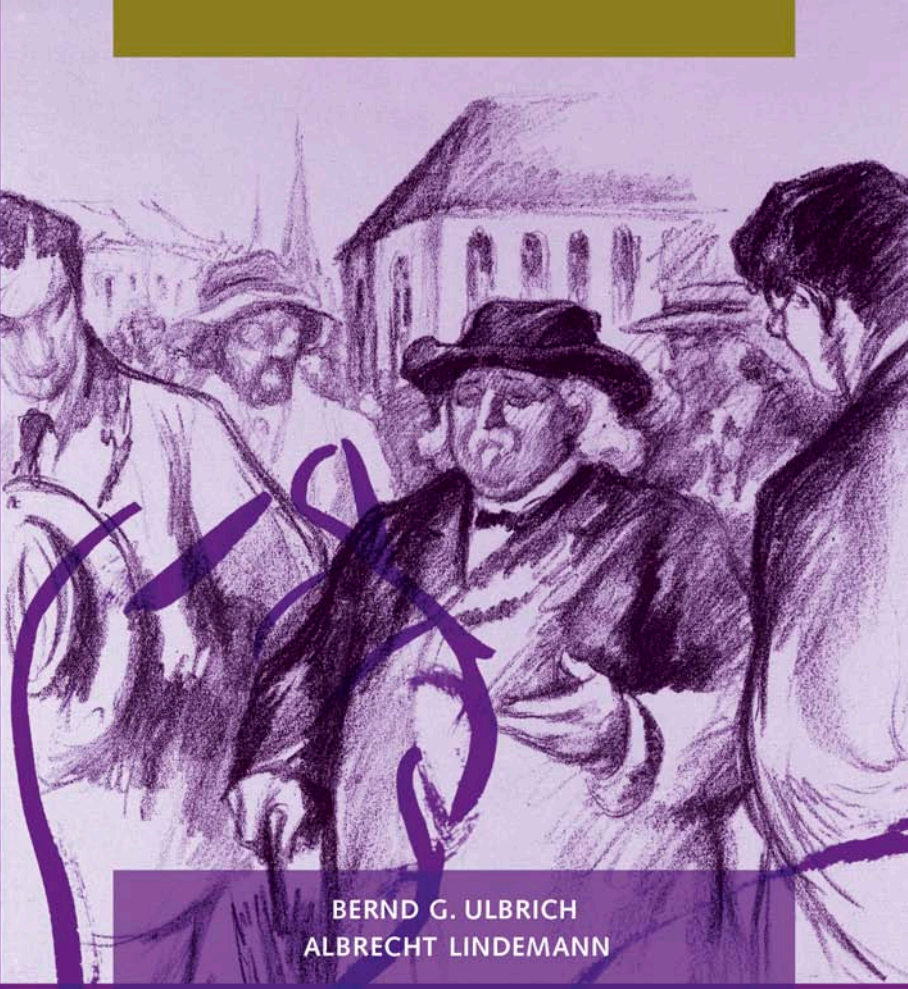

BERND G. ULBRICH
ALBRECHT LINDEMANN

Hermann Cohen
Ein Lesebuch

BERND G. ULBRICH
ALBRECHT LINDEMANN

Hermann Cohen
Ein Lesebuch

Dem Begründer
der Cohen-Gesellschaft Coswig (Anhalt),
Hans-Günter Lindemann
(1931-2005).

Wir danken dem Rotary-Club Dessau
für die Unterstützung dieses Lesebuches

Herausgeber: Evangelische Landeskirche Anhalts
Druck: Rupa Druck Dessau
Gestaltung/Satz: formwerk . grafik & mediengestaltung
Titelbild: formwerk . grafik & mediengestaltung
Fotomontage (Bilder s. Seite 173/181)

ISBN 978-3-00-040170-1

Hermann Cohen
Ein Lesebuch

DER INHALT.....

Kirchenpräsident Joachim Liebig:
Vorwort S. 4
Hartwig Wiedebach:
Geleitwort S. 5
Bernd G. Ulbrich/Albrecht Lindemann:
Zur Einführung S. 7

1 Ein Jude aus Coswig (Anhalt) S. 11
2 Philosophie, Wissenschaft, Vernunft S. 27
3 Juden und Deutsche, Antisemitismus S. 45
4 Ethik, Sozialismus S. 77
5 Ästhetik, Literatur, Musik S. 105
6 Das Spätwerk S. 127
7 Die Persönlichkeit S. 161

Bibliographie S. 192
Personenregister S. 197

VORWORT

Wendet man im Gartenreich des Fürsten Franz von Anhalt-Dessau den Blick von der goldenen Urne auf die Wörlitzer St.-Petri-Kirche, so sieht man zwangsläufig die daneben stehende Synagoge. Diese Sichtachse trägt den informellen Titