „Philosophie des gesunden Menschenverstandes“?[49] Handelt es sich um einen aus dem Stegreif genommenen Begriff? Um einen ‚werbewirksamen Einfall‘, der an das Zeitalter der Aufklärung erinnern sollte, in dem der Begriff geprägt wurde? Oder ist es bloß, wie der italienische Übersetzer des ‚Büchleins‘, Gianfranco Bonola, meint, ein „Sprachrelikt“, ein „Wort, [das] zu der Zeit, als Rosenzweig es gebrauchte, nunmehr in die Alltagssprache eingegangen war, als ein etwas veraltet anmutender Ausdruck zur Bezeichnung der verbreitetsten und gewöhnlichsten Sicht

---

[43] Siehe ebd.: „Dass es ‚Gemeinschaftsarbeit‘ war, war mir beim Schreiben durchaus klar; ich wollte eben mein Popularitätstalent für unsre Gedanken ausnutzen; das ist mir also nichts Neues.“
[44] *BM*, 115 f.
[45] *BM*, 115.
[46] *GB*, 776.
[47] Vgl. *GS* II, 1.
[48] *GB*, 766: *Gott, Gemüth und Welt* (1815) ist der Titel einer Sammlung von Goethe, Weimarer Ausgabe, I. Abt., Bd. 2, Hermann Böhlau, Weimar 1888, 213-220.
[49] *GS* I, 889 (Brief an Rudolf Hallo vom 4. Februar 1923).

der Dinge, jenes Gemeinsinns, den man bei allen vorauszusetzen pflegt und zwar bei allen ähnlich, wenn nicht gar gleich"?[50] Selbst wenn dies zutreffen würde und man auch anerkennen wollte, dass der Begriff in Rosenzweigs Reflexion keinen zentralen Stellenwert einnimmt (etwa im Vergleich zur Schlüsselrolle, die er der Offenbarung, der wahren Krönung seines philosophischen Systems, zuweist),[51] so scheint mir der gesunde Menschenverstand doch ein Thema fortwährender Auseinandersetzung für ihn darzustellen, vor allem was seine Bestimmung des Wesens der Philosophie anbelangt.

Schon im Artikel *Die Sachverständigen* von 1917, dessen Untertitel nicht zufällig *Ein Antisokratikum* lautet, greift Rosenzweig auf den Begriff des gesunden Menschenverstands zurück, um gegen jene zumeist monarchistisch orientierten politischen Weisen *à la* Houston Stewart Chamberlain zu Felde zu ziehen, die sich gegen das allgemeine Wahlrecht aussprachen[52]. Das ‚Nicht-Wissen' über die vielen Dinge, über die der Reichstag zu beschließen habe, sei unvermeidlich,[53] meinten sie und verfochten folglich die Idee qualifizierter Fachparlamente, die in der Mehrzahl aus „Elite-Menschen"[54] bestünden – eine Bezeichnung, die ihnen aufgrund persönlicher Eigenschaften oder akademischer Titel oder eines besonderen Familienstands gebühre. In Rosenzweigs Augen schränkt die sokratische philosophische Rechtfertigung, wonach man aufgrund des Wissens, nichts zu wissen, nur der „fachmännische[n] Unfehlbarkeit" den Vorzug geben sollte, nicht nur die Macht des Volkes ein, sondern sie hat auch die schädliche Folge, dass dem Fachmann – gleich ob „‚Schuster', ‚Arzt' [oder] ‚Steuermann'" – „mittlerweile ganz harmlos ein anderes Besitztum […] aus der Tasche wegeskamotiert ist, nämlich nichts Geringeres als – der gesunde Menschenverstand."[55] „Der Geist des Sokrates geht um"[56] – so Rosenzweigs einleitende Attacke: Gegenüber dem „einseitig entwickelten Fachverstand der Verständigen",[57] den jener Geist fördert, gilt es gerade den „fachblinden, aber übrigens helläugigen

[50] G. Bonola, *Il disagio della filosofia*, in: F. Rosenzweig, *Dell'intelletto comune sano e malato*, it. Übers. hg. von G. Bonola, Reverdito Editore, Trento 1987, 175.
[51] Vgl. F. Rosenzweig, *„Urzelle" des Stern der Erlösung. Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18.11.1917* (1937), *GS* III, 125.
[52] Vgl. hierzu Rosenzweigs Brief an die Eltern vom 15. April 1917, *GS* III, 848. Was Chamberlain betrifft, siehe z.B. *Demokratie und Freiheit*, Hugo Bruckmann, München 1917, 53.
[53] Vgl. F. Rosenzweig, *Die Sachverständigen. Ein Antisokratikum* (1917), *GS* III, 243.
[54] Rosenzweig, *Die Sachverständigen*, *GS* III, 245.
[55] Rosenzweig, *Die Sachverständigen*, *GS* III, 243.
[56] Ebd.
[57] Rosenzweig, *Die Sachverständigen*, *GS* III, 246.

Durchschnittsverstand“[58] des Volkes als Masse aufzuwerten, d.h. „das Sachunverständnis, de[n] gesunde[n] Menschen- oder wenn man lieber will: de[n] gesunde[n] Bürgerverstand.“[59] Der junge Rosenzweig scharte sich letztendlich unter diejenigen, die meinen, die Philosophen seien regierungsuntauglich, weil sie der guten ‚Mittelmäßigkeit‘, deren zuverlässiges Sprachrohr der gesunde Menschenverstand ist, nicht gerecht zu werden vermögen. Den Verrenkungen des philosophischen Denkens zieht er die politische Konkretheit der einfachen, schlichten und offenen Menschennatur vor,[60] und der gesunde Menschenverstand wird für ihn der Leitbegriff für eine gute Regierung, wie seiner Ansicht nach die aufgeklärte Herrschaft Friedrichs des Großen (und Friedrich Wilhelms I. von Preußen) zeigt: „Die Philosophie ist eine gute Sache, aber es wäre ein Unglück, wenn die Philosophen Könige würden – und das wäre sozusagen erfüllt, wenn wir Fachparlamente statt eines Volksparlaments hätten. Genau wie es trotz Friedrichs ein Unglück sein würde, wenn die Könige Philosophen wären; denn Friedrichs heroischer Dämon saugte zwar Nahrung aus seiner Philosophie oder glaubte es wenigstens zu tun, aber im königlichen Amt handelte der Philosoph von Sanssouci gerade in den Dingen, wo man von einem Philosophen ‚Philosophie‘ erwarten würde, im wesentlichen kaum anders als sein Vater, der bekanntlich kein Philosoph war, aber ein Mann von hervorragendem – gesundem Menschenverstand.“[61]

