

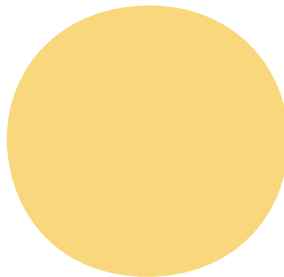
Heft 10/2013

Germanistik in der Schweiz

Zeitschrift der
Schweizerischen Akademischen
Gesellschaft für Germanistik

Herausgegeben von Michael Stolz,
in Zusammenarbeit mit Laurent Cassagnau,
Daniel Meyer und Nathalie Schnitzer

Sonderdruck



germanistik.ch
Verlag für Literatur- und Kulturwissenschaft

Zwischen Dezentrierung und Rezentrierung. Franz Rosenzweig als Philosoph des Singulären

VON SONIA GOLDBLUM

This paper deals with the concept of centrality in Franz Rosenzweig's philosophical and epistolary work. His conception of philosophy relies on an inversion of the relationship between individual existence and abstract notions, so as to place the philosopher in his actual life at the central point of the Star of Redemption, Rosenzweig's main work. This intellectual attitude brings about various consequences, which this paper seeks to investigate. These are related to the prominent role letters play in Rosenzweig's intellectual activity. The latter also has a part in a philosophical network including other eminent thinkers, such as Gershom Scholem, Walter Benjamin, Siegfried Kracauer etc. In an analysis of this network, epistolary writings have to play a crucial role and no longer a marginal one.

Wenn man versucht ein Begriffspaar wie Zentralität und Partikularität auf das Werk eines Autors anzuwenden, gibt es mindestens drei mögliche Vorgehensweisen. Die erste besteht darin, das Wechselspiel der Begriffe im Werk des Autors zu suchen. Die zweite fragt nach der Produktivität solcher Begriffe als Interpretationsstränge für das Werk. Die dritte ist kontextueller Natur und positioniert den Autor zwischen Zentrum und Peripherie in einer bestimmten Zeit, Konstellation oder Rezeptionstradition. Ziel dieses Beitrags ist es, diese drei Arten von Fragen auf den jüdisch-deutschen Philosophen Franz Rosenzweig, sein 1921 unter dem Titel *Der Stern der Erlösung*¹ erschienenes Werk und seine Briefe anzuwenden. Dieser Fragekomplex erweist sich als produktiv, initiieren diese Kategorien doch einen Rundgang durch einige der wichtigsten Eigenheiten von Rosenzweigs Philosophie. In diesem Zusammenhang soll zuerst die geometrische Dimension des Werkes erläutert werden, die es erlaubt, plastisch-paradigmatisch zu zeigen, welche Verschiebungen sich Rosenzweig zwischen Peripherie und Zentrum erlaubt. Danach kann die Rosenzweig'sche Absicht in den Blick genommen werden, das Individuum ins Zentrum des Denkens zu stellen. Diese Grundeinstellung zeitigt nämlich sowohl Konsequenzen für den Aufbau und die gewählte Herangehensweise im *Der Stern der Erlösung* als auch für die Stellung dieses genuin philosophischen Textes im ganzen Werk. Durch die Grundannahme, der existierende Mensch sei der Mittelpunkt der Philosophie, ändert sich der Stellenwert von Texten, die eigentlich dem Biographischen zuzuordnen sind. Um dieses umgekehrte Verhältnis zwischen dem genuin philosophischen

1 Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* [1921], Frankfurt a. M. 1988.

Werk und den Egodokumenten zu erläutern soll ein Teil von Rosenzweigs Briefwechsel herangezogen werden. So ist ein Beitrag zu der Frage zu leisten, wie der Brief im philosophischen Diskurs bewertet und in ihn mit einbezogen werden kann. Abschliessend bleibt zu fragen, welche Bedeutung ein Autor wie Rosenzweig im Feld der germanistischen Ideengeschichte haben kann.

