

**RAKIA – רקיע**

**Neue Horizonte in Jüdischer Geschichte, Philosophie und Kultur  
Herausgegeben von Eveline Goodman-Thau**

**RAKIA – רקיע**

**New Horizons in Jewish History, Philosophy and Culture  
Edited by Eveline Goodman-Thau**

**Band I**

Wissenschaftlicher Beirat/Advisory Board:

Klaus Davidowicz (Wien)

Donatella di Cesare (Rom)

Shmuel Feiner (Bar-Ilan/Ramat Gan)

Robert Gibbs (Toronto)

Jonathan Jacobs (John Jay College/New York)

George Y. Kohler (Bar-Ilan/Ramat Gan)

Danielle Levinas (Paris)

Paul Mendes-Flohr (Jerusalem, Chicago)

Christoph Schulte (Potsdam)

Yossef Schwartz (Tel Aviv)

Martina Urban (Vanderbilt/Nashville, TN)

Eveline Goodman-Thau  
Hans-Georg Flickinger (Hg.)

Zur Aktualität des Unzeitgemäßen  
Beiträge zum Jüdischen Denken

Reiner Wiehl zum Andenken

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2013  
ISBN 978-3-88309-827-2

## RAKIA als Horizont und Übergang zwischen Himmel und Erde

*„Und Gott sprach: ‚Es werde ein RAKIA zwischen des Wassern, der scheidet zwischen den Wassern.‘ Da machte Gott den RAKIA und schied das Wasser unter dem RAKIA von den Wassern über dem RAKIA. Und es geschah so. Und Gott nannte den RAKIA Himmel. Und es ward Abend und es ward Morgen, zweiter Tag.“*

Genesis 1:6-8

Der RAKIA als Scheidelinie zwischen Himmel und Erde schafft den Himmel. Die Möglichkeit einer Grenze der Welt und zugleich das Verhältnis zwischen Oben und Unten. Scheidung ist die Bedingung für Beziehung und Übergang. Der RAKIA als horizontaler Riss bricht die Transparenz der Wasser, unterbricht ihren Strom und ermöglicht den Grundriss Welt.

Der RAKIA ist Horizont für den Menschen. Von nun an gewinnt die Welt einen Hintergrund: Raum und Zeit sind nicht mehr unendlich und unbegrenzt, dafür untrennbar verbunden durch den RAKIA, Übergang zwischen Himmel und Erde.

Die Urwurzel des Hebräischen ist im Hebräer eingeschrieben – im Ivri –, der als Übergänger bezeichnet wird. Die Idee des RAKIA, des Übergangs, als Bedingung des Durchgangs, erlaubt den Begriff einer Spur, in der Anwesenheit und Abwesenheit zusammenfallen.

Die Bildsprache der Bibel zeigt uns in der Schöpfung den Riss als horizontalen Übergang zwischen Himmel und Erde, der im vertikalen Durchgang zwischen den Wassern des Schilfmeeres beim Exodus das Doppelsegment des RAKIA enthüllt: Trennung und Verbindung zwischen Zeit und Ewigkeit, Bruch und Kontinuität.

RAKIA zeichnet das Gehen der Juden durch die Welt, in der jeder Zeitbruch zum Heute wird.



# Inhalt

<i>Eveline Goodman-Thau</i> Vorwort .....	11
--	----

<i>Eveline Goodman-Thau, Hans-Georg Flickinger</i> Zur Einführung .....	17
--	----

## Teil I

<i>Eveline Goodman-Thau</i> „Die Ewige Wiederkehr des Ungleichen“ .....	25
--	----

<i>Wolfdietrich Schmied-Kowarzik</i> Lob eines Unzeitgemäßen .....	37
---	----

<i>Reiner Wiehl</i> Vom Sein und der Ordnung der Welt – und der Suche nach dem Subjekt .....	49
--	----

## Teil II

<i>Silvia Richter</i> „Light does not talk, but shines“. The vision of the face and the experience of truth in Franz Rosenzweig's <i>Star of Redemption</i> .....	65
---	----

<i>Luca Bertolino</i> Neues Denken – Neue Metaphysik. Reiner Wiehl als Rosenzweig-Interpret .....	87
---	----

<i>George Y. Kohler</i> Keine Brücke zwischen Begriff und Welt – Orthodoxe Kritik an der Religionsphilosophie Hermann Cohens .....	111
<i>Daniel Krochmalnik</i> „Aber wir preisen den Herrn!“ Psalm 115 im Deutschjudentum von Moses Mendelssohn bis Arnold Schönberg .....	141
<i>Hans-Georg Flickinger</i> Grenzverschiebungen zwischen Philosophie und Kunst .....	175
<i>Christian Hamm</i> Zu Kants Antinomie des Geschmacks und seiner Lehre von den ästhetischen Ideen .....	201
<i>Hans Friedrich Fulda</i> Nachruf auf Reiner Wiehl, sel. A. (1929–2010) .....	217
Autorenverzeichnis/Author's Index .....	229



Reiner Wiehl  
14.11.1929 – 30.12.2010





# Vorwort

Das Forschen nach dem Sinn des Lebens ist so alt wie die Menschheit selbst. Von eh und je strebt der menschliche Geist danach, physische und biologische Dimensionen der Welt zu überflügeln und diesem Streben bededten Ausdruck zu geben. Mythos, Religion, Kunst, Sprache, ja selbst die Naturwissenschaften sind Zeugnisse dieses Strebens, Variationen über das gleiche Thema. Philosophie, Geschichtswissenschaft, Anthropologie, Soziologie und Psychologie haben es sich zur Aufgabe gemacht, dergleichen Themata aufzuspüren und zu erforschen.

Die Entstehung der westlichen Moderne aus Aufklärungs- und Zivilisationsprozessen ist einer der zentralen Diskussionspunkte im gegenwärtigen Dialog zwischen den Kulturen. Dabei erweist es sich als wünschenswert, sich zu vergegenwärtigen, wie dieser Prozess der Säkularisierung im Hinblick auf die Traditionen, die Europa geprägt haben – Judentum, Christentum, Islam und griechisch-römische Antike –, verlief.

Die Umbrüche, die am Anfang des 21. Jahrhunderts global als Riss ins Auge fallen, sind unmittelbar mit der Frage verbunden, wodurch der Prozess der Säkularisierung charakterisiert wird, wobei sowohl die Spannung zwischen Orient und Okzident als auch der Streit zwischen verschiedenen Weltdeutungen eine zentrale Rolle spielen.

Die Frage nach dem Zusammenhang von Religion, Philosophie, Wissenschaft und Kunst hat die Wahrnehmungen und Interpretationen von Völkern und Nationen bestimmt und zeigt erhebliche Unterschiede auf kultureller Ebene. Die Spannung zwischen dem Drang nach Bewahrung von Tradition – durch Kanonisierung des geistigen Erbes – und der damit zusammenhängenden Institutionalisierung hat ihre unauslöschlichen Spuren im Prozess der Moderne hinterlassen, die ein wachsendes Konfliktpotenzial aufzeigen. Die Gesetze, nach denen die modernen Gesellschaften „funktionieren“, sind selten deutlich benannt; jede Struktur

ist jedoch bestimmt von einem sie konstituierenden Zusammenhalt (lat. religare – religio), unabhängig davon, ob sie ihre Legitimierung aus der Überwindung des Religiösen oder dessen Wiederbelebung in alternativen kulturellen Formen bezieht.