In *Der Stern der Erlösung* erlangt der fragliche Begriff bei Rosenzweig eine sowohl erkenntnistheoretisch als auch ethisch stärker antiphilosophische Färbung, denn an der einzigen Stelle, an der er im dritten Buch des ersten Teils (*Metaethik*) auftaucht,[62] kritisiert der Autor den Anspruch der Philosophie, die klare und deutliche Evidenz des Selbstbewusstseins, d.h. das Wissen, welches das Selbst von sich selber hat, in Frage zu stellen. „[D]as bestgesicherte [Wissen] alles Wissens[,] […] die wahrhaft und wörtlich selbstverständliche Grundlage des Wissens“[63] in das Problem des erkennenden Ich und des wollenden Ich zu verwandeln, wie besonders Kant es tut, bedeutet nämlich, die Klagen des gesunden Menschenverstands zu entfesseln. Für diesen ist es inakzeptabel, dass erkenntnistheoretisch betrachtet das Selbst nicht an sich erkennbar sein soll, sondern nur in

[58] Rosenzweig, *Die Sachverständigen*, *GS* III, 245.
[59] Rosenzweig, *Die Sachverständigen*, *GS* III, 244.
[60] Vgl. Rosenzweig, *Die Sachverständigen*, *GS* III, 247.
[61] Ebd.
[62] Vgl. *GS* II, 67.
[63] Ebd.

Beziehung zu seinen Erkenntnissen, und erst recht, dass ethisch gesehen die moralische Zurechenbarkeit der Handlung aufhören soll, weil das Selbst, statt sich als autonomes Subjekt darzustellen, eine Erscheinung der Welt wäre, d.h. Teil des All, das „durch die Formulierung des Sittengesetzes als der allgemeingültigen Tat“[64] über den einzelnen Menschen siegt. Freilich verkennt Rosenzweigs Deutung des kantischen Kritizismus dessen ‚revolutionäre‘ erkenntnistheoretische Bedeutung gegenüber dem Dogmatismus und dem Skeptizismus, und vor allem wirft er den Kant-Epigonen vor, sie hätten den Begriff der Freiheit als „Wunder der Erscheinungswelt“ verstanden – entgegen der weitaus treffenderen kantischen Formulierung „Wunder in der Erscheinungswelt“.[65] Doch gilt es die Aufmerksamkeit auf die schädliche „negative Psychologie“ zu lenken, die von Kant eingeweiht wurde und nach Rosenzweig „einem ganzen Jahrhundert, dem Jahrhundert einer Psychologie ohne Seele, zu denken gegeben hat.“[66] Dieser Psychologie entziehe sich der gesunde Menschenverstand zum Glück, indem er in seiner ‚Selbstverständlichkeit‘ die unzweifelhafte Tatsächlichkeit des beseelten, metaethischen Menschen „in der schlechthinnigen Einzelheit seines Eigenwesens“[67] bekräftige.

Vor allem während der Vorbereitung seiner Vorlesungen für das Trimester Januar-März 1921 im Freien Jüdischen Lehrhaus in Frankfurt wies Rosenzweig dem Begriff des gesunden Menschenverstands einen hohen Stellenwert für seine Theorie zu. Hier erlangte er nämlich die besondere Ausprägung, in der er ihn kurz darauf im ‚Büchlein‘ und später in *Das neue Denken* erneut vorbringen wird. So trug der Vorlesungszyklus, der posthum 1938/39 und 1984 unter dem Titel *Anleitung zum jüdischen Denken* erschien, ursprünglich die Überschrift „Einführung in den Gebrauch des gesunden Menschenverstands (Auszug aus der gesamten Philosophie)“, wobei „Auszug“ – wie Rosenzweig im Brief an Margrit Rosenstock vom 1. November 1920 erläutert – „hier nicht bloss Extrakt heisst, sondern auch – Exodus.“[68] Im

---

[64] *GS* II, 11.

[65] Ebd. Jörg Disse, *Die Philosophie Immanuel Kants im* Stern der Erlösung. *Ein Kommentar*, in: M. Brasser (Hg.), *Rosenzweig als Leser. Kontextuelle Kommentare zum „Stern der Erlösung“*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2004, 252, Anm. 5, hat jedoch darauf hingewiesen, dass sich nirgendwo in Kants Schriften, auch nicht in annähernder Form, der Ausdruck „Wunder in der Erscheinungswelt“ finden lässt, der dagegen in *Der Stern der Erlösung* in Anführungszeichen gesetzt ist; selbst der Begriff „Erscheinungswelt“ wird von Kant nicht verwendet. Dies ist bezeichnend für Rosenzweigs Umgang mit der philosophischen Tradition.

[66] *GS* II, 67.

[67] *GS* II, 10.

[68] *GB*, 679; vgl. auch F. Rosenzweig, *Anleitung zum jüdischen Denken* (teilweise 1938/39), *GS* III, 598. „[Ä]ussere Gründe“ – so heißt es im Brief an Eugen Rosenstock vom 13. Februar 1921, *GB*, 732 – bewogen

