

ARCHIVIO
DI FILOSOFIA
ARCHIVES OF PHILOSOPHY

THE «AND» IN FRANZ ROSENZWEIG'S WORK:
CONNECTION, DISJUNCTION, CONTRARIETY

A CURA DI IRENE KAJON E FRANCESCO VALERIO TOMMASI

© Copyright by *Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.*

Editor

STEFANO BANCALARI

Associate Editors

ENRICO CASTELLI GATTINARA · FRANCESCO PAOLO CIGLIA · PIERLUIGI VALENZA

Editorial Board

FRANCESCO BOTTURI · BERNHARD CASPER · INGOLF DALFERTH · PIETRO DE VITIIS
ADRIANO FABRIS · PIERGIOORGIO GRASSI · JEAN GREISCH · MARCO IVALDO
JEAN-LUC MARION · VIRGILIO MELCHIORRE · STÉPHAN MOSÈS† · ADRIAAN PEPERZAK
ANDREA POMA · RICHARD SWINBURNE · FRANZ THEUNIS

Managing Editor

FRANCESCO VALERIO TOMMASI

Editorial Assistant

FEDERICA PAZZELLI

*

Si invitano gli autori ad attenersi, nel predisporre i materiali da consegnare alla Direzione, alle norme specificate nel volume FABRIZIO SERRA, *Regole editoriali, tipografiche & redazionali*, Pisa-Roma, Serra, 2009² (Euro 34,00, ordini a: fse@libraweb.net).

Il capitolo *Norme redazionali*, estratto dalle *Regole*, cit., è consultabile *Online* alla pagina «Pubblicare con noi» di www.libraweb.net.

The authors are prayed to observe, in preparing the materials for the Editor, the rules stated in the Fabrizio Serra, *Regole editoriali, tipografiche & redazionali*, Pisa-Roma, Serra, 2009² (Euro 34,00, orders to: fse@libraweb.net).

Our *Editorial Rules* are also specified at the page «Publish with Us» of www.libraweb.net.

*

La rivista «Archivio di Filosofia - Archives of Philosophy» pubblica di norma numeri monografici, i cui testi, selezionati mediante una procedura di 'Call for papers', sono tutti – tranne rare e motivate eccezioni – sottoposti a procedura di 'revisione tra pari' mediante procedimento cosiddetto 'a doppio cieco' (*double blind peer review*). Nel caso delle suddette eccezioni è la Direzione, nella sua collegialità, che dopo attento esame si assume la responsabilità dell'accettazione dei testi.

The Journal 'Archivio di filosofia – Archives of Philosophy' publishes volumes centered on specific themes. Contributions are selected following a 'call for papers' and all of them – apart from a few exceptions – are double blind peer-reviewed. In case an exception is needed, the Board of Editors takes collectively the responsibility to accept the paper after a careful consideration.

The eContent is Archived with *Clockss* and *Portico*.

The Journal is Indexed in *Scopus*.

ANVUR: A.

ARCHIVIO
DI FILOSOFIA
ARCHIVES OF PHILOSOPHY

A JOURNAL FOUNDED IN 1931 BY ENRICO CASTELLI
FORMERLY EDITED BY MARCO M. OLIVETTI

LXXXVI · 2018 · N. 1

THE «AND» IN FRANZ ROSENZWEIG'S WORK:
CONNECTION, DISJUNCTION, CONTRARIETY

A CURA DI IRENE KAJON E FRANCESCO VALERIO TOMMASI



PISA · ROMA
FABRIZIO SERRA EDITORE
MMXVIII

© Copyright by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.

Rivista quadrimestrale

*

Amministrazione e abbonamenti

FABRIZIO SERRA EDITORE

Casella postale n. 1, succursale n. 8, I 56123 Pisa,
tel. 050 542332, fax 050 574888, fse@libraweb.net

*

Casa editrice

Uffici di Pisa: Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa,
tel. 050 542332, fax 050 574888, fse@libraweb.net

Uffici di Roma: Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma,
tel. 06 70493456, fax 06 70476605, fse.roma@libraweb.net

I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o Online sono consultabili
presso il sito Internet della casa editrice www.libraweb.net.

*Print and/or Online official subscription rates are available
at Publisher's website www.libraweb.net.*

I pagamenti possono essere effettuati con versamento su c.c.p. n. 17154550
o tramite carta di credito (American Express, CartaSi, Eurocard, Mastercard, Visa).

*

www.libraweb.net

*

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2018 by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.

*Fabrizio Serra editore incorporates the Imprints Accademia editoriale,
Edizioni dell'Ateneo, Fabrizio Serra editore, Giardini editori e stampatori in Pisa,
Gruppo editoriale internazionale and Istituti editoriali e poligrafici internazionali.*

*

«Archivio di Filosofia»: autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 27 del 14 giugno 2007
«Archives of Philosophy»: autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 19 del 14 giugno 2007
Direttore responsabile: FABRIZIO SERRA

Stampato in Italia · Printed in Italy

ISSN 0004-0088

E-ISSN 1970-0792

SOMMARIO

IRENE KAJON, FRANCESCO VALERIO TOMMASI, <i>The «and» in Franz Rosenzweig's work: connection, disjunction, contrariety. Introductory Remarks</i>	9
FRANCESCO PAOLO CIGLIA, Sic, non, et. <i>La cellula germinale della Stella di Rosenzweig</i>	13
ADRIANO FABRIS, <i>Il problema della mediazione come chiave di lettura della Stella della redenzione</i>	27
ORIETTA OMBROSI, <i>Le metafore spaziali della congiunzione «e» ne La stella della redenzione</i>	35
EDOUARD ROBBERECHTS, <i>Le «Et» dans L'Étoile de la Rédemption: la relation in-finie comme brisure de la totalité</i>	47
DANIELLE COHEN-LEVINAS, <i>Entre un «judaïsme du dedans» et un «judaïsme du dehors»: Rosenzweig – vers une philosophie de «l'entre»</i>	53
ELAD LAPIDOT, <i>Rosenzweig and the Jewish «And» of Man</i>	63
PAOLA RICCI SINDONI, <i>Un'idea di Bildung ebraica e tedesca. Il progetto di Franz Rosenzweig del Freies Jüdisches Lehrhaus</i>	73
MARIA BENEDETTA CURI, <i>La «e» di un Nuovo pensare tra la Stella e la Croce. Rosenzweig e Hemmerle</i>	83
ANTONIOS KALATZIS, <i>Bridging without Bridges: Rosenzweig on the Relation between Philosophy and Theology</i>	93
STEFANO BANCALARI, <i>The Experience of Miracle and the Logic of the «and». Reflections on Rosenzweig and the Phenomenology of Religion</i>	103
ANGEL GARRIDO MATURANO, <i>Schöpfung als möglicher Wunder. Sinn und Plausibilität der Bestimmung 'Schöpfung aus dem Nichts' in Franz Rosenzweigs Stern der Erlösung</i>	113
AGATA BIELIK-ROBSON, <i>Between Unity and Chaos: «AND» in Rosenzweig's Narrative Philosophy</i>	123
EMELINE DURAND, <i>«Unsere Synthesis, das Und». Conjonction, langage et critique de la dialectique dans L'Étoile de la Rédemption</i>	133
MASSIMILIANO DE VILLA, <i>«Der Fern-und-Nahe»: la congiunzione tra le lingue nelle traduzioni di Franz Rosenzweig</i>	143
HENRIK HOLM, <i>Franz Rosenzweig über Kunst «und» Sprache aus der Perspektive der Erlösung</i>	153
LIBERA PISANO, <i>I limiti del linguaggio e la diversità delle lingue. Tracce di scetticismo linguistico nella filosofia di Franz Rosenzweig</i>	163
MICHELA TORBIDONI, <i>Il «dubbio ipotetico» per la rivelazione. Tracce di scetticismo in Franz Rosenzweig</i>	173
FRANCESCO VALERIO TOMMASI, <i>Il corpo come «Und». Cohen, Heidegger e lo «scambio di fronti» rosenzweighiano</i>	183

GABRIELLA CAPONIGRO, <i>Il valore avversativo dell'«Und» e il problema identitario dell'uomo nel pensiero di Franz Rosenzweig</i>	193
MARIANGELA CAPORALE, <i>Vita e verità. La testimonianza filosofica di Franz Rosenzweig</i>	201
GIAN PAOLO CAMMAROTA, <i>Pensare per correlazioni, essere in relazione nel pensiero di Franz Rosenzweig</i>	211
LUCA BERTOLINO, <i>Rosenzweig in prospettiva. Il nuovo pensiero tra vecchia filosofia e filosofia della differenza</i>	221
WILLI GOETSCHEL, <i>From Difference to Alterity: «And» in Rosenzweig and Goldschmidt</i>	233

SCHÖPFUNG ALS MÖGLICHER WUNDER.
SINN UND PLAUSIBILITÄT DER BESTIMMUNG
'SCHÖPFUNG AUS DEM NICHTS'
IN FRANZ ROSENZWEIGS *STERN DER ERLÖSUNG*
ANGEL GARRIDO MATURANO

ABSTRACT · *Creation as a Possible Miracle. Sense and Plausibility of the Determination 'Creation from Nothing' in Franz Rosenzweig's Star of Redemption* · The article analyzes, from a phenomenological point of view, the idea of creation in F. Rosenzweig's *The Star of Redemption*. The analysis first establishes the degree in which the concept of creation can be considered under the category of *creatio ex nihilo*, and what is to be understood concretely as this type of creation. Then it explains the extent in which the conception of a creation out of nothingness advocated by Rosenzweig can be legitimately advanced as well as the epistemological status that can be assigned to it.

KEYWORDS: Beginning, Creation, Nothingness, Revelation, Miracle.

1. EINFÜHRENDE BEMERKUNGEN

DER vorliegende Aufsatz beschäftigt sich mit einer Frage, die im Kontext der vielen Analysen, die heute dem *Stern der Erlösung*, dem Hauptwerk F. Rosenzweigs, gewidmet werden, bislang eher weniger behandelt wurden. Ich meine die Idee der Schöpfung. Rosenzweigs Auslegung von 'Schöpfung' geschieht vor allem im zweiten Buch des *Stern*, welches als Kernstück des Systems der Philosophie Rosenzweigs gelten darf. Zwar wurde dieses Buch *in theologos* geschrieben, aber für das neue Denken Rosenzweigs wollen die theologischen Probleme «ins Menschliche übersetzt werden und die menschlichen bis ins Theologische vorgetrieben».¹ Rosenzweig bekennt sich ausdrücklich zu dem «theologischen Interesse»² seines neuen Denkens. Aber er sagt auch: «Weder richtet es sich nur auf die 'sogenannten religiösen Probleme', (...), noch kennt es jene aus Angriff und Verteidigung gemischte, nie ruhig der Sache zugewandte Haltung, die für theologisches Denken charakteristisch ist».³ In Übereinstimmung mit diesen Behauptungen wird meine Behandlung der Auffassung der Schöpfung im *Stern* sich ausschließlich in einer *philosophischen* Ebene bewegen. Negativ bedeutet dies, dass die Analyse der Bestimmung, Begründung und Plausibilität des Schöpfungsbegriffes im *Stern* methodologisch darauf verzichtet, von irgendeiner biblischen Offenbarung als einem Beweis auszugehen, von dem her das Phänomen 'Schöpfung' zu erörtern wäre. Sie beschränkt sich vielmehr auf 'objektive Erfahrungen', d. h. auf Erfahrungen, die jedem Menschen, unabhängig von seiner religiösen Konfession, widerfahren können. Im Sinne einer positiven Betrachtungsweise lässt sich meine philosophische Analyse der Idee der Schöpfung als eine *phänomenologische, hermeneutische* und *transzendente* bestimmen.

CONICET - Argentina, hieloypuna@hotmail.com

¹ F. ROSENZWEIG, *Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie*, Berlin, Philo Verlagsgesellschaft, 2001, 225.

² *Ibid.*, 224.

³ *Ibid.*

Phänomenologisch, weil das Geschehen der Schöpfung sich für Rosenzweig ursprünglich durch die allgemein menschliche Erfahrung der Welt als etwas Gegebenes, das schon immer da ist, zeigt, d. h. durch die Erfahrung des Sich-Gebens des Gegebenen, so wie das Gegebene sich tatsächlich gibt. Hermeneutisch, insofern das Gegebene wegen der eigenen Art, durch die es sich gibt, eine Auslegung fordert, damit der Schöpfungssinn des Gegebenen ins Licht gebracht werden kann. Schließlich transzendental, insofern die Auslegung des Sich-gehens der Welt als Schöpfung sich als die vorausgesetzte Bedingung der Möglichkeit des evolutiven Verständnisses der Welt erweist, obwohl dieser transzendente Charakter der Schöpfung, welchen die Interpretation zum Vorschein bringt, nicht als ein Beweis des Phänomens angesehen werden kann.