Über eine lange Periode hinweg wurde im Westen das „europäische Modell“ der Modernisierung und Entwicklung nicht in Frage gestellt, eine Entscheidung schien nur zwischen einem kapitalistischen oder einem kommunistischen System möglich – der Januskopf der westlichen Moderne. Das Ende des Ost-West-Konfliktes eröffnet jedoch den Blick auf Tendenzen, die auch für unser Selbstverständnis eine neue Herausforderung darstellen. Die Moderne entwickelt sich in verschiedenen Kulturvarianten, in Mischungen mit den unterschiedlichen kulturellen Traditionen. Im Hinblick auf die Globalisierung der Weltwirtschaft und der Technik erscheint die europäische Moderne in einem neuen Licht und ist herausgefordert, ihre Position angesichts einer kulturpluralistischen Welt neu zu definieren. In diesem Zusammenhang gewinnen die soziale Orientierung des modernen Menschen, die Grenzen des Zusammenhalts und die Wertekonflikte in der Gesellschaft einen neuen Stellenwert. Im 21. Jahrhundert wird das Problem von Religion und Moderne zur Kernfrage.

Die Vernichtung des europäischen Judentums, die Zerstörung seiner geistigen und lebendigen Tradition im Herzen Europas hat zu einer erneuten Spannung zwischen europäischer Aufklärung und Judentum geführt, die sowohl in Israel, das das Hinterland Europa verloren hat, als auch im Abendland in Form der Krise der europäischen Geisteswissenschaften, spürbar ist.

Diese Spannung fordert, den Weg der europäischen Geistesgeschichte zurückzuverfolgen und die Anfänge, sowie die Entwicklungsgeschichte des jüdischen Erbes Europas zu untersuchen.

Von Beginn an war die Geschichte des jüdischen Monotheismus durch die Begegnung mit fremden Kulturen gekennzeichnet. In einem Prozess von Abgrenzung und Anpassung kristallisierte sich allmählich eine Identität heraus, die Exklusivität und Inklusivität ebenso wie Partikularismus und Universalismus erlaubt. Im Dialog mit sich und der Umwelt, im Individuellen wie im Gesellschaftlichen entstand im Laufe der Jahrhunderte ein Denken, das eine gegenseitige Rezeptionsgeschichte zwischen dem Judentum und den verschiedenen Kulturen, mit denen es in Berührung

kam, aufzeigt. In dem Maße, in dem die jüdische Tradition von fremdem Geistesgut inspiriert wurde, floss auch das jüdische Gedankengut in allen Epochen bis zur Gegenwart in das Abendland ein, wobei die spezifisch jüdischen Züge nie verloren gingen. In dieser Hinsicht stellt das Judentum ein einzigartiges Phänomen in der europäischen Geistesgeschichte dar: Trotz der vielen Brüche und Verschmelzungen ist ein Kontinuum zu beobachten, welches stets eine *Vermittlerrolle* zwischen den Kulturen einnahm. Im Vordergrund stehen dabei die Phänomene „Tradition“ und „Kanon“, die sich einem Leitfaden gleich durch sämtliche Epochen der Geschichte verfolgen lassen. Gerade im europäischen Kontext wäre es wichtig, diesem nachzugehen, da in der jüdischen Tradition „Kanon“ nie als abgeschlossener Korpus gesehen wurde, sondern als Quelle für die vielen Interpretationsformen, die, eingebettet im Religiösen, sei es Text oder Ritual, den jeweiligen Kontext zum Ausdruck bringen.

Aus dieser Perspektive ist es wichtig, die Frage nach der Verbindung von „Judentum und Moderne“ aus historischer und kulturphilosophischer Sicht neu zu stellen, wobei beide, „Judentum“ und „Moderne“, sowohl Programm als auch Paradigma sind, um der Einbettung des jüdischen Denkens im Abendland nachzugehen.

Dies knüpft in vielerlei Hinsicht an Einsichten an, die im Neukantianismus aufkamen, aber bereits mit dem Ersten Weltkrieg zwischen den Zwängen eines militanten Nationalismus einerseits und einer kulturelle und religiöse Differenzen substituierenden Lebensphilosophie andererseits versandete. Zwar entstand die Lebensphilosophie als Ausläufer der neukantianischen Kulturphilosophie, im Begriff „Leben“ wurde jedoch genau das von dieser neuen Denkrichtung wieder eingeebnet, was eine an den jüdischen Religionsphilosophen Hermann Cohen anknüpfende Kulturphilosophie kritisch zu reflektieren versuchte: nämlich der selten bewusste, doch tiefgreifender Einfluss religiöser Traditionen, Gehalte und Denkformen auf Wissen und Institutionen des Nationalstaates und geisteswissenschaftlicher und philosophischer Wissenschaftskonzepte, die sich – nach dem Tod Gottes – längst von jeder Verbindung zur Religion frei glaubten.

Die Schriften Hermann Cohens zur Kulturphilosophie sind von seinem Lehrer H. Steinthal, dem Herausgeber der Schriften Wilhelm von Humboldts, beeinflusst und zeigen eindrucksvoll die Problematik von Judentum und Moderne in Bezug auf die christliche vorgeprägte Tren-

nung von Glauben und Wissen. In seinem kurzen Aufsatz „Der Jude in der christlichen Kultur“ weist Hermann Cohen darauf hin, wie wenig laizistisch etwa der allgemeine Volksunterricht ist, und schließt daraus: „So scheint es nicht die Kirche, sondern die Kultur zu fordern, dass das Christentum angenommen werde, wie sehr dagegen immer die religiöse Gesinnung, die religiöse Wahrhaftigkeit, das natürliche menschliche Gefühl sich sträuben mag.“<sup>1</sup>

Die Erfahrung, dass Kultur, Wissen und Bildung immer von ihren Quellen aus religiösen Überlieferungen geprägt sind, hat die Begegnung von Judentum und Moderne grundsätzlich geprägt und sensibilisiert für die Differenzen in der – gerade auch – wissenschaftlichen Wahrnehmung von Kultur und Geschichte des Abendlandes bis hin zur Beschreibung dessen, was Moderne ist oder sein soll.

Nach fast einem Jahrhundert, in dem sich die Vernichtung des europäischen Judentums vollzogen hat, wächst allmählich das wissenschaftliche Bewusstsein für die Bedeutung der Religionen für alle Zweige der Geisteswissenschaften. Die Beschäftigung mit dem Judentum nimmt hier eine Sonderstellung ein, nicht nur wegen der größtenteils unbewältigten Vergangenheit, sondern auch wegen der unreflektierten Aufklärungsversuche einerseits und den verschütteten wissenschaftlichen Traditionen andererseits, die durch den Einbruch der Shoa nicht wieder aufgenommen werden konnten. In der Weiterführung des Humboldtschen Bildungsideals ist die Beschäftigung mit dem Judentum im Abendland somit eine wissenschaftliche wie auch kulturelle Aufgabe.

In einem Fragment aus dem Jahre 1928 reflektiert Martin Buber über zwei jüdische Denker, Philon von Alexandrien und Hermann Cohen, die beide zwiefältig gebunden waren sowohl an die biblische Überlieferung als auch an das System eines philosophischen Genius und die beide bemüht waren, das eine mit dem anderen, Platon mit der Schrift und Kant mit der Schrift zu versöhnen. Buber stellt sich die Frage, ob dies überhaupt möglich ist:

„Die Schrift, jenes so genannte Alte Testament, ist im Schrifttum aller Völker die einzige Urkunde eines konkreten Handelns zwischen Gott und den Geschlechtern des Menschen, in der Form des Berichts an den Ur-

1 Hermann Cohen, *Der Jude in der christlichen Kultur*, in: *Jüdische Schriften*, Band II, hg. v. Bruno Strauß, Berlin 1925, 195.

sprung, in der Form der Verheißung an das Ziel dieses Handelns rührend. Dieses konkrete Handeln, von Gott auf die Menschen, von den Menschen auf Gott zu, beides in und an dieser unsern sinnfälligen Welt, dieses handelnde Zwiegespräch ist, von der Schrift aus betrachtet, eben das, was wir Weltgeschichte nennen.“<sup>2</sup>

Obwohl Platon wie auch Kant von „Gott“ reden, ist dies bei Platon bloß eine geschautete „Idee“, bei Kant eine postulierte. Die Idee, Gott Teilnahme an einem konkreten Handeln oder gar an einem Zwiegespräch der Weltgeschichte zuzuschreiben, wäre sowohl Platon als auch Kant, dem griechischen wie auch dem deutschen Denker, wider den Sinn gegangen, meint Buber. Den jüdischen Philosophen, die Platon und Kant ins Zentrum ihres Denkens aufnahmen, bedeutete das konkrete Handeln Gottes das ganze Leben.

„Es will mir fast scheinen, es sei jener Grieche von keinem Griechen, jener Deutsche von keinem Deutschen so lebhaft ernst genommen worden, wie hier von dem ‚intellektualen‘ Juden, der sich, dem sich die Aufgabe stellte, die Wahrheit Platons, die Wahrheit Kants in der Bibel wiederzufinden.“<sup>6</sup>

Wir spüren hier die tiefe Enttäuschung Bubers, dass nicht mehr Juden so wie er selbst in der Bibel nicht nur die Grundlage ihres Glaubens, sondern auch die Quelle ihrer Weltanschauung gefunden haben, dass so viele das „Griechische“ oder das „Deutsche“ mehr geschätzt haben als die eigene Tradition.

Die Bibel ist, so Buber, von einem Dialog zwischen Himmel und Erde erfüllt, in dem erzählt wird, wie Gott immer wieder den Menschen anspricht und von ihm angesprochen wird. Dies ist für ihn die wirkliche Geschichte der Menschheit – als Urkunde überliefert, in der der Mensch aus *seinem* Leben, aus *seiner* Wahrheit sein Leben *und* das Leben des Menschengeschlechts deutet. So ist es, nach Buber, ein vergebliches Bemühen, durch ein Denksystem ein Realverhältnis zur Wahrheit bekommen zu wollen. „Unser kann nur unser Realverhältnis zur Wahrheit werden, vielfältig gemäß der Vielfältigkeit des Menschengeschlechts.“ Hier sieht Buber eine der großen Leistungen der Bibel im Vergleich zur Philosophie: dieses Buch erlaubt es dem Menschen, nicht nur seine Wahrheit zu rela-

2 Martin Buber, „Philon und Cohen. Ein Fragment“ [1928], in: *Jüdische Rundschau* 17. VIII; aufgenommen in *Kampf um Israel*, zit. nach Martin Buber, *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, 2. Aufl., Göttingen 1993, S. 794.

tivieren im Verhältnis zur Wahrheit eines anderen Menschen oder eines anderen Systems. Es gibt ja keine zwei Wahrheiten, sondern nur eine:

„[...] die lebendige Wirklichkeit, in der wir stehen, die als Wahrheit erfassbar, aber uns lebend und von uns gelebt, auf uns wirkend und durch uns gewirkt. Von ihr aus, wie kein anderes Buch, redet die Bibel, auf sehr menschliche Weise, nicht in reinem, einigem, streng gegliedertem Laut wie die Systeme, vielmehr stammelnd, brüchig und ungefüge, aber von der Wirklichkeit aus.“<sup>3</sup>

Aus dieser Sicht kann die Bibel vielleicht nicht das Buch der Wahrheiten der Philosophen, aber das Buch der Wirklichkeit des Menschen sein, wo Diesseits und Jenseits sich im Menschen, am RAKIA, begegnen. Es ist möglicherweise auch der Ort, wo Athen, Rom und Jerusalem über den Abgrund der Geschichte hinweg heimkehren.