Doppelte Mitte. Franz Rosenzweigs Geometrie

Auf der Titelseite des *«Stern der Erlösung»* ist ein Hexagramm abgebildet. Diese Figur ist nicht nur als Wahrzeichen des Werkes zu verstehen, sondern wird auch im Laufe der Abhandlung Schritt für Schritt erläutert.² Ihr erster Teil wird durch das Dreieck von Gott, Welt und Mensch bildlich dargestellt und besteht tatsächlich in einer Analyse dieser drei Kategorien, die zur Entwicklung von drei Feldern führt: der metaphysische Gott, die metalogische Welt und der metaethische Mensch. Man erkennt hier drei Meta-Formen der grossen Bereiche der traditionellen Philosophie. Der zweite Teil des *«Sterns»* wird durch ein umgekehrtes Dreieck repräsentiert, zusammengesetzt aus Schöpfung, Offenbarung und Erlösung; es versinnbildlicht die Verhältnisse zwischen den drei Elementen Gott, Welt und Mensch. Der dritte Teil, der sich mit der Auffassung der Geschichte und der Zeitlichkeit im Christentum und Judentum befasst, ist durch den aus beiden Dreiecken bestehenden Davidsstern symbolisiert. Erst in diesem Teil wird der Stern als leuchtendes Gestirn aufgefasst, als Feuer und Strahlen. Aufschlussreich ist in unserem Zusammenhang, dass Rosenzweig sich in den ersten zwei Teilen mit den Umrissen des Sterns beschäftigt und dass erst im dritten das Zentrum, sein glühender Kern, zur Sprache kommt. In einem streng symmetrisch aufgebauten Werk (drei Teile, die jeweils aus drei Büchern bestehen) ist es auffällig, dass das Zentrum erst am Ende angesprochen wird. Streng genommen ist der Mittelpunkt des Werks, wie die Forschung oft betont, das mittlere Buch des zweiten Teils, der *«Offenbarung»* als Titel trägt. Der Leser hat es also mit zwei Zentren zu tun: einem symmetrischen Zentrum, das sich aus dem Aufbau des Werkes ergibt, und einem geometrischen in der Mitte des Hexagramms, das durch das bildliche Resümee des Werks nahegelegt wird. Im *«Stern»* selbst stellt Rosenzweig diese geometrische Figuration seines Werks gar nicht in Frage, er kommentiert sie nicht einmal. Man muss seinen Briefwechsel lesen, um genau zu verstehen, welcher Zusammenhang zwischen Bildern und Text besteht. Die Doppelung des Mittelpunkts gewährt dem Text eine Form von

² Zum Aufbau wie zu einer allgemeinen Interpretation des Werkes, vgl. STÉPHANE MOSÈS: *Système et Révélation: la philosophie de Franz Rosenzweig*, Paris 2003.

Dynamik und vermeidet jegliche Fixierung der Aussage, was dessen eigentliches Zentrum darstellt.

Eine ähnliche Verschiebung bemerkt man, wenn man nach dem Begriff ‹Mittelpunkt› im elektronischen Volltext des ‹Stern der Erlösung› sucht. Das Wort taucht vierzigmal auf, davon neunmal auf zwei Seiten im zentralen Kapitel zur Offenbarung und neunzehnmal auf vier Seiten im Kapitel zum christlichen Weg. Erklärt wird an dieser Stelle, dass jeder Punkt auf dem christlichen Weg vom Anfang und vom Ende gleich weit entfernt sei und dass darum jeder Punkt des Wegs Mittelpunkt sei. Der Kern hingegen, das Herz des Sterns der Erlösung, ist vom jüdischen ‹ewigen Feuer› besetzt. Hierzu ist zu bedenken, dass das Werk auch den Versuch darstellt, dem jüdischen ‹Element›³ eine philosophische Relevanz zu geben. Man hat es also hier wieder mit zwei Zentren zu tun: dem jüdischen Zentrum, aus welchem Rosenzweigs sein Denken entwickelt, und dem Christentum, das trotz Rosenzweigs Abkehr von der philosophischen Tradition christlicher Provenienz als Zentrum reaffirmiert wird, denn auf dem christlichen Weg ist die Mitte allgegenwärtig. Es gehört zu den Verdiensten Rosenzweigs, diese zwei Glaubensformen als zwei Quellen einer gedoppelten Wahrheit anzusehen.⁴ Diese Doppelung der Mitte ist ein strukturierendes Element des Buches. Ferner gibt Rosenzweig in seiner Grundannahme dem Denken ein neues Zentrum, indem er sich abermals von der philosophischen Tradition distanziert.