Im Rahmen dieser methodologischen Perspektive verfolgt meine Analyse der Schöpfung im *Stern der Erlösung* zwei spezifische und korrelative Ziele. Zuerst will sie bestimmen, ob und in welchem konkreten Sinne der Rosenzweigsche Schöpfungsbegriff als *creatio ex nihilo* verstanden werden kann. Zweitens will ich zeigen, inwiefern die Rosenzweigsche Auffassung der Schöpfung heutzutage für menschliche Vernunft plausibel sein kann. Im Kontext dieses Vorhabens erweist es sich als notwendig, den erkenntnistheoretischen Status des Rosenzweigschen Schöpfungsbegriffes angesichts der wissenschaftlich-kosmologischen Analyse des Schöpfungsproblems genau zu bestimmen.

2. LOGIK DER SCHÖPFUNG

2. 1. Der Schöpfer und die Kreatur

Wenn die Idee Gottes nicht auf etwas anderes als auf sich selbst – d.h. nicht auf die Idee des Menschen oder die der Welt – zurückgeführt werden will, dann muss Gott in Einverständnis mit seinem spezifischen logischen Begriff, so wie dieser Begriff in *Stern I* methodisch aufgebaut wird, gedacht werden. In diesem Sinne wird Gott als ein unendliches Sein bejaht, d. h. als eine schlechthinig ruhende aber unendliche Tatsächlichkeit.¹ Diese Bejahung ist das ursprüngliche 'Ja' Gottes: das 'So' seines Wesens. «Aber das Nein ist ebenso ursprünglich wie das Ja».² Das 'Nein', durch welches Gott sein Nichts verneint und das unendliche Sein, das er ist, setzt, besteht in einem unbedingten Freiheitsakt. Aber eine Freiheit, die ein unendliches Sein setzt, ist eine unendliche Freiheit; und eine unendliche Freiheit ist eine Freiheit, die sich mit der unendlichen Macht identifizieren lässt. Demzufolge kann der Gottesbegriff vom Denken nur als der einer Lebendigkeit, welche die Macht hat, ihren Willen in Sein zu verwandeln, zur Sprache gebracht werden. Wenn Gott tatsächlich existiert und sich in der Wirklichkeit zeigt, dann müssen die seinem logischen Begriff innewohnenden Bestimmungen in seiner tatsächlichen Offenbarung anerkannt werden können. Aber in der tatsächlichen Wirklichkeit tritt das Nein, durch welches Gott sein Nichts verneint, schon nicht als Nein, nicht als plötzliche und einzelne Verneinungsakt hervor, sondern als Ja, als die beständige Bejahung einer unendlichen und immerwährenden Eigenschaft. Gerade dies geschieht durch seine Schöpfermacht, die sich immer wieder und überall verbreitet und zeigt; nämlich in der Tatsache, dass all das, was ist, zum wirklichen Dasein hat kommen können. Nun gut: «Was ist die Macht, nachdem sie Eigenschaft geworden ist?».³ Nichts anderes als die Verneinung des Nichts Gottes und die entsprechende Be-

¹ S. F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1993, 30.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, 125.

jahung seines Wesens. Wenn er tatsächlich existiert, kann Gott nur eine unendliche Schöpfermacht sein, weil das unendliche Wesen Gottes sich nur *als* Schöpfermacht, die sich seit immer und in all dem, was ist, zeigt, ereignen kann. Gerade deswegen sagt Rosenzweig: «Gott, der in der Schöpfung Sichtbare, kann alles, was er will; aber er will nur, was er aus seinem Wesen wollen muß».¹ Um seine unendliche Macht offenbart zu machen und auf diese Weise tatsächlich zu werden, ist es für Gott – seines eigenen Begriffes wegen – notwendig, die Welt zu schaffen. Aber diese Notwendigkeit ist keine wesentliche Bedürftigkeit, von der die unendliche Freiheit Gottes bedingt wäre. Es ist bestimmt wahr, dass Gott nur schaffen kann, sobald er die Entscheidung trifft, sich offenbar zu machen,² aber die Tatsache, dass Gott offenbar wird, ergibt sich aus dem «inneren Kern von schrankenloser Freiheit»,³ welcher den Begriff Gottes definiert. Diese Übereinstimmung von Willkür und Notwendigkeit im Schöpfungsakt Gottes erlaubt uns, zwei wesentliche Aspekte hervorzuheben, die sich als entscheidend ergeben, um zu verstehen, inwiefern die Schöpfung als Schöpfung aus dem Nichts betrachtet werden kann. Zuerst müssen wir in Betracht ziehen, dass die Offenbarung, d. h. das tatsächliche und wirkliche Sich-geben Gottes, ohne die Schöpfung nicht faktisch möglich wäre. Dementsprechend ist ein wirklicher Gott, der – man weiß nicht wie – im dunklen Nichts bleibt, undenkbar. Zweitens lässt sich auch sagen, dass dasjenige, welches der Schöpfung vorausgeht, nicht das leere Nichts, nicht ein finsterer und unzeitlicher Limbus, in welchem Gott schweben würde, ist, sondern das «vorschöpferische Sichselbstoffenbar en der göttlichen Freiheit.»⁴ Dieses 'Sichselbstoffenbaren' kann m. E. nur bedeuten, dass Gott als solcher nicht anders als die Tatsache erfahren kann, dass seine unendliche Schöpfermacht überhaupt keinen Grund hat und vom Nichts bedingt ist. Deswegen ergibt sich die wirkliche Schöpfung der Welt als eine Willkür Gottes. Um wirklich zu sein, ist es für Gott gleichzeitig willkürlich und notwendig, die Welt zu schaffen. Deshalb ist der Begriff eines der Schöpfung vorausgehenden leeren Nichts, aus dem die Schöpfung sich ergeben würde, unvereinbar mit einem tatsächlichen und wirklich existierenden Gott. Es handelt sich nur um eine rein begriffliche Konstruktion. Aber die Tatsache, dass es Gott wirklich gibt und er tatsächlich die Welt schafft, hat gar keinen Grund oder –so könnte man auch sagen– ist von nichts begründet, weil die schaffende Machttat Gottes der willkürliche Anfang des Seins ist. Daraus ergibt sich, dass die Schöpfung aus der Perspektive des Schöpfers eine Schöpfung aus dem Nichts ist. Jedoch ist der Anfang weder das leere Nichts noch ein Gott, der vor der Schöpfung auf eine kosmische Weise im Nichts schwebte und aus diesem absoluten Nichts die Welt schafft. «Der Anfang ist Gott schuf».⁵