Die Reihe RAKIA – *Neue Horizonte in Jüdischer Geschichte, Philosophie und Kultur*/RAKIA – *New Horizons in Jewish History, Philosophy and Culture* eröffnet in diesem Sinne einen neuen wissenschaftlichen und intellektuellen Horizont zur Reflexion des Jüdischen im Abendland.

Aus diesem Grund ist der erste Band *Zur Aktualität des Unzeitgemäßen – Beiträge zum Jüdischen Denken* ganz entsprechend der Thematik Reiner Wiehl gewidmet.

Eveline Goodman-Thau,  
Jerusalem im März 2013

3 Ebd., S. 795.

## Zur Einführung

Der vorliegende Gedenkband für Reiner Wiehl knüpft an biografische Erfahrungen an, von denen er selbst sagte, ihre Bedeutung für seine philosophische Arbeit sei ihm erst in den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts für seine philosophische Arbeit bewusst geworden. Die bisher vorliegenden Sammelbände zu zwei der wichtigsten seiner Arbeitsschwerpunkte<sup>1</sup> haben diesen Sachverhalt nicht thematisiert: die theoretische Beschäftigung mit den Wurzeln seines Denkens in der Tradition der deutsch-jüdischen Kultur. Sie ist, direkt oder vermittelt, Gegenstand der hier versammelten Beiträge.

Wer in den 60er Jahren Gelegenheit hatte, mit Reiner Wiehl, der damals noch Privatdozent in Heidelberg war, zusammenzuarbeiten, hätte sich kaum vorstellen können, dass seine Offenheit und ungewöhnliche Fähigkeit zuzuhören, eine leidvolle Biografie verbargen, von der er nur selten Andeutungen machte. Seine theoretische Neugierde, gepaart mit der geduldigen Suche nach dem Sinn der Argumente seines Gesprächspartners, machten ihn zu einem Gegenüber, das Kompetenz und Vertrauen, nicht Verunsicherung oder Argwohn ausstrahlte. Er stellte sich Herausforderungen, die im damaligen universitären Klima ungewöhnlich oder gar argwöhnisch beobachtet wurden: dem Dialog zwischen den Disziplinen sowie der Diskussion der unterschiedlichen hochschulpolitischen Strömungen, die unfähig geworden waren, einander zuzuhören. Von ihm, der jungen Psychiatern bei dem Projekt einer ambulanten Psychiatrie an der Hochschule Argumentationshilfe leistete, sowie im Rahmen der „kritischen Universität“ gemeinsam mit Medizinern, Biologen

1 Stefan Hübsch, Dominic Kaegi (Hg.), *Affekte – Philosophische Beiträge zur Theorie der Evolution*, Heidelberg 1999; Stascha Rohmer, Ana Maria Rabe (Hg.), *Homo naturalis – Zur Stellung des Menschen innerhalb der Natur*, Freiburg 2012.



oder Physikern gegen die einseitig disziplinäre Ausrichtung der Hochschulszene den interdisziplinären Diskurs setzte, oder die Überzeugungen von später in der RAF-Szene untertauchenden Doktoranden ernst nahm, gab es keine Anzeichen davon, dass seine Biografie vom erlittenen Leid einer deutschen Familie mit jüdischen Wurzeln geprägt war.

Erst die Beschäftigung des schon 50-Jährigen, nach Heidelberg zurückgekehrten Philosophen mit Franz Rosenzweigs Neuem Denken veranlasste ihn, nach dem kulturphilosophischen Kontext zu fragen, aus dem sich sein eigenes Denken entwickelt hatte; ein Denken, das im Laufe der kritischen Beschäftigung mit der Philosophie des deutschen Idealismus auf eine Tradition stieß, die vom mainstream als unzeitgemäß behandelt wurde.