Licht dieser klärenden Auslegung lässt sich schon aus dem Parallelismus zwischen dem ursprünglichen Titel und Untertitel die polemische Stoßrichtung von Rosenzweigs These ersehen: Betritt der gesunde Menschenverstand die Bühne, so tritt die Philosophie ab, der Gebrauch des Ersteren bedeutet die Abkehr von Letzterer. In seiner Veranstaltungsreihe zum jüdischen Denken, die eher Begegnungen des Denkens, hier des jüdischen, waren, geht Rosenzweig auf Abstand zur griechischen Philosophie und setzt damit den – seines Erachtens „meist unglücklichen" – „Kampf" fort, der „[v]on Philo und Saadja bis Cohen"[69] gegen sie geführt worden war. Die Philosophie kann nicht nach der Allgemeingültigkeit streben, die man zu Recht von ihr erwarten würde, weil sie den gesunden Menschenverstand verachtet, der dagegen wirklich allgemein ist. An sich würde dies dem ruhigen Leben nicht schaden, wenn bloß der Mensch sich nicht dauernd bemüßigt fühlte, „auf das hohe Pferd des [philosophischen] ‚Denkens'"[70] zu steigen, was zu einer wachsenden Ablösung von der Konkretheit des Lebens geführt hat. Schließlich hat die Philosophie durch die Behauptung der Überlegenheit des Idealen gegenüber dem Realen oder mit „der verruchten Trennung von […] Zwang und Freiheit und wie sie sonst alle heißen"[71] die Oberhand über das Leben gewonnen. Deshalb heißt es von der philosophischen Tradition Abschied zu nehmen, sich den gesunden Menschenverstand wieder anzueignen und einem neuen Denken Gestalt zu verleihen, das selbstverständlich und damit verständlich sei; anders gesagt: aus dem Leben heraus zu denken, „[ü]berhaupt das Leben mit dem Denken zu versöhnen."[72] Mit aller Deutlichkeit gemahnen diese ersten Seiten der Vorlesungen an die Herausforderung von *Der Stern der Erlösung*, insbesondere an die Einleitung zum ersten Teil, in der eine „neue Philosophie"[73] verkündet wird, für die es im Lichte der Lehre Kierkegaards, Schopenhauers und vor allem Nietzsches keine „Scheidung zwischen Höhe und Niederung im eigenen

---

Rosenzweig zur Änderung des Titels, der im Übrigen auch die Zustimmung von Eugen Mayer, Syndikus der israelitischen Gemeinde in Frankfurt, gefunden hatte (vgl. den Brief an Margrit Rosenstock vom 4. November 1920, *GB*, 681).

[69] Vgl. Rosenzweig, *Anleitung zum jüdischen Denken*, *GS* III, 598. Da hier nicht auf das spezifisch Jüdische in Rosenzweigs Denken eingegangen wird, sei wenigstens auf seine Aussagen im Brief an Rudolf Hallo vom 4. Februar 1923, *GS* I, 889, hingewiesen, in dem er bezogen auf seine „Philosophie des gesunden Menschenverstandes" den vorwiegend kontingenten Charakter des eigenen Jüdischseins bezeugt: „Das Jüdische ist eben nur der persönliche Grund oder die persönliche Möglichkeit […]; als solchen Grund oder als solche Möglichkeit oder als der Weg, der mir zur Gesundung meines kranken Menschenverstands geholfen hat (was ich dir im einzelnen biographisch erzählen könnte), soll ihm die Ehre bleiben, die ihm gebührt, nicht mehr."

[70] Rosenzweig, *Anleitung zum jüdischen Denken*, *GS* III, 597.

[71] Rosenzweig, *Anleitung zum jüdischen Denken*, *GS* III, 598.

[72] Ebd.

[73] *GS* II, 8.

Selbst“ gibt und „Seele und Geist, Mensch und Denker eine Einheit bis ans Letzte“[74] sind. Das Neue an Rosenzweigs Polemik besteht in seiner Beschreibung der Weise, in der die Philosophie sich vom gesunden Menschenverstand abgrenzt. Dies geschieht nämlich, stellt er fest, „[i]mmer wenn man ‚eigentlich‘ sagt. ‚Eigentlich‘ ist immer Unsinn. Aber die Philosophie hat von Anfang an gesagt ‚eigentlich‘. Eigentlich ist alles Wasser – der Satz des Thales ist typisch (ob nun Wasser oder Geist oder Wille oder Bewegung oder Stoff oder Idee oder Gott).“[75] Unschwer werden Rosenzweig-Kenner in diesen Sätzen die Anklage aus *Der Stern der Erlösung* gegen den „monismus philosophicus“[76] wiedererkennen, der die Wirklichkeit stets auf ein einziges Prinzip zurückführen wollte, bis er mit Hegel einen allumfassenden und totalitären Charakter erlangt hat; ferner die Vorwegnahme der bissigen Seiten des ‚Büchleins‘ über die Frage „Was ist?“[77] und schließlich die berühmte Stelle aus *Das neue Denken*, an welcher der Autor gegen den typisch philosophischen Anspruch wettert, das „Wesen“, das, was ein Ding „eigentlich“ ist, zu ermitteln, weil die Philosophie etwas ganz anderes entdecken will, dergestalt aber auch die Kluft zum „unphilosophischen Denken des gesunden Menschenverstands“ markiert, für den ein Stuhl immer ein Stuhl bleibt und Gott, Welt und Mensch nichts anderes sind als Gott, Welt und Mensch.[78]

Im *Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand* wendet sich Rosenzweig endgültig dem Wesen der Philosophie zu. Hatte er zuvor betont, dass sie sich vom gesunden Menschenverstand durch die trügerische Frage nach der „Eigentlichkeit des Wesens“[79] abhebt, so geht er im ‚Büchlein‘ auf den Grund dieser Abkehr vom geraden Denken ein und macht ihn im Staunen ausfindig, das Aristoteles als Erster für den Anfang der Philosophie gehalten hat.[80] Das Stück „Vom Staunen“[81] – schreibt Rosenzweig am 27. Juli 1921 an

---

[74] *GS* II, 10.
[75] Rosenzweig, *Anleitung zum jüdischen Denken*, *GS* III, 597.
[76] *GB*, 730 (Brief an Eugen Rosenstock vom 12. Februar 1921).
[77] Siehe insbesondere *BM*, 31 f.: „‚Was ist eigentlich?‘, fragt die Frage; das ‚eigentliche‘ Wesen, antwortet die Antwort. ‚Eigentlich‘ – so nämlich fragt und so antwortet kein andrer Mensch als der Philosoph. Im Leben gilt diese Frage so wenig, wie dort die Frage vorkommt. Auch der Philosoph wird sie im Ernstfall nicht stellen. Er wird nicht fragen, was das Viertelpfund Käse ‚eigentlich‘ kostet. Er wird seine Erkorene nicht fragen, ob sie ‚eigentlich‘ seine Frau werden möchte. Er wird nicht bejahen oder verneinen, daß der Angeklagte ‚eigentlich‘ gestohlen habe. Nicht ‚eigentlich‘, sondern ‚wirklich‘ ist das Wort des Lebens. Aber der Philosoph spricht: eigentlich.“ Schon in der *Anleitung zum jüdischen Denken* führt Rosenzweig das Beispiel des „Kaufmanns“ und der „Frau“ an (vgl. *GS* III, 597 f.).
[78] Vgl. Rosenzweig, *Das neue Denken*, *GS* III, 143.
[79] *BM*, 31.
[80] Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, A 2, 982 b 12-18.
[81] Vgl. *BM*, 28-33.

Margrit Rosenstock – will zeigen, dass das philosophische Staunen „etwas sehr Übles [ist], wie alles Philosophische. Leicht zu lesen wirds, aber nicht leicht zu verstehen, sondern ‚paradox'."[82] In Rosenzweigs Gedankengang steckt in der Tat etwas buchstäblich Paradoxes, denn er selbst ist sich bewusst, dass sich nicht leicht auf Anhieb verstehen lässt, warum die zweckfreie Haltung des Betrachtens, d.h. das Staunen – nicht nur das aristotelische, sondern auch das ‚naive' des Kindes oder des Wilden –, kein gesunder Gebrauch des Verstandes ist.[83] Genau besehen verurteilt Rosenzweig jedoch vor allem das erstarrte philosophische Staunen vor den „‚höchste[n]' […], ‚letzte[n]' Fragen",[84] die nicht zufällig als meta-physisch gelten: Es handelt sich um eine ‚narzisstische' Starre, die den Philosophen dazu treibt, sich in einem „magischen Kreis"[85] zu verschließen, der seit jeher Zielscheibe von Rosenzweigs Kritik war, vor allem wenn er als „Kreis des wißbaren All"[86] auftrat, wie im Idealismus.[87] „Indem er [der Philosoph] seinem Staunen nachgiebt, stehen bleibt […], wird er zurückgeworfen und beschränkt auf das Eigentliche […]. Der Philosoph zieht sich mißtrauisch vor dem fortwirkenden Wirklichen in den geschützten Zauberkreis seines Staunens zurück und versenkt sich in die Tiefe des Eigentlichen. Hier kann ihn nichts mehr aufstören"[88] – so Rosenzweigs eindrückliche Worte. Denn „Staunen heißt: Stillestehn",[89] heißt es im ‚Büchlein' und später in wörtlicher Wiederaufnahme in *Das neue Denken*.[90] Doch im Unterschied zum philosophischen Staunen, das erstarrt, bleibt der gesunde Menschenverstand nicht stehen, weil „[d]er Fluß des Lebens ihn selbst mitsamt seinem Staunen auf den Rücken [nimmt] und […] ihn weiter[trägt]."[91] Rosenzweigs *j'accuse* gegen die Philosophie wird zudem durch einen weiteren Anklagepunkt verstärkt, der in Bezug auf die Gesundheit des gemeinen Menschenverstands von besonderer Bedeutung ist. Da nämlich jeder Mensch über kurz oder lang der Versuchung der Philosophie erliegt, ist

---

[82] *GB*, 754.
[83] Vgl. *BM*, 28 f.
[84] *BM*, 28.
[85] *BM*, 32.
[86] *GS* II, 11.
[87] „Magischer Kreis" ist der von Rosenzweig, *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus. Ein handschriftlicher Fund* (1917), *GS* III, 33, benutzte Ausdruck, um Fichtes Idealismus zu beschreiben. Vgl. in Bezug auf den gesamten Idealismus auch Rosenzweigs *Einleitung in die Akademieausgabe der Jüdischen Schriften Hermann Cohens* (1924), *GS* III, 209.
[88] *BM*, 32.
[89] *BM*, 29.
[90] Rosenzweig, *Das neue Denken*, *GS* III, 149.
[91] *BM*, 29.

diese für die „akute Apoplexia philosophica“[92] verantwortlich, die sie bei ihm herbeiführt, d.h. für die psychomotorische Lähmung aufgrund des plötzlichen Stehenbleibens des Verstandes bei seinem zwanghaften Fragen. Die Philosophie ist also sowohl für die Ansteckung wie für die „Umkehr“[93] verantwortlich – fast eine ‚Pervertierung‘ des gemeinen Menschenverstands, der, gesund wie er war, plötzlich krank wird[94] und gelähmt, verunsichert, sozusagen blind, taub und stumm vor den Dingen steht.[95]

Vor dem Hintergrund dieses historisch-kritischen Überblicks über Rosenzweigs Betrachtungen zum gesunden Menschenverstand muss zwangsläufig geschlossen werden, dass die Philosophie vergleichsweise in ein tiefes Unbehagen stürzt:[96] Sie wird nicht nur in strikt erkenntnistheoretischem Sinn in Frage gestellt, weil sie aufgrund ihrer Unfähigkeit, dem Wirklichen zu vertrauen, auf irrtümliche Weise nach dem, was dieses eigentlich ist, fragt,[97] sondern erweist sich auch im Hinblick auf das Handeln als schädlich, als wäre sie eine Infektionskrankheit, die ausgerottet werden muss, weil sie die Menschheit zur sicheren Lähmung führt. Auf der einen Seite also der gesunde Menschenverstand, auf der anderen die Philosophie bzw., was dasselbe ist, der erkrankte Menschenverstand. Untersuchen wir mit Rosenzweig den Menschenverstand nämlich in seinem gesunden Gebrauch, so stellen wir fest, dass er nicht erstaunt Halt macht, um nachzudenken und Problem, Thema und Gegenstand zu ermitteln, sondern ganz einfach weiterdenkt;[98] er sucht nicht in der Tiefe die *sub-stantia*, das, was unter dem Gegenstand steht, sondern denkt in die Länge der Zeit;[99] ihn interessiert nicht der allgemeine Begriff, nicht die Idee, sondern die besondere Wirklichkeit, die vor ihm steht.[100] Zwei Hauptzüge hat der gesunde Menschenverstand: vor allem sein unverbrüchliches Vertrauen in die Sprache, sei es als Name, sei es als Eigenname oder bezeichnendes Wort, während die Philosophie „die Dinge, Erlebnisse und Ereignisse an[hält],

---

[92] *BM*, 57.
[93] *BM*, 50.
[94] Siehe *BM*, 33: „[I]m Augenblick, wo der bisher gesunde Menschenverstand meint, philosophieren zu müssen, da gibt es plötzlich keinen größeren ‚Eigentlich‘-Frager als ihn […]. Da überphilosophiert er noch den Philosophen. Da gibt es keinen, der sich selber weniger vertraut als er selber. Da ist der gesunde Menschenverstand mit einem Male vom Schlage gerührt.“
[95] Vgl. *BM*, 34 sowie 37 für eine eingehende Beschreibung der Erkrankung vom gemeinen Menschenverstand.
[96] Dies im Übrigen die These von Bonola im Nachwort *Il disagio della filosofia* (wie Anm. 50), 151-206, zu seiner italienischen Übersetzung von Rosenzweigs ‚Büchlein‘.
[97] Vgl. *BM*, 32.
[98] Vgl. *BM*, 29 f.
[99] Vgl. *BM*, 30.
[100] Vgl. *BM*, 39 f.

um sie nach ihrem Was-ist? zu fragen";[101] sodann seine enge Beziehung zur Zeit, denn der gesunde Menschenverstand erkennt im Alltäglichen „mit seinen stets erneuten kleinen Aufgaben",[102] im Gegensatz zur Philosophie, die sich – gleich welcher -Ismus sie jeweils prägt (Ideal-Ismus, Real-Ismus, usw.)[103] – stets außerhalb der Zeit stellt, eben weil sie sich über das Wesen befragt. Dem „philosophische[n] Geschäftsreisende[n] mit irgendwelchen metaphysischen Wunderdingen von draußen"[104] – wie Rosenzweig im ‚Büchlein' die Verfasser üblicher philosophischer Abhandlungen beschreibt – bleibt nichts anderes übrig, als alles ‚zusammenzupacken' und sich in die „Studierstube"[105] zurückzuziehen, wo er sich die tiefgründigsten Fragen zu stellen pflegt. Der gesunde Durchschnittsmensch braucht hingegen nur auf die Straße zu gehen, um dem entgegenzugehen, der sein Kamerad in der „gemeinsamen Schule des gesunden Menschenverstands"[106] war.

„Finis philosophiae?", fragt Rosenzweig sich daher in *Das neue Denken*. Er antwortet, teils mit Sarkasmus, teils mit programmatischem Vertrauen: „Wäre es, dann um so schlimmer für die Philosophie! Aber ich glaube nicht, daß es so schlimm kommt. Vielmehr kann an diesem Punkt, wo die Philosophie mit ihrem Denken allerdings an ihrem Ende wäre, die erfahrende Philosophie beginnen"[107] – so eine von Rosenzweigs Bezeichnungen für sein „neues Denken". Es ist daher durchaus kein Zufall, dass die von Rosenzweig geforderte neue Philosophie an „das uralte [Denken] des gesunden Menschenverstands"[108] anknüpft, aus dem sie die Methode für die Formulierung eines wissenschaftlichen Denkens gewinnt. Gerade das goethesche Motto des ‚Büchleins' wird zum hermeneutischen Schlüssel und Leitspruch der neuen Philosophie, die das Geheimnis des „Verstehen[s] zur rechten Zeit" sehr gut kennt, denn wie gesagt kann der gesunde Menschenverstand „warten, weiterleben, er hat keine ‚fixe Idee', er weiß: kommt Zeit, kommt Rat."[109] Dieser Aufruf zu einem Erkennen, das nicht von

---

[101] *BM*, 49. In der *Anleitung zum jüdischen Denken* schreibt Rosenzweig in diesem Sinn: „Die Wahrheit will ebenso direkt, ebenso sachlich, namentlich angeredet werden wie Sie – im Besitze Ihres gesunden Menschenverstands – mit Ihrem Nächsten reden. […] [D]ie Wahrheit ergibt sich nur dem schlichten auf alles ‚Eigentlich' verzichtenden Satz" (*GS* III, 598).
[102] *BM*, 52.
[103] Vgl. *BM*, 54.
[104] *BM*, 26.
[105] *BM*, 48.
[106] *BM*, 26.
[107] Rosenzweig, *Das neue Denken*, *GS* III, 144.
[108] Rosenzweig, *Das neue Denken*, *GS* III, 149.
[109] Ebd.: *Kommt Zeit, kommt Rath* (1815) ist der Titel eines Gedichts von Goethe, Weimarer Ausgabe, I. Abt., Bd. 2 (wie Anm. 48), 294.

der Zeitlichkeit absieht, sondern im Augenblick verankert ist, ist bekanntermaßen Teil von Rosenzweigs Beitrag zur Geschichte der Philosophie. Seiner Absicht nach soll dieser Beitrag gerade den gesunden Menschenverstand befriedigen, der sich von einem echten Philosophiesystem keine kopernikanische Wendung erwartet, bei der sich nur der Standpunkt ändert, sondern eine vollkommene Erneuerung des Denkens.[110]

Unmittelbar einleuchtend ist nun aus Rosenzweigs Blickwinkel das Behagen der Philosophie des gesunden Menschenverstands, wenn es um die Wirklichkeitserfahrung, um das Leben ‚vor Ort' geht. Doch möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen Aspekt lenken, der mir von seinem Unbehagen zu zeugen scheint, im Gegensatz zum Behagen der alten Philosophie, namentlich jener „rationellen Behandlung", die der Verfasser des ‚Büchleins' als „Impfung mit Kriticin" verhöhnt.[111]