Das, was Gott schuf, ist die Welt. Nur die Idee der Schöpfung reißt die Welt von ihrer 'Bedingung' los, die bloße Idee einer gestalteten Allheit von Besonderem, Gattungen, Arten und Einzelwesen zu sein, und wirft sie in den Strom des wirklichen Seins. Ist es aber nicht paradox, eine tatsächliche Schöpfung der Welt, die ihrer eigenen Vollendung als Idee nachgeht, zu bejahen? Rosenzweig selbst stellt die Frage: «Sollte die gestaltete Welt selber abermals zum Nichts werden, um das 'Nichts', aus dem die Welt geschaffen wäre, zu repräsentieren?»⁶ Seine Antwort ist endgültig und schlagend: «So ist es».⁷ Die Welt ist aus dem Nichts geschaffen, gerade nicht weil die Stille der unendlichen,

¹ *Ibid.*² «Als offener Gott kann er nicht anders als schaffen». *Ibid.*, 128.³ *Ibid.*⁴ *Ibid.*⁵ *Ibid.*, 124.⁶ *Ibid.*, 132.⁷ *Ibid.*

leeren Räume ihr vorausgegangen wäre, sondern weil der Anfang die Schöpfung und die Schöpfung schon immer Schöpfung des *Werdens* der Welt ist. Die Welt ist aus dem Nichts geschaffen, weil das wirkliche Dasein der Welt keine Folge der Idee der Welt ist. Im Gegensatz zu jeder idealistischen Voraussetzung kann die bloße Idee der Welt als einer rationalen und organisch gestalteten Allheit ihr weder Beständigkeit noch Tatsächlichkeit geben; vielmehr wird der Welt ihr wirkliches Dasein aus dem Nichts von sich selbst *gewährt*. Gerade deswegen ist aus der Perspektive der Kreatur die Schöpfung auch Schöpfung aus dem Nichts. Wenn man behauptet, «wie es das neue Denken tut, die Autonomie der Welt, ihre Vorgängigkeit vor allem Denken und die Qualität ihres Daseins» behauptet, «so ist damit impliziert, daß die Welt aus dem Nichts geschaffen ist».¹ Ihre Schöpfung aus dem Nichts bedeutet also nicht, dass sie ein für allemal aus der dem Anfang vorausgehenden dunklen Leere geschaffen worden ist, weil der Anfang schon die Schöpfung ist und die Idee von etwas, das dem Anfang vorausgeht eine Unsinnigkeit darstellt. Ihre Schöpfung aus dem Nichts bedeutet vielmehr «den Hervorbruch des Bewußtseins ihrer Geschöpflichkeit, ihres Geschaffenwerdens».² Meiner Meinung nach kann dieser Hervorbruch nicht anderes bedeuten als die Tatsache, dass die Welt sich nicht als etwas, das ein für allemal aus der Leere geschaffen worden ist, offenbar macht, sondern als dasjenige, das aus etwas 'anderem' als sich selbst und in diesem Sinne aus dem Nichts von sich selbst jetzt und ständig geschaffen *wird*. Die Welt zeigt sich also als «immerwährendes Geschöpfsein».³ Rosenzweig: «Das gesuchte Verhältnis der Welt zum Schöpfer war, (...) für die Welt nicht ihr ein für allemal Geschaffensein, sondern ihr fortgesetztes Sichoffenbaren als Kreatur».⁴ Gerade aufgrund der ständigen *Ereignishaftigkeit* und der unaufhörlichen Erneuerung der Wirklichkeit fordert das Dasein aller Einzelwesen, dass ihm die Macht immer wieder gegeben wird, wirklich zu sein und sich gestalten zu können. In diesem Sinne fordert das Dasein des Daseienden, ständig und fortwährend geschaffen und wiedererschaffen zu werden.

2. 2. Anfang und Chaos

Das Dasein fordert es, fortwährend vom Schöpfer wiedererschaffen zu werden. Wann wurde sie jedoch zum ersten Mal geschaffen? Welcher ist der Anfang der Schöpfung? Im Rahmen der Analyse des *Sterns* und des ganzen neuen Denkens hat die Frage keinen eigentlichen Sinn. Warum? Erstens müssen wir auf den Grundsatz des neuen Denkens achten. Diesem ursprünglichen und phänomenologischen Grundsatz gemäß können die Urphänomene und die Zeit selbst sich nur tatsächlich ereignen und wirklich sein, insofern sie sich offenbar machen und in der Wirklichkeit in Beziehung zueinander stehen. Ist dies nicht der Fall, dann bleiben sie (und auch die Zeit) bloße logische Begriffe. Zweitens müssen wir auch beachten, dass die ursprüngliche Beziehung zwischen den Urphänomenen für Rosenzweig die Schöpfung der Welt durch Gott ist. Wenn wir die beiden erwähnten Aspekte in Betracht ziehen, dann wird verständlich, dass es kein wirklich zeitliches, d. h. sich ereignendes (und nicht nur logisch denkbare) 'Vorher' der Schöpfung, in welchem diese stattgefunden hätte, geben kann. Die Schöpfung hat keinen Anfang. Sie ist der Anfang.⁵ Rosenzweig schreibt: «Die Welt ist vor allem, so

¹ S. MOSÈS, *System und Offenbarung. Die Philosophie Franz Rosenzweigs*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1985, 79.

² F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, op. cit., 133.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ In diesem Sinne und mit bewundernswerter Genauigkeit schreibt Hans-Christoph Askani: «In der

lernen wir hier, da. Einfach da. Dies Sein der Welt ist ihr Schon-da-sein – „was machst du an der Welt? Sie ist schon gemacht“.¹ In der Erfahrung des Schon-da-Seins der Welt, welches jeder Mensch voraussetzt, sobald er mit sich selbst beginnt, strömen sowohl die Kreatürlichkeit der Welt als auch die Schöpfermacht Gottes zusammen. Tatsächlich ist die Welt immer schon da, immer schon als eine in jedem Augenblick anders geschehende Allheit gegeben, welche all die Einzelwesen beinhaltet und sie nach universellen Gesetzen einordnet. Um tatsächlich und in jedem Augenblick als gegeben schon da zu sein, bedarf die Welt dessen, dass ihr Dasein ständig geschaffen und erneuert wird. Um wirklich zu sein, braucht sie Dauer, d. h. Beständigkeit, und Wahrheit, d. h. Universalität in dem Sinne, dass sie sich als eine universelle Allheit ereignet, welche die ganze phänomenische Fülle beinhaltet. Aber dies kann ihr weder ihre metalogische Idee noch die bloße natürliche Gesetzlichkeit gewähren. Ihr Dasein, ihre Beständigkeit und Wahrheit, müssen der Welt aus einer ihr fremden Schöpfermacht, d. h. aus dem Nichts von sich selbst, gewähren werden. Und insofern dies geschieht, offenbart die Welt durch ihr Schon-da-Sein ihre ursprüngliche Kreatürlichkeit und gleichzeitig damit auch die Schöpfermacht, die ihr ihre Kreatürlichkeit gegeben hat.

Das Ereignis der Schöpfung gibt der Welt dasjenige, das sie sich ausgehend von sich selbst oder von den Gesetzen, die das Wie ihres Sich-Gebens bestimmen, nicht geben kann: ihr Schon-da-Sein, ihre tatsächliche Existenz. Dieses Dasein der Welt ist das Ursprüngliche und das Voraus-gesetzte, das von denselben wissenschaftlichen Begriffen, die versuchen, die Welt zu erklären, vorausgesetzt wird, da diese Begriffe auf eine *schon gegebene* und da seiende Vergangenheit, die sie bestimmen wollen, verweisen. Indem die Idee der Schöpfung der Welt ihr Schon-da-Sein gibt, gibt sie auch die wirkliche Zeit, da sie das ursprüngliche ‘Schon’, das erstanfängliche Ereignis, mit dem die Zeit beginnt, entstehen lässt. Dementsprechend ist die Zeit für Rosenzweig nicht eine abstrakte Größe, nicht die Zeit, in der etwas geschieht, sondern die Zeit, die sich als das Geschehen des Geschehenden zuträgt, d. h. die Zeit, die «selber geschieht».² Gleichfalls indem die Idee der Schöpfung der Welt ihr Schon-da-Sein gibt, gibt sie den wirklichen Raum, d. h. das ‘Hier’, in welchem es Raum geben kann, weil jedes ‘Hier’, jede räumliche Bestimmung, auf ein Etwas oder – um den Ausdruck von Rosenzweig zu benutzen – auf ein ‘Dies’, d. h. auf irgendeinen sich zutragenden Zustand der Fülle der Welt, schon verweist. Gerade deswegen «ist die Welt nicht ursprünglich Raum»,³ sondern der Raum ursprünglich Welt. «Dem Hier geht voran das Dies;»⁴ und das Dies als Bedingung des Hier geht auch dem Raum voraus. Dieses Sich-Ereignen der Fülle des Dies, welches als erstanfängliches Geschehen die Zeit entstehen lässt und als Bedingung jedes Hier den Raum möglich macht, bildet den «Erstling der Schöpfung»,⁵ d. h. denjenigen Ursprung, von dem ausgehend die Zeit sich zeitigt und der Raum sich gestaltet. Der Raum ist tatsächlich nur denkbar als Raum, der sich zwischen ‘Dies’ und ‘Dies’, d. h. zwischen dem Geschehenden ausbreitet, und die Zeit nur als Zeit, die aus demselben Geschehen des Geschehenden entsteht. Das Dasein, das dasjenige

Schöpfung wird Gott zum Schöpfer, das ist nicht nur für die Welt, das ist auch für Gott ein Anfang. Nun ist er nicht mehr nur Gott, sondern der wirkliche Gott: Gott der Schöpfer der Welt». H.-C. ASKANI, *Schöpfung als Bekenntnis*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, 120.

¹ F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, op. cit., 146.

² F. ROSENZWEIG, *Zweistromland*, op. cit., 220.

³ F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, op. cit., 148.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

ist, welches das Ereignis der Schöpfung der Welt gibt, bleibt also – wie Rosenzweig sagt – «der unmittelbar geschaffene Grund, der 'Anfang', aus dem die immerneuen Geburten der Fülle hervorschießen».¹ Es ist dann nicht notwendig, wie im Falle des Idealismus, ein der Erzeugung der Welt vorausgehendes Chaos vorzusetzen, um die Materie zu erklären, aus der die Welt, die später als eine organische Allheit vom reinem Geist gestaltet werden wird, erzeugt wird. Das Chaos ist keine von der Schöpfung vorausgesetzte Singularität, sondern die Schöpfung als Ursprung der Zeit, des Raumes und der Materie schafft dieselbe Existenz des Chaos. «Das Chaos ist in, nicht vor der Schöpfung; der Anfang ist – im Anfang».² Wenn das ursprüngliche Chaos – sogar das von den jetzigen Kosmologien vorausgesetzte Chaos – *in* der Schöpfung ist, bedeutet dies, dass die Kreatürlichkeit der Welt sowohl endlich, da sie nicht in sich selbst oder in ihrem Chaos ihren Ursprung findet, als auch vollendungsbedürftig ist, da es in ihr noch Chaos gibt. «Die Welt als Schöpfung ist nicht der geordnete Kosmos. Als das Allgemeine, das des Besonderen voll ist, muss sie erst noch geordnet werden».³ Deswegen ist das Chaos in und nicht vor der Schöpfung, und deswegen geht die Schöpfung auch weiter.

Durch die Idee der Schöpfung, so wie sie von Rosenzweig verstanden wird, d. h. als Schöpfung sogar des Chaos als Keimzustand der Weltentwicklung und nicht als Schöpfung aus dem Chaos, wird deutlich «was es mit dem Begriff der 'Schöpfung aus nichts', (...), auf sich hat».⁴ Dieser Begriff stellt den einzigen Weg dar, nicht willkürlich das Chaos vorzusetzen. Wenn wir Letzteres tun, dann müssen wir uns mit dem Problem, wie der Logos, d. h. die Ordnung und die Gesetzlichkeit der Welt, aus dem Chaos entstanden ist, auseinandersetzen. Und wenn wir auf das ursprüngliche Chaos verzichten, dann stellt sich immer wieder das Problem ein, wie das Konkrete und Besondere aus dem allgemeinen Logos hätte entstehen können. Der Begriff der Schöpfung aus dem Nichts vermeidet sowohl die Notwendigkeit, ein ursprüngliches Chaos vorzusetzen, als auch die Probleme, die solche Voraussetzung impliziert. «Bei einer echten Entgegensetzung der Weltbegriffe würde also der Begriff der 'Schöpfung aus dem Nichts' vollkommen am Platze sein».⁵ Aber ist er wirklich am Platze? Ist ein derartiges Verständnis von Schöpfung uns vernünftigerweise wirklich plausibel? In welchem Maße bedeutet die Erfahrung des Schon-da-Seins der Welt eine Erfahrung von Schöpfung?

3. NATURGESETZ UND WUNDER IM ROSENZWEIGS SCHÖPFUNGSVERSTÄNDNIS

Ausgehend von dem bislang Dargelegten sind wir nun imstande, negativ und positiv die wesentlichen Aspekte der Rosenzweigschen Verständnisses von Schöpfung als der 'Schöpfung aus dem Nichts' zu bedenken. Negativ gesehen kann man sagen: Auf dieses lässt sich weder der landläufige überlieferte Begriff von 'Schöpfung aus dem Nichts' anwenden, noch auch die idealistische Logik der Emanation. Und dies aus zwei Gründen.

Erstens deswegen, weil Rosenzweigs 'neues' und 'erfahrendes Denken' von Anfang an davon ausgeht, dass die 'Urphänomene' *Gott*, *Welt* und *Mensch* als sterbliches freies Dasein überhaupt nur durch das Ereignis ihres gegenseitigen Verhältnisses wirklich werden.

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ J. KOHR, 'Gott selbst muss das letzte Wort sprechen'. *Religion und Politik im Denken Franz Rosenzweigs*, Freiburg/München, Alber, 2008, 114.

⁴ F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, op. cit., 153.

⁵ *Ibid.*, 154.

Zweitens wegen des Rosenzweigschen Verständnisses von Schöpfung als Anfang überhaupt oder, anders gesagt, als Ur-sprung. Die Idee eines der Schöpfung vorausgehenden Gottes, der in der Leere schwebt und aus dieser Leere irgendwann die Welt schafft, ist tatsächlich unbegreiflich. Dies einmal deshalb weil, wie wir schon erläuterten, es keinen Sinn macht, über ein zeitliches 'Vorher' der Schöpfung zu sprechen, wenn die Schöpfung der Anfang aller wirklichen Zeit und aller zeitlichen Bestimmungen wie 'vorher' oder 'nachher' ist. Zum anderen deshalb, weil das wirkliche Dasein Gottes dem rein phänomenologischen Gehaltssinn Ihres Begriffes gemäß eine tatsächliche aber unbegründbare und derart willkürliche Schöpfermacht notwendig impliziert. Falls es Gott gibt, muss er tatsächlich schaffen, *sobald* er ist, weil Gott seines Begriffes und seines Wesens wegen nur als schaffender Gott zu denken ist. Gerade deswegen sind Gott als Schöpfermacht, die Welt und die Zeit gleich-altrig. Die Schöpfung, in welcher sie sich aufeinander beziehen, ist das *ursprüngliche Ereignis*, mit der Gott, Welt und Zeit als Zeit, die als *sie selbst* geschieht – und nicht als die logische Fiktion einer abstrakten und leeren Zeit, in der etwas (oder nichts) geschieht –, allererst ursprünglich und erstanfänglich *beginnen*. Die Rosenzweigsche Idee der Schöpfung stellt sich auch, – wie schon früher gesagt –, der Idee einer Vorgängigkeit eines ursprünglichen materiellen Chaos entgegen, aus welchem die Welt hervorgeströmt wäre. Wenn alles – wie die Annahme heutiger Kosmologien denken lässt – mit dem Chaos, d. h. mit einer chaotischen materiellen Singularität begonnen hätte, dann wäre dieses Chaos dem Anfang nicht vorausgegangen, sondern es stellte sich vielmehr als der eigene Anfang der Schöpfung dar.

Diese negative Bestimmung des Rosenzweigschen Verständnisses von 'Schöpfung aus dem Nichts' führt uns zur positiven. Für diese erscheint das Dasein, wie Bernhard Casper geschrieben hat, «nicht mehr für sich selbst verständlich, d. h. also: Es erscheint als eines anderen bedürftig».¹ Dieses wirkliche Andere, das nicht Welt ist aber das tatsächliche Dasein der Welt ermöglicht, ist die Schöpfermacht, die wir Gott nennen, dessen Werk die Schöpfung, d. h. das Dasein der Welt ist. Es handelt sich um eine Schöpfung, die nicht nur ein für allemal geschieht; vielmehr wird sie immer neu fortgesetzt, weil das Dasein ständig «bedürftig einer dauernden Erneuerung seines Da»² ist. Das 'Schon-da-Sein' der *währenden* Welt, die schon da in der Wirklichkeit ist, wird weder von ihrem eigenen Begriff, gemäß dem sie zur Unwirklichkeit der Vorwelt gehört, noch von ihren Gesetzen begründet, die sie voraussetzt, insofern diese auf die Welt anwendbar sind. Vielmehr findet die Welt, dass ihr 'Schon-da-Sein' ihr nicht schon gegeben ist sondern ihr immer wieder auch neu gegeben wird. Deswegen «muß es ein Sein 'außer' ihm [außer dem Schon-da-Sein der Welt A. G.-M.], aber im Stromkreis der Wirklichkeit sein»,³ welches der Welt die Wahrheit und den Bestand, derer sie schon immer und auch jetzt bedürftig ist, verleiht. Es handelte sich um ein Sein, das aus der Weltperspektive *nichts* von der Welt wäre. Dieses ist gerade der eigene Sinn der Schöpfung aus dem Nichts. Die Welt ist aus dem Nichts geschaffen, erstens weil sie ausgehend von etwas, das 'außer ihr' ist, d. h. ausgehend von dem, was im Bereich der Welt *nichts* ist, geschaffen worden ist; und zweitens weil sie geschaffen wird, ohne dass es *nichts* gäbe, welches dazu bestimmt wäre, sie zu schaffen. Die Schöpfung der Welt hat

¹ B. CASPER, *Das dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*, Freiburg/München, Alber, 2002, 124.

² *Ibid.*

³ F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, *op. cit.*, 134.

tatsächlich keinen Grund, weil ihr Dasein und das der Gesetze, die sie gestalten, der letzte Grund des welthaft Gegebenen ist. Die Welt ist also von außerhalb ihrer selbst her und ohne einen notwendigen Grund geschaffen, und in diesem genauen Sinne 'aus dem Nichts'.