Hierzu gehörten vor allem Baruch Spinoza, Alfred N. Whitehead und Hermann Cohen. Die Frage nach dem spezifischen Charakter dessen, was unter einer jüdischen Philosophie der Kultur verstanden werden könne, trieb ihn um. Er erwartete von der Antwort auf diese Frage nicht nur Aufklärung über eigene Erfahrungen als Angehöriger dessen, was er „jüdisches Weltbürgertum“ nannte, sondern vor allem auch über die Grenzen zwischen Philosophie und Religion und deren jeweiligem Verständnis der Erfahrung der Zeit. Seine drei Aufsatzsammlungen unter den Titeln *Metaphysik und Erfahrung* (1996), *Zeitwelten* (1998) und *Subjektivität und System* (2000) haben darin ihren gemeinsamen Nenner.

Der von uns hier vorgelegte Band ist in zwei Teile gegliedert. Die Beiträge des ersten Teiles dokumentieren die von der Hermann-Cohen-Akademie für Religion, Wissenschaft und Kunst ins Leben gerufene Verleihung der „Hermann-Cohen-Medaille für jüdische Kulturphilosophie 2007“ an Reiner Wiehl, in der wichtige biografische sowie philosophische Aspekte der Arbeit des so Geehrten gewürdigt werden.

Der zweite Teil des Bandes enthält Beiträge, die den philosophisch-systematischen Rahmen beleuchten, innerhalb dessen Reiner Wiehls Œuvre zu verorten ist und die das Verhältnis von Philosophie und Religion aus den Quellen des Judentums beleuchten. Den Abschluss bildet die Grabrede, deren Wiederabdruck ihr Verfasser, Hans Friedrich Fulda, freundlicherweise erlaubt hat.

Der erste Teil wird eröffnet mit dem Beitrag von Eveline Goodman-Thau unter dem Titel „Die ewige Wiederkehr des Ungleichen“, in dem sie

zunächst den historisch-thematischen Kontext der Entstehung der Hermann-Cohen-Akademie, deren *spiritus rector* sie ist, skizziert, um im Anschluss daran die Brücke zu einem zentralen Aspekt von Reiner Wiehls Denken zu schlagen, das um dessen Begriffsbildung „Zeitwelten“ kreist. Reiner Wiehl denke „nicht mehr von oben nach unten, vom Ganzen auf das Einzelne, sondern vom Einzelnen auf das Ganze“, eine Tatsache, die vor allem ethische Folgen für die Welt- und Zeiterfahrung des einzelnen Subjekts habe.

Es folgt die Laudatio von Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, die er aus Anlass der Verleihung der Hermann-Cohen-Medaille an Reiner Wiehl hielt. „Lob eines Unzeitgemäßen“ zeigt, wie die Beschäftigung Wiehls mit offenbar unzeitgemäßen Autoren zu einer Neuverortung klassischer Begriffe der Philosophie – wie Metaphysik, Subjekt, Zeit – führt und Philosophie in ihrem Kern als immer schon unzeitgemäßes Denken qualifiziert. Damit einher geht auch die Abgrenzung von Philosophie und Religion, die Wiehl an Franz Rosenzweigs Neuem Denken im Verhältnis zu Hermann Cohens Philosophie ausweist.

In der Dankesrede anlässlich der Verleihung der Hermann-Cohen-Medaille erinnert Reiner Wiehl daran, dass Philosophie sich im einzelnen unverwechselbaren Leben wiederfinden müsse. Dies ist ein Leitmotiv seines biografischen Rückblicks auf die eigene Familie, in der Deutsch- und Judesein selbstverständlich waren. Dies „und“, das nicht dialektisch vermittelt ist, wird als Merkmal eines in der jüdischen Tradition stehenden Denkens erkannt, dem Hermann Cohens und Franz Rosenzweigs Philosophieren aus unterschiedlichen Perspektiven Geltung verliehen. Schöpfung sei nicht Übergang, Offenbarung nicht Entwicklung und Erlösung nicht Versöhnung von Gegensätzen, sondern „Urelemente menschlichen Lebens“.