Das Leben im Mittelpunkt der Philosophie

Die Frage, was im Zentrum des Denkens stehen soll, ist bei Franz Rosenzweig allgegenwärtig. Er selbst will sich von einer Form der Philosophie lösen, die den Menschen und sein Leben in die Peripherie rückt, und sich nur dem Abstrakten, dem Begriff zuwendet.⁵ Schon der erste Satz des ‹Stern der Erlösung› verkündet diese Absicht, das Verhältnis vom Zentrum zur Peripherie in der Philosophie zu verändern. Der Tod wird als der Punkt behauptet, an dem jegliche Form der Erkenntnis ansetzt, und zwar nicht der Tod als Abstraktion oder als Tod des Anderen, sondern in der einzigen genuinen Form, in der er vom betroffenen Menschen selbst erfahrbar ist, also in der Form der Angst, von Rosenzweig ‹Furcht› genannt.⁶ Dieser Ansatz ist durch

3 Vgl. GÉRARD BENSUSSAN: *Le gage et le hiéroglyphe*, in: G.B., *Dans la forme du monde*. Sur Franz Rosenzweig, Paris 2009, S. 7–13, hier S. 8.

4 Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* [Anm. 1], S. 440–441.

5 Hier hat Rosenzweig nicht nur Hegel im Visier, sondern die gesamte idealistische Tradition *von Jonien bis Jena* (Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* [Anm. 1], S. 13).

6 Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* [Anm. 1], S. 3.

den vorangestellten Epigraph *«in philosophos!»* deutlich als Kampfansage gegen die philosophische Tradition zu verstehen. Sechs Jahre vor Heideggers *«Sein und Zeit»* setzt Rosenzweig den Tod und vor allem die Angst davor als Alleinstellungsmerkmal des Menschen an den Anfang seiner Philosophie.⁷ Historisch ist die im Text explizit erwähnte Erfahrung des Krieges ausschlaggebend, die den Menschen aufs Akuteste mit der Angst vor dem Tod konfrontiert. Rosenzweig sieht sein Werk in der Kontinuität von Schopenhauer und Nietzsche, mit dessen Werk *der Philosoph [aufhöre] quantité négligeable für seine Philosophie zu sein*.⁸ Somit rückt das Singuläre, der Mensch nicht als Begriff, sondern als Existierender mit *Vor- und Zunamen* von der Peripherie ins Zentrum der Philosophie.⁹

Diese Auffassung der Singularität als Mittelpunkt des Denkens geht mit der Verabschiedung der herkömmlichen Form des philosophischen Fragens einher, die Rosenzweig mit der *«Was-Ist-Frage»* gleichsetzt und die seiner Ansicht nach, aufgrund ihres Anspruchs Identitätssätze zu formulieren, nur tautologisch sein kann: *Auf die Frage nach dem Wesen gibt es nur tautologische Antworten. Gott ist nur göttlich, der Mensch nur menschlich, die Welt nur weltlich*.¹⁰ Er bevorzugt eine Form des Denkens, die er *«Sprachdenken»* nennt und die grösstenteils in der Dialogform gewonnen wird. Diese hat eben den Vorteil, den Fokus auf die Sprechenden zu lenken. Zu betonen ist an dieser Stelle, dass Rosenzweig sich entschieden vom Dialog im Sokratischen beziehungsweise im Platonischen Sinne distanziert.¹¹ Dass in der von ihm bevorzugten Form des Dialogs die Sprechenden in ihrem Sprechen sichtbar werden, rückt den Dialog in ein intimes Verhältnis zur Kategorie der Offenbarung, welche den Angelpunkt von Rosenzweigs Denken bildet. Der Dialog kann bei Rosenzweig nur eine zentrale Stellung einnehmen, wenn er als singuläre, unvorhersehbare Begegnung zweier singulärer Menschen aufgefasst wird. Das *«Sprachdenken»*, wie Rosenzweig es entwickelt, geht mit einer methodischen Verschiebung einher, die *die Methode des Sprechens* an die Stelle der *Methode des Denkens* treten lässt.¹² Dadurch wird das Allgemeine und Allgemeingültige disqualifiziert zugunsten einer Philosophie, die den existierenden Menschen als Mass annimmt.¹³

7 Martin Heidegger: *Sein und Zeit* [1927], Tübingen 2001, S. 250: *So enthüllt sich der Tod als die eigenste, unbezügliche, unüberholbare Möglichkeit.*

8 Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* [Anm. 1], S. 10.

9 Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* [Anm. 1], S. 8.

10 Franz Rosenzweig: *Das neue Denken*, in: Franz Rosenzweig. *Der Mensch und sein Werk*, Bd. 3. Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken, hg. v. REINHOLD MAYER / ANNEMARIE MAYER, Dordrecht 1984, S. 139–161, hier S. 143.