Zusammen mit ihrem Dasein und ihrer ursprünglichen Materialität wurde der Welt ihr Logos in der Gestalt der sie ordnenden und gliedernden Prinzipien mitgegeben. Solche Gesetze erklären, warum z.B. die Materialität sich so entwickelt, wie sie sich entwickelt, und warum alles so geschieht, wie es geschieht, aber sie können nicht erklären, *warum* sie selber geschehen. Diese Gesetze verleihen der Welt ihre eigene Notwendigkeit und ihre eigenen Wahrheiten, ohne dass dieselbe Tatsache, dass die Welt ihre eigenen Wahrheiten und die Fülle der Weltphänomene ihre eigene Notwendigkeit und Bestimmbarkeit hat, von der Welt selbst oder von ihren einzelnen Gesetzen begründet wird. Kurz gesagt: der Logos der Welt erklärt das *Wie* der Welt, nicht ihr *Warum*. Er erklärt das Wie der Ordnung, aber nicht warum es eine Ordnung gibt. Die Welt zeigt sich nicht nur in ihrer Welthaftigkeit sondern zugleich und widerspruchslös immer auch schon als *Schöpfung*, der ihr tatsächliches 'Schon-da-Sein' aus dem Nichts ihrer selbst gegeben worden ist. Sie zeigt sich als *unbedingte Gabe* und als *Objektivität*, die sich ausgehend von ihr selbst und gemäß ihren eigenen Gesetzen –entwickelt und gestaltet. «Ihre Kreatürlichkeit ist ihrer Welthaftigkeit in nichts abträglich».¹

Das heißt aber: wenn wir sagen, dass die Welt als Schöpfung offenbar wird, welche ihr Dasein aus dem Nichts ihrer selbst bekommen hat, und auch wenn wir sagen, dass die Tatsache, dass es faktisch eine Welt gibt, von 'nichts' begründet wird, d. h. keinen im Sinne endlicher Kausalität notwendigen Grund hat, bedeutet all dies, dass die faktische Existenz der Welt ein *Wunder* ist. Rosenzweig schreibt: «Dieses Offenbarwerden des immerwährenden Geheimnisses der Schöpfung ist das allzeiterneute Wunder der Offenbarung. Wir stehen an dem Übergang, – dem Übergang des Geheimnisses in das Wunder».² Wie kann aber ein Begriff, der im Ursprung der Welt ein Wunder setzt, für uns als Denkende plausibel sein? Die Antwort auf diese Frage macht es notwendig, zwei verschiedene Aspekte zu bestimmen. Erstens muss bestimmt werden, inwiefern die Annahme dass es überhaupt so etwas wie 'Schöpfung' gebe, unserem Denken *überhaupt* zugänglich wird. Zweitens muss dann aber auch näher- und genauerhin nach dem *erkenntnistheoretischen Status* des 'Begriffes' *Schöpfung* gefragt werden.

Im Hinblick auf die erste Aufgabe lässt sich darauf hinweisen, dass sich der Begriff 'Schöpfung' der Idee des *Naturgesetzes* deshalb nicht entgegengesetzt, weil – wie wir schon gesehen haben – die Kreatürlichkeit der Welt ihrer Objektivität in nichts abträglich ist. Die Idee der Schöpfung setzt sich jedoch der Auffassung einer allmählichen und fortschreitenden lückenlosen, sich völlig immanent durch sich selbst erklärenden und deshalb im Sinne des «Es gibt nichts Neues unter der Sonne» Freiheit ausschließenden bloßen Entwicklung von 'Welt' entgegen, die Rosenzweig in dem erhaltenen Entwurf für die Vorlesungsreihe *Glaube und Wissen* (Kassel. Mai-Juli 1920) mit dem Terminus «Natürliche Schöpfungsgeschichte»³ belegt. Jenseits von Rosenzweig aber m. E. in Übereinstimmung mit dem philosophischen Sinn seines Denkens könnte man dieser rein naturalistischen Auffassung von 'Geschichte' die einfache Idee entgegen-

¹ B. CASPER, *op. cit.*, 124.

² F. ROSENZWEIG *Der Stern der Erlösung*, *op. cit.*, 99.

³ F. ROSENZWEIG, *Glauben und Wissen*, in *Franz Rosenzweig. Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften III*. Herausgegeben von Reinhold und Annemarie Mayer, Dordrecht/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff, 1985, 581-596; hier 585.

setzen, dass eine sogar ewige Entwicklung der Natur die Möglichkeit einer Schöpfung nicht eliminierte, sondern vielmehr nur modifizierte, indem sie auch die Schöpfung in eine ewige verwandelte und eine gleich ewige Schöpfermacht voraussetzte. Aber wenn dieses spekulative Argument möglich ist, so ist dies darauf zurückzuführen, dass die natürliche Schöpfungsgeschichte, als kontinuierliche *Entwicklung* der Natur aufgefasst, nicht imstande ist, das Problem des Anfangs zu lösen. «'Den Anfang' – schreibt Rosenzweig – 'erklärt' auch sie nicht und wirft doch (...) das Problem des Anfangs auf».¹ Sie lässt das Problem einfach stehen und, das Wunder verneinend, die Endgültigkeit des Geheimnisses vollendet.