Der zweite Teil des Bandes wird von dem Beitrag Silvia Richters eröffnet, in dem sie der Frage nach der Erfahrung der Wahrheit, wie sie in Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung* entfaltet wird, nachgeht. Nicht in der Sprache, sondern hinter dieser verberge sich Wahrheit: Sie ereignet sich. Geschärft wird die Argumentation durch die Differenzierung von Rosenzweigs Interpretation gegenüber derjenigen von Emmanuel Lévinas. Die Autorin bietet damit den theoretischen Hintergrund für die folgenden Ausführungen, die Reiner Wiehls Zugang zu der deutsch-jüdischen Denktradition in den Blick rücken.

Luca Bertolinos Text stellt „Reiner Wiehl als Rosenzweig-Interpret“ vor, dem vor allem auch daran gelegen sei, die Grenze dessen aufzuzeigen, was Vernunft zu leisten imstande ist und wo sie sich auf Prämissen stützt, die ihr selbst nicht verfügbar sind. Es geht also um die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Religion; wie im Titel vom Luca Bertolinos Beitrag „Neues Denken – Neue Metaphysik“ zum Ausdruck kommt.

In anderer Weise nimmt George Y. Kohlers Beitrag die Diskussion um das Verhältnis von Philosophie und Religion auf, indem er an die Auseinandersetzung um Hermann Cohens Religionsphilosophie anknüpft. Die Argumentation ist insofern für Reiner Wiehls philosophischen Umgang mit dieser Denktradition von besonderem Interesse, als im innertheologischen Diskurs um die jüdische Reformbewegung jene Spannung zwischen dem unbedingten Geltungsanspruch des religiösen Dogmas und dem von der Vernunft erbrachten Begründungs- und also auch Versöhnungsgedanken thematisch ist, auf die er philosophisch reagierte.

„Zur menschlichen Kultur gehört nicht zuletzt der große Bereich der Kunst“ (Reiner Wiehl). Wie diese Überzeugung unmittelbar in der von Daniel Krochmalnik so bezeichneten „Innerlichkeit des Deutschjudentums“ wirksam ist, wird vom Autor detailliert an der kirchenmusikalischen Tradition der Vertonung von Psalm 115 – von Moses Mendelssohn bis Arnold Schönberg – demonstriert.

In „Grenzverschiebungen zwischen Philosophie und Kunst“ verfolgt Hans-Georg Flickinger die Geschichte von deren Spannungsverhältnis, in der es um die Möglichkeit ihrer Vermittlung geht. Spätestens in der Gegenwartskunst zeigt sich jedoch, dass ‚Wort‘ und ‚Bild‘ sich wechselseitig nicht vereinnahmen lassen, sondern jeweils eigenständige menschliche Erfahrungsweisen sind.

Der Beitrag von Christian Hamm „Zu Kants Antinomie des Geschmacks und seiner Lehre von den ästhetischen Ideen“ ist die Fortsetzung der Diskussion, die der Autor mit Reiner Wiehl am letzten Tag seines Brasilien-Aufenthalts 2005 nicht zu Ende führen konnte und auf die Reiner Wiehl nun leider auch nicht mehr reagieren kann.

Mit dem Wiederabdruck der Grabrede von Hans-Friedrich Fulda wollten wir schließen, weil hier ein Wegbegleiter Reiner Wiehls neben der Erinnerung lebensgeschichtlicher Aspekte vor allem auch dessen erfolgreiche Arbeit als akademischer Lehrer und Kollege würdigt.

Der Titel des vorliegenden Bandes, *Aktualität des Unzeitgemäßen*, erinnert daran, dass die Wirksamkeit eines unzeitgemäßen Denkens zumeist erst zu späterer Zeit sichtbar und greifbar wird. Wir danken Wolfdietrich Schmied-Kowarzik für seine Ratschläge und Frank Hermenau für die sorgfältige Erstellung der Druckvorlage.

Eveline Goodman-Thau, Jerusalem  
Hans-Georg Flickinger, Kassel  
im März 2013

Teil I