11 Rosenzweig: *Das neue Denken* [Anm. 10], S. 151.

12 Rosenzweig: *Das neue Denken* [Anm. 10], S. 151.

13 Dies geht soweit, dass Rosenzweig der Anthropomorphismus seiner Gottesauffassung heftig vorgeworfen wurde.

Wechselpositionen zwischen Brief und Buch

Die Auffassung, dass der Philosoph im Zentrum der Philosophie stehen soll, führt auch dazu, dass die Schreibform der Abhandlung nicht als einziges Zentrum der philosophischen Arbeit Franz Rosenzweigs betrachtet werden kann. Der ›Stern der Erlösung‹ ist der einzige grössere Text des Autors, der wirklich diese erkennbare Form annimmt. 1922 schreibt Rosenzweig an Martin Buber zum Thema der zu wählenden Schreibform: *Ich habe eben seit dem Stern das Schreiben verlernt; seitdem habe ich nur noch den Brief und die Denkschrift, also eben das unmittelbar Veranlaßte und Adressierte.*¹⁴ Aber schon früher hat Rosenzweig in Briefen, also in einer adressierten Form, sein Denken zum Ausdruck gebracht. Bereits die erste Vorlage für den ›Stern der Erlösung‹ hat so ihren Ausdruck gefunden. Der unter dem Titel ›Urzelle des Sterns der Erlösung‹ veröffentlichte Text ist nämlich ein Brief an seinen Vetter Rudolf Ehrenberg, in dem er versucht, einen ersten Entwurf seines philosophischen Systems zu formulieren. Dies gilt auch für die zwei pädagogischen Schriften ›Zeit ist's‹ und ›Bildung und kein Ende‹, die ursprünglich an Hermann Cohen, respektive an Eduard Strauss adressiert waren und erst nachträglich als Essays publiziert wurden. Die gewählte Form basiert auf der Überzeugung, der Dialog sei das Laboratorium, ja sogar der richtige Ort des Denkens.

Wenn der Brief der andere Ort der denkerischen Produktion ist und der Mensch im Zentrum des Denkens stehen soll, dann stellt sich die Frage, was das Autobiographische für eine Rolle in der Philosophie spielen soll. Liest man die Briefe in der Kontinuität des Werks, was sich bei Rosenzweig aus den genannten Gründen anbietet, findet man mehr und etwas anderes als das, was er im Buch verrät. Der vollständigste Teil von Rosenzweigs Korrespondenz besteht aus den 2002 erschienenen, sogenannten ›Gritli-Briefen‹, ein Band der Franz Rosenzweigs Briefwechsel mit Margrit und Eugen Rosenstock beinhaltet. In verschiedener Hinsicht ist es produktiv diese Texte heranzuziehen, weil sie es erlauben, die zentrale Rolle des Dialogs im ›Stern der Erlösung‹ zu beleuchten, der von einem tatsächlich erlebten Gespräch an seiner Peripherie genährt wurde. Da Rosenzweig selbst den Anspruch erhebt, den Philosophen und seine reale Existenz im Zentrum der Philosophie walten zu lassen, darf man fragen, ob Rosenzweig den Dialog so führt, wie er ihn auch definiert.¹⁵ Ein solcher Vergleich ist auch deshalb instruktiv, weil Rosenzweig im ›Stern der Erlösung‹ einen Dialog beschreibt, der in seinem System mit der Offenbarung gleichzusetzen ist und eigentlich nur das Ver-

14 Franz Rosenzweig: Der Mensch und sein Werk, Bd. 1 (Briefe und Tagebücher), hg. v. RACHEL ROSENZWEIG, Dordrecht 1979, S. 806.

15 Vgl. dazu SONIA GOLDBLUM: Dialogue amoureux et dialogue religieux. Pensée et pratique du lien dans la correspondance de Franz Rosenzweig avec Margrit et Eugen Rosenstock [erscheint 2013].

hältnis von Gott und dem Menschen kennzeichnet. Vom Dialog von Mensch zu Mensch ist streng genommen nicht die Rede. In diesem Zusammenhang bieten die Briefe mit ihren zahlreichen Ausführungen zu den Grundbedingungen des Dialogs eine bedeutende Ergänzung des Werks. Ähnliches gilt für den Liebesbegriff, der seine theoretische Umsetzung im <Stern der Erlösung> findet, grösstenteils aber in den Briefen und durch Rosenzweigs intensives Liebesverhältnis zu Gritli Rosenstock entwickelt wird. Der Brief, durch seine gattungsspezifische Unbestimmtheit, erlaubt eine noch engere Verschränkung des Persönlichen und des Theoretischen, die sich in Franz Rosenzweigs <Gritli-Briefen> massiv niederschlägt. Dies führt zu einer merkwürdigen Bewertung des Briefs im Verhältnis zum Buch, die bereits im vorhin zitierten Brief an Martin Buber anklang. Dieses Verhältnis wird von Rosenzweig in einem Brief an Eugen Rosenstock sehr prägnant dargelegt, in einer Form, aus der seine Auffassung des Dialogs sich deutlich herauskristallisiert:

«Du hast mir doch nicht viele Briefe geschrieben, die ich verstanden hätte, ehe ich sie – beantwortet hatte. Ein Brief ist doch kein Buch. Ein Buch muss verstanden sein wenn man es zuklappt. Aber ein Brief schließt nicht mit einem Punkt, sondern mit dem Doppelpunkt des <Gieb Antwort>. Und erst wenn man sich à corps perdu in diese Antwort hineinwirft, erst dann kann man sich bis zu dem Punkt vorarbeiten, wo auch der Brief den man beantworten wollte erst wirklich endet – nämlich eben am Ende der – Antwort.»¹⁶

Rosenzweig betont hier die schriftliche Interaktion, die für den Vollzug eines Briefwechsels notwendig ist. Er versteht das Buch als eine geschlossene Einheit, bei welcher der Verständnisprozess am Ende der Lektüre abgeschlossen sein soll.¹⁷ Dagegen setze dieser beim Brief im Grunde erst dann ein, wenn man versucht ihn zu beantworten. Dies impliziert, dass der briefliche Austausch nicht zu einem Abschluss geführt werden kann, da ein unbeantworteter Brief einer ist, den der Adressat sich geweigert hat, vollkommen zu verstehen, wenn man die negative Konsequenz aus Rosenzweigs Aussage zieht. Das Ende der Antwort, die Rosenzweig als Ende des Briefes festzuhalten scheint, kann nur ein rein theoretisches sein, da die Antwort selbst auch ein Brief ist, der eine Antwort verlangt, und da im Brief der «initiative» und der «reaktive Wert» aufeinanderfolgen.¹⁸ Nach Rosenzweigs Auffassung ist also der Brief seinem Wesen nach genau so unendlich wie der mündliche Dialog.

16 Franz Rosenzweig: Die <Gritli>-Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy, hg. v. INKEN RÜHLE / REINHOLD MAYER, Tübingen 2002, S. 115.

17 Diese Ansicht leuchtet nicht ganz ein, wenn man bedenkt, wie Bücher nachklingen und einen langfristig beschäftigen können.

18 CATHERINE KERBRAT-ORECCHIONI: L'interaction épistolaire, in: La lettre entre réel et fiction, hg. v. JÜRGEN SISS, Paris 1998, S. 15–36, hier S. 33.

Dass Rosenzweig dem Leben eine zentrale Stellung in seiner Philosophie verleihen will, führt also zu einer vollkommenen Umwertung der herkömmlichen Textgattungen. Der Brief ist für ihn nicht mehr lediglich ein kontingentes Ausdrucksmedium, das aufgrund einer räumlichen Trennung herangezogen wird, sondern er wird zum Zentrum eines Sprachdenkens, das sich schriftlich durch die briefliche Form in der Philosophie behauptet.

Schlussbetrachtung: Kern der germanistischen Ideengeschichte

Rosenzweigs relative Unbekanntheit, die auch im deutschsprachigen Raum festzustellen ist, liegt wahrscheinlich nicht am Werk des Autors an sich, bei dem genug Merkmale das Interesse auf sich lenken könnten. Vielmehr ist sie auf historische und lebensgeschichtliche Ereignisse zurückzuführen. Rosenzweig hat relativ wenig geschrieben, ist früh gestorben (1929, im Alter von 43 Jahren) und war zum Zeitpunkt seines Todes schon seit sechs Jahren vollkommen gelähmt, so dass seine intellektuelle Produktion, selbst wenn sie gemessen an den Verhältnissen beeindruckend ist, sich erheblich reduziert hatte. Kulturell gesehen hat die Schoah eine ganze Welt nicht nur faktisch vernichtet, sondern in ihrer Tradierbarkeit gefährdet. Auf der einen Seite sind viele Texte in den Koffern des Exils verstreut worden, wenn sie nicht einfach verloren gegangen sind. Auf der anderen Seite haben das Gedenken der Schoah und der massive Charakter des Ereignisses den Blick verstellt für die Kultur, die ihr voranging. Sie ist aus berechtigten Gründen zu einem so prägenden Zentrum geworden, dass der Rest der jüdisch-deutschen Kultur und Geschichte lange Zeit zur Peripherie wurde.