Sicherlich stellt sich die neue Philosophie gerade dank ihrer Verbindung zum gesunden Menschenverstand – diesem vorphilosophischen naturwüchsigen Denken und zum Wahren geneigten guten Willen, um Gilles Deleuze zu paraphrasieren[112] – nicht als irrational dar. Dies bestätigt auch Rosenzweig, der in seiner Rezension zu Ludwig Feuerbachs *Philosophie der Zukunft* (1843, 1846[2], Ausg. Fr. Frommann (H. Kurtz), Stuttgart 1922) die „Modernität" des „Kampf[es] gegen die philosophierende Vernunft" lobt und feststellt, dass der Autor „nicht etwa für das […] Irrationale[…], sondern für den gesunden Menschenverstand, den wirklichen Verstand des wirklichen Menschen [kämpft]".[113] Der Gegensatz eines solchen Verstandes zum Irrationalismus ist also ganz deutlich. Doch ist die Rationalität der Elemente, die der gesunde Menschenverstand in der Alltäglichkeit vor sich hat, d.h. die Rationalität der triadischen Voraussetzung, bestehend aus Gott, Welt und Mensch als *in se et per se* abgeschlossenen und nicht aufeinander zurückführbaren letzten Tatsächlichkeiten,[114] hier in Frage zu stellen. Ich verstehe die ‚Rationalität der Elemente' nicht als *genitivus subjectivus*. Es geht mir nicht um die Frage, ob sie rational sind, denn wie ich schon andernorts festgestellt habe, ist der erste Teil von *Der Stern der Erlösung* als negative Erkenntnistheorie und Meontologie zu verstehen, d.h. als rationale Begründung sowohl der Erkenntnis wie der

---

[110] Vgl. Rosenzweig, *Das neue Denken*, *GS* III, 140.
[111] *BM*, 57.
[112] Vgl. G. Deleuze, *Différence et répétition*, Presses Universitaires de France, Paris 1968, 171; dt. Übers. von J. Vogl, *Differenz und Wiederholung*, Wilhelm Fink Verlag, München 1992, 171.
[113] F. Rosenzweig, *„Kämpfer"* (1923), *GS* III, 424.
[114] Vgl. im Allgemeinen den ersten Teil von *Der Stern der Erlösung* (*GS* II, 1-99) und im Besonderen *Das neue Denken*, *GS* III, 144 f., 147.

Quiddität des metaphysischen Gottes, der metalogischen Welt und des metaethischen Menschen.[115] Meine Frage zielt vielmehr auf die Bedeutung des *genitivus objectivus*, auf den Grund für diese drei Elemente. Anders gefragt: Warum drei Tatsächlichkeiten? Warum nicht zwei oder eine Vielheit von Elementen? Kann diesen drei Elementen auch das Denken begegnen, das – um eine Metapher des ‚Büchleins' aufzugreifen – nicht zwischen den „drei großen Gebirgsstöcke[n]" lebt, „diese[n] drei Urgebirge[n], zwischen denen sich die Straßen des Lebens hinstrekken"?[116] Zum Beispiel das Denken derer, denen die Tradition des griechischen Heidentums oder die jüdisch-christliche Tradition fremd ist?

Gewiss decken sich die Elemente der Vorwelt mit den ‚Hütern' des Wesens in der philosophischen Tradition. Es sind, wie Rosenzweig ausdrücklich schreibt, „die Gegenstände der drei ‚rationalen Wissenschaften'" der Zeit von „Kant de[m] Dialektiker": die „rationale[…] Theologie, Kosmologie und Psychologie".[117] Ferner ließe sich im Titel von Goethes Sammlung *Gott, Gemüth und Welt* (1815) ein weiterer wichtiger Inspirationsquell Rosenzweigs ermitteln.[118] Diese Betrachtungen lösen jedoch nicht die aufgeworfene Frage, und ebenso wenig befriedigt die diesbezügliche Antwort Rosenzweigs in seinem Brief vom 7. Dezember 1925 an Rudolf Stahl: „Sowohl die Dreizahl als die Namen der ‚Substanzen' sind […] rein empirisch, bloß aufgelesen, vorgefunden – was alles für die Philosophie alten Stils ein Greuel wäre und hier grade die Pointe ist. […] Aber wissen Sie denn noch andre [Urphänomene]? Himmel Äther Seele sind ja nur andre Worte, die beiden ersten für Welt, das dritte für Mensch. In verbis simus faciles!"[119] Genau betrachtet, baut der erste Teil von *Der Stern der Erlösung* vor allem auf dem „Glauben" auf, auf der Tatsache, dass „wir an die Welt [‚glauben'], so fest zum mindesten wie wir an Gott oder an unser Selbst glauben."[120] Dieser Glaube ist absolut unverzichtbar: Von ihm, setzt Rosenzweig hinzu, „können wir uns nur hypothetisch freimachen; hypothetisch, indem wir ihn von Grund aus aufbauen; so werden wir schließlich den Punkt erreichen, wo wir einsehen, wie das Hypothetische

---

[115] Vgl. L. Bertolino, *Il nulla e la filosofia. Idealismo critico e esperienza religiosa in Franz Rosenzweig*, 2., rev. Aufl., Trauben, Torino 2011, bes. 76-144. Im Kern erscheint diese These bereits in meinem Beitrag *Das Nichts und die Philosophie. Rosenzweig zwischen Idealismus und einer Hermeneutik der religiösen Erfahrung*, in: W. Schmied-Kowarzik (Hg.), *Franz Rosenzweigs „neues Denken". Internationaler Kongreß Kassel 2004*, 2 Bde., Verlag Karl Alber, Freiburg/München 2006, Bd. 1, 111-125.
[116] *BM*, 55.
[117] *GS* II, 21.
[118] Vgl. oben Anm. 48.
[119] *GS* I, 1071.
[120] *GS* II, 45.

umschlagen mußte in das Anhypothetische, Absolute, Unbedingte jenes Glaubens.“[121] So stellt sich der Glaube als ursprüngliche Erkenntnismodalität dar, die sich vom begrifflichen Denken unterscheidet, aber zugleich eng verwoben ist mit der Rationalität des gesunden Menschenverstands, von dem er gleichsam eine Art Postulat ist.