Diese auf die allmähliche Naturentwicklung gerichtete Auffassung setzt letztendlich voraus, dass diejenige Perspektive, die sie auf die Mitte der Schöpfungsgeschichte anwendet, sich sowohl auf den Anfang als auch auf die größten Sprünge der Naturgeschichte, wie z. B. die Entstehung des Lebens und vor allem des bewußten menschlichen Lebens, auch anwenden lässt. Für sie wäre überhaupt alles das Ergebnis einer allmählichen Entwicklung. Ihr Wesen besteht gerade in der Allmählichkeit und Unantastbarkeit der natürlichen Übergänge. Obwohl zwei Gestalten der Schöpfung sich als *wesentlich* unterschieden erweisen, gibt es immer von einer bis in die andere einen allmählichen Übergang, sogar wenn er eine unendlich lange Zeit in Anspruch nimmt. Allmählich bedeutet hier natürlich. Diesem hypothetischen Verleugnen des Anfangs und dieser Absolutierung der allmählichen Übergänge entspricht eine gleichzeitige Verneinung aller Teleologie. Aus der Perspektive der Schöpfung lassen sich solcher natürlichen Auffassung zwei Argumente entgegensetzen. Erstens ist es immer wieder noch nicht klar, warum wir das Recht hätten, die Allmählichkeit und die fortschreitende Entwicklung, die wir für die Mitte der Schöpfungsgeschichte in einigen Fällen und unter bestimmten Umständen wohl zugeben können, auf den Anfang zu verschieben. Zweitens ist es auch nicht klar, inwiefern diejenige These, die das Fehlen jedes teleologischen Zieles bejaht, weniger hypothetisch als die andere ist, die ein Ziel, auf welches sich die ganze Entwicklung richtet, aufstellt. Es ist sogar nicht möglich, über Entwicklung oder Evolution zu reden, ohne ein teleologisches Wohin der Entwicklung, welches schon von Anfang an im Keime anwesend wäre, auf eine implizite Weise vorauszusetzen, d. h. ohne einen Anfang und ein Ende vorauszusetzen. Letztendlich besteht das Problem, mit dem sich diese naturalistische Perspektive auseinandersetzen muss, in der Schwierigkeit, durch die allmählichen Übergänge die wesentlichen Unterschiede – die Entstehung des Bewußten aus dem Unbewußten, des Lebendigen aus dem Unlebendigen und vor allem des Existierenden aus dem Nicht-existierenden – zu erklären. Zwar müssen die Bedingungen, welche die Entstehung des Neuen möglich machen, sich entwickeln, damit dieses Neue ins Dasein tritt. In diesem Sinne setzt das Neue die Entwicklung des Vorangehenden voraus, aber die Entwicklung ist immer die Entwicklung von etwas *Neuem*, von etwas Gebürtigem, was durch seine Geburt Zeugnis von dem immer wieder erneuerten Werk der Schöpfung ablegt. Dementsprechend werden der Sprung, das Plötzliche und der Umschwung, d. h. der Einbruch des Neuen in die homogene Kontinuität des Seins, zur Bedingung, dank deren die Entwicklung möglich ist. Die Schwierigkeit dieser alle Teleologie verneinenden Absolutierung der Entwicklung liegt gerade darin, dass diese Auffassung dieselbe Idee der allmählichen Verwandlung nicht erklären kann, insofern der Anfang und das Ende diejenigen sind,

¹ *Ibid.*

die das 'Zwischen', welches dieselbe Verwandlung als solche ist, gestalten und bestimmen. Anders ausgedrückt, sie kann nicht erklären, wie ein Fortschreiten oder eine Entwicklung die allmählichen und unantastbaren Übergänge entlang überhaupt möglich ist. Damit wäre es notwendig, eine Lücke und ein entsprechendes Ereignis in der homogenen Kontinuität einzuräumen. Die Schwierigkeiten dieser Auffassung heben sich also von selbst, «wenn als der eigentliche Sinn der Entwicklung zwischen Anfang und Ende die *Mitte* tritt, in die Lücke der Allmählichkeit die Plötzlichkeit des Ereignisses».¹ Dieses Ereignis ist gerade die Schöpfung des Daseins des Gegebenen und die ständige Wiedererschaffung des Neuen aus dem Gegebenen. Die Schöpfung wird so zur Bedingung der Möglichkeit aller Evolutionsgeschichte, anstatt dass die Evolution sich in den Beweis der Notwendigkeit, die Idee der Schöpfung abzuschaffen, verwandelt. Zusammenfassend gesagt: die Idee der Schöpfung ist der kosmologischen Idee der Evolution gegenüber in zwei grundlegenden Verständnissen plausibel. An erster Stelle weil die Evolution von der Schöpfung ermöglicht wird, insofern die Evolution sich nur als Evolution von einem *Anfang* her, welcher das *Ende*, auf das sich die Evolution richtet, vorbereitet, denken lässt. An Zweiter weil keine Antwort auf das Wie der Welt, so ausführlich und begründet sie sein mag, weder das Rätsel ihres Daseins lösen noch die Idee des Wunders als Antwort auf ihr Warum beseitigen kann.

Hinsichtlich des *erkenntnistheoretischen Status* der Idee der Schöpfung ist es vor allem notwendig zu sagen, dass der Versuch, die Plausibilität des Sprechens von «Schöpfung aus dem Nichts» für ein philosophisches Denken zu rechtfertigen, keinesfalls bedeutet, die Tatsache von Schöpfung etwa im cartesischen Sinne zu *beweisen*. Die philosophische Rechtfertigung verleiht ihr keinen naturwissenschaftlichen Status, sondern beschränkt sich darauf, ihr Postulat zu legitimieren. In diesem Sinne will sie zeigen, inwiefern der Wundercharakter der Schöpfung nicht ganz abgeschafft werden kann, ohne die Frage nach dem Anfang in einem Rätsel, das gar nichts erklärt, aufzulösen. Ausgehend von der inneren Logik des *Sterns* stellt diese Unmöglichkeit, die Schöpfung wissenschaftlich zu beweisen, keinesfalls eine Schwierigkeit dar, weil die Schöpfung zur Offenbarung gehört und deswegen weder eine Erklärung noch eine Theorie, die sich beweisen lässt, ist, sondern ein Faktum, das gezeigt und bezeugt werden kann. Sie wird durch das 'Schon-immer-da-Sein' der Welt gezeigt und durch die grammatikalischen Kategorien bezeugt, die dieses 'Schon-da-Sein' erzählen. Aber Rosenzweig ist sich dessen völlig bewusst, dass weder die Analyse der Logik der Schöpfung noch die Erzählung des 'Schon-da-Seins' der Welt einen Beweis der Schöpfung darstellen, weil die Schöpfung als solche nicht durch die Welt bewiesen werden kann.² «Es ist nicht möglich, die Schöpfung deswegen zu glauben, weil sie eine zureichende Erklärung des Welträtsels bietet».³ Sie bietet dies gar nicht, weil die Idee der Schöpfung aus dem Nichts, d. h. die Idee des Wunders, gar keine wissenschaftliche Hypothese bildet, die, wie jede wissenschaftliche Hypothese, auf die Gesetze einer schon gegebenen Welt gebaut wird und folglich diese Welt schon voraussetzt. Man kann nur an die Schöpfung glauben, nicht sie beweisen. Die philosophische Analyse der Schöpfung rechtfertigt diesen Glauben und weist darauf hin, dass er tragbar ist, und das Wunder (als Erklärung des Geheimnisses) am Anfang möglich war.

¹ *Ibid.*, 587.

² Vgl. F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, op. cit., 149.

³ *Ibid.*

COMPOSTO IN CARATTERE SERRA DANTE DALLA
FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA.
STAMPATO E RILEGATO NELLA
TIPOGRAFIA DI AGNANO, AGNANO PISANO (PISA).

★

Novembre 2018

(CZ 2 · FG 13)



© Copyright by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.