Das Medium Brief könnte in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle spielen für die Rückgewinnung des Wissens um das jüdisch-deutsche Erbe. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Briefen erlaubt es nämlich, ganze intellektuelle Netzwerke und deren Schreibpraktiken zu rekonstruieren. Dadurch, dass der Brief in der Weimarer Republik eine unerhörte Bedeutung erfährt,¹⁹ wird er auch, über Rosenzweigs Denken hinaus, zum gewichtigen Medium des intellektuellen Austauschs. Somit könnte die Bemühung um eine Kulturgeschichte des Briefes in der Weimarer Zeit einen Beitrag zur Untersuchung von Denk- und Sozialisierungsformen deutscher Juden vor 1933 leisten. Eine Verschiebung des Fokus von den genuinen Werken auf

19 Vgl. HEIKE PAUSCHARDT: Rationalisierung – Optimierung. Neue Wege der Briefbeförderung in der Weimarer Republik, in: *Der Brief. Eine Kulturgeschichte der schriftlichen Kommunikation*, hg. v. KLAUS BEYRER und HANS-CHRISTIAN TÄUBRICH, Heidelberg 1997, S. 120–127.

die Briefe verspricht von daher eine neue produktive Perspektive auf dieses kulturelle Feld.

In diesem Zusammenhang ist Rosenzweig interessant, weil er durch seine Kontakte und insbesondere durch die Rolle, die er im Rahmen des Frankfurter Lehrhauses spielte, eine Institution, die die meisten jüdisch-deutschen Intellektuellen aus den 20. Jahren versammelte, gleichsam zu einem Begegnungsknoten wird. Beispielsweise kristallisieren sich in seinem Umfeld mit den Kritiken von Kracauer und Scholem an seinen Übersetzungsversuchen wichtige Ansätze zum Thema Übersetzung heraus.²⁰ Diese Kritiken sind wiederum Gegenstand ausführlicher Diskussionen im Briefwechsel Benjamins mit Scholem.²¹ An solchen Beispielen sieht man, jenseits der Relevanz des Begriffspaares Zentralität und Partikularität für die Bewertung des Werks, wie aufschlussreich ein solcher Zugang sein kann, um kulturelle Konstellationen in den Blick zu nehmen.

20 Vgl. HANS-CHRISTOPH ASKANI: *Das Problem der Übersetzung – dargestellt an Franz Rosenzweig*, Tübingen 1997.

21 Die Rezeption von Oswald Spenglers *«Untergang des Abendlandes»* ist ebenfalls ein wichtiges Thema in Rosenzweigs Briefen, das umso bedeutender ist, als die Lektüre dieses kontroversen Buches eine Reflexion zum eigenen philosophischen Schaffen bei Rosenzweig einleitet. Vgl. SONIA GOLDBLUM: *Oswald Spengler et le refus de la Révélation. Franz Rosenzweig lecteur du «Déclin de l'Occident»*, in: *Cahiers philosophiques de Strasbourg* 29 (2011), S. 169–187.

Heft 10/2013 – Aus dem Inhalt

GEORG KREIS

Zentralität und Partikularität. Organisationsformen und Strukturbilder des öffentlichen Lebens

REGULA SCHMIDLIN

Die Plurizentrik des Deutschen. Ein linguistisch-lexikographisches Konstrukt?

AFRA STURM / BRITTA JUSKA-BACHER

Methodische Überlegungen zu einem Schweizer Standard-Wörterbuch

GÜNTER SCHMALE

Gesprochenes Deutsch. Normabweichende Partikularität oder eigene Norm?

ASTRID STARCK

Jiddische Literatur in Berlin in der Zwischenkriegszeit. Wechselspiel zwischen Zentrum und Peripherie

MICHAEL ANDERMATT

«Hussah! Hussah! Die Hatz geht los!» Antikatholizismus bei Gottfried Keller

YAHYA ELSAGHE

Zentrum und Peripherie in Thomas Manns Novelle vom «Kleinen Herrn Friedemann»

PHILIPPE WELLNITZ

Thomas Hürlimanns Theater. Ein Dialog mit der Heimat Schweiz

Germanistik in der Schweiz

ISBN 978-3-033-04394-7