Kann das rationale Denken aber von einer Voraussetzung ausgehen, die nur hypothetisch rational ist, also ihren anhypothetischen Charakter erst zeigt, nachdem sie von Grund auf aufgebaut wurde? Wird so nicht die rationale Strenge des Denkens selbst beeinträchtigt? Auf welche Weise könnte der Glaube an der Rationalität teilhaben, die er hervorbringen soll? Derlei Fragen, die mit aller Deutlichkeit das Problem der Natur des Denkens und seiner Voraussetzungen ansprechen,[122] markieren meines Erachtens die ‚Bruchstelle‘ der rosenzweigschen Philosophie des gesunden Menschenverstands, die letztlich unfähig ist, Rechenschaft von sich zu geben (λόγον διδόναι, *rationem reddere*). Überzeugende Ansätze zu einer Antwort finde ich dagegen im Aufsatz *Was heißt: Sich im Denken orientiren?*, mit dem sich Immanuel Kant 1786 in den sogenannten ‚Pantheismus- oder Spinozismusstreit‘ entschaltete, wobei er unter anderem – was uns hier interessiert – die gemeine gesunde Vernunft definierte. Ich beschränke mich darauf, abschließend einige Überlegungen zu formulieren, die in erster Linie einen Forschungshorizont abstecken möchten.

In dem Aufsatz erörtert Kant unter anderem die „Leitungsmittel“,[123] die Mendelssohn für notwendig hielt, um sich im spekulativen Gebrauch der Vernunft zu orientieren, und die er „bald […] *Gemeinsinn* (Morgenstunden), bald […] *gesunde Vernunft*, bald […] *schlichten Menschenverstand* (an Lessings Freunde)“ nannte.[124] Dabei stellt Kant fest, dass „der Ausdruck: *Anspruch der gesunden Vernunft* […] zweideutig ist und entweder, wie ihn selbst Mendelssohn mißverstand, für ein Urtheil aus *Vernunfteinsicht*, oder, wie ihn der Verfasser der Resultate [Thomas Wizenmann] zu nehmen scheint, ein Urtheil aus *Vernunfteingebung* genommen werden kann: so wird nöthig sein, dieser Quelle der Beurtheilung eine andere

---

[121] Ebd.

[122] Vgl. diesbezüglich die beim *Amsterdam 2010 Colloquium Jewish Philosophy* von Andrea Poma vorgetragenen Betrachtungen über „Die Natur des Denkens“, in deren Fahrwasser ich mich bewege, was die Auslegung von I. Kant, *Was heißt: Sich im Denken orientiren?* (1786), Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Walter de Gruyter & Co., Berlin/Leipzig 1923, 131-147, anbelangt.

[123] *WDO*, 133 und 139.

[124] *WDO*, 133. Vgl. M. Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes* (1785) und *An die Freunde Lessings. Ein Anhang zu Herrn Jacobi Briefwechsel über die Lehre des Spinoza* (1786), Jubiläumsausgabe, Bd. 3.2, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart-Bad Cannstatt 1974, 81 f. („Gemeinsinn“) bzw. 198 („gesunde Vernunft“), 197, 211 („schlichter Menschenverstand“).

Benennung zu geben, und keine ist ihr angemessener, als die eines **Vernunftglaubens**."[125] Genau dieser Vernunftglaube, d.h. die „gemeine Menschenvernunft"[126] Mendelssohns in entsprechend abgeänderter Form, bildet nach Kant die Voraussetzung des rationalen Denkens. Er beschreibt ihn als „Gefühl des der Vernunft eigenen **Bedürfnisses**":[127] Es ist kein Prinzip, das eine objektive Erkenntnis begründet, sondern eine rein regulative subjektive Maxime; es drückt eine Spannung zwischen Mangel und Befriedigung aus; es ist nicht pathologisch, d.h. durch eine sinnliche Triebfeder bestimmt, sondern wohnt der Vernunft inne, ist also rein, a priori, objektiv begründet.[128] Ein solcher „subjective[r] Unterscheidungsgrund"[129] der Vernunft ermöglicht in ihrem theoretischen Gebrauch, Begriff und Existenz des Uneingeschränkten anzunehmen.[130] Denn nachdem man geprüft hat, dass der Begriff von Widersprüchen frei ist, und man sein Verhältnis zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe gebracht hat, erweist sich nach Kant ein „*Recht des Bedürfnisses* der Vernunft",[131] sich im Denken zu orientieren, d.h. die Existenz des Uneingeschränkten und seine Verbindung zur sinnlichen Welt „*vorauszusetzen*, [jedoch] nicht zu demonstriren."[132] Noch wichtiger ist das Bedürfnis der Vernunft aber in ihrem praktischen Gebrauch, weil die subjektive Maxime sich in diesem Fall nicht nur als mögliche „*Annehmung*"[133] darstellt, sondern als notwendiges „*Postulat* der Vernunft".[134] Die Existenz Gottes ist nämlich erforderlich, „um dem Begriffe vom höchsten Gut objective Realität zu geben,"[135] d.h., um die Möglichkeit des Gegenstands des vom moralischen Gesetz bestimmten Willens zu garantieren.

Die gesunde Vernunft als subjektive Maxime mit einem objektiven Grund ist für Kant also

---

[125] *WDO*, 140. Was die „Resultate" betrifft, vgl. *Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie; kritisch untersucht von einem Freywilligen*, die anonym bei G. J. Göschen, Leipzig 1786, erschienen. Thomas Wizenmann, der „scharfsinnige[…] Verfasser[…] der *Resultate*" (*WDO*, 134), entgegnete auf Kants Schrift mit der Abhandlung *An den Herrn Professor Kant von dem Verfasser der Resultate Jacobischer und Mendelssohnscher Philosophie*, in: *Deutsches Museum*, Jg. 12, 1787, Bd. 1, Stück 2 (Februar), 116-156.
[126] *WDO*, 140. Der Begriff „gemeine Menschenvernunft" kommt allerdings weder in *Morgenstunden* noch in *An die Freunde Lessings* von Mendelssohn (s.o. Anm. 124) vor.
[127] *WDO*, 136.
[128] Vgl. *WDO*, 139 f.
[129] *WDO*, 136.
[130] Vgl. *WDO*, 137-139.
[131] *WDO*, 137.
[132] *WDO*, 141.
[133] *WDO*, 139; vgl. auch S. 137.
[134] *WDO*, 141.
[135] *WDO*, 139.

eine regulative Denkvoraussetzung, insofern sie das Denken theoretisch wie praktisch zum Uneingeschränkten hinführt, zum „Begriffe von einem ersten *Urwesen*, als oberster Intelligenz und zugleich als dem höchsten Gute".[136] Kant nimmt so eine originelle Position in dem Streit zwischen Friedrich Heinrich Jacobi und Moses Mendelssohn ein, in den auch Gotthold Ephraim Lessing als abwesender Zeuge verwickelt wurde. Einerseits lehnt er die „dogmatisirende[…] Metaphysik"[137] Mendelssohns ab, weil dieser zwar den rein rationalen Charakter der Voraussetzung behauptet, sie jedoch von einer subjektiven in eine objektive, von einer regulativen Maxime in einen Grundsatz der Vernunfteinsicht verwandelt und den Anspruch erhebt, die Existenz Gottes zu beweisen;[138] andererseits vermeidet er die ‚schwärmerische'[139] Lösung von Jacobi, der die Vernunft entthront und eine unergründliche Offenbarung oder Eingebung an ihre Stelle setzt (auch wenn es sich um eine Vernunfteingebung handelt, wie Wizenmann behauptet, der meint, der von seinem Freund Jacobi vertretene „Glaube" decke sich mit Mendelssohns „Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes"[140]). „Ein reiner Vernunftglaube", schreibt Kant abschließend – wobei er zeigt, dass auch er, wie Rosenzweig im ‚Büchlein', zwischen dem „Kenner" und „jedermann" unterscheidet[141] – „ist […] der Wegweiser oder Compaß, wodurch der speculative Denker sich auf seinen Vernunftstreifereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientiren, der Mensch von gemeiner, doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg sowohl in theoretischer als praktischer Absicht dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jedem anderen Glauben, ja jeder Offenbarung zum Grunde gelegt werden muß."[142]

Die detaillierte Analyse des kantischen Essays im Rahmen des Pantheismusstreits sowie die Auseinandersetzung mit der Popularphilosophie allgemein, in deren Weltweisheit der Begriff des gesunden Menschenverstands eine herausragende Rolle spielt,[143] eröffnen –

---

[136] *WDO*, 137.
[137] So Kant im Brief an Christian Gottfried Schütz vom Ende November 1785, Akademie-Ausgabe, Bd. 10, 2. Aufl., Walter de Gruyter & Co., Berlin/Leipzig 1922, 428 f.
[138] Vgl. *WDO*, 139 f.
[139] Vgl. u.a. *WDO*, 134.
[140] Vgl. Wizenmann, *Die Resultate* (wie Anm. 125), 47.
[141] *BM*, 24.
[142] *WDO*, 142.
[143] Vgl. beispielsweise Johann Gottfried Herder, der in seiner Auseinandersetzung mit einer im Geist der Popularphilosophie von der patriotischen Gesellschaft zu Bern gestellten Preisfrage (vgl. *Nachricht*, in: *Briefe, die neueste Litteratur betreffend*, Theil 16, 1763, Nr. 9 (4. März), 137-140, bes. 139) von der „Weltweisheit des

wenngleich aus anderen theoretischen Perspektiven und in anderem historisch-philosophischem Zusammenhang – einen Zugang zu den unerschöpflichen Fragen, die auch Rosenzweig mit seinem Vorschlag eines neuen Denkens implizit aufwirft: Was ist und wozu Philosophie? Was ist die Natur des Denkens, welches sind seine Voraussetzungen, seine Methode, sein Zweck? Gibt es ein spezifisches Behagen der Philosophie? Das Thema des gesunden Menschenverstands erschließt ein Panorama, das vielfältige Forschungswege einbezieht, die teils schon beschritten wurden, teils neu sind, sich mal überschneiden, mal in verschiedene Richtung gehen, aber allesamt dazu führen, Wesen, Methode und Zweck der Philosophie zu verdeutlichen, sei es, dass diese sich als begriffliches Denken versteht, sei es, dass sie auf die Erfahrung des Wirklichen abzielt. Nicht zuletzt wirft die Auseinandersetzung mit dem ‚gesunden Menschenverstand' die Frage nach dem politischem Gebrauch des Begriffs auf. Hervorgehoben wurde sie in Rosenzweigs *Die Sachverständigen*, aber sie ist auch in *Was heißt: Sich im Denken orientiren?* relevant, wo Kant mit bedeutenden Worten für die Denkfreiheit eintritt.[144] Ein besonderes Gewicht hat diese Frage heute, da ein gewisser Missbrauch mit dem Begriff getrieben wird, der den Warnungen postmoderner Denker zum Trotz oft als „Orthodoxieideal"[145] benutzt wird und dabei einen konservativen, wenn nicht gar reaktionären Charakter annimmt und einen die Differenzen vernichtenden *Totalitätsanspruch* erhebt.

Aus dem Italienischen von Leonie Schröder

---

gesunden Verstandes" spricht (J. G. Herder, *Problem: Wie die Philosophie zum Besten des Volkes allgemeiner und nützlicher werden kann*, in: ders., *Sämmtliche Werke*, hg. von B. Suphan, Bd. 32, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1899, 49).

[144] Vgl. *WDO*, 144-147.

[145] Vgl. Deleuze, *Différence et répétition* (wie Anm. 112), 175 („idéal d'orthodoxie"); dt. Übers., 175.

Siglenverzeichnis

BM F. Rosenzweig, *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand*, hg. und eingeleitet von N. N. Glatzer, Joseph Melzer Verlag, Düsseldorf 1964.

GB F. Rosenzweig, *Die „Gritli"-Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy*, hg. von I. Rühle und R. Mayer, mit einem Vorwort von R. Rosenzweig, BILAM Verlag, Tübingen 2002.

GS I F. Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, I, *Briefe und Tagebücher*, 2 Bde. durchpaginiert, hg. von R. Rosenzweig und E. Rosenzweig-Scheinmann unter Mitwirkung von B. Casper, Martinus Nijhoff, Haag 1979.

GS II F. Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, II, *Der Stern der Erlösung*, 4. Aufl., Einführung von R. Mayer, Martinus Nijhoff, Haag 1976.

GS III F. Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, III, *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, hg. von R. und A. Mayer, Martinus Nijhoff, Dordrecht/Boston/Lancaster 1984.

WDO I. Kant, *Was heißt: Sich im Denken orientiren?* (1786), Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Walter de Gruyter & Co., Berlin/Leipzig 1923, 131-147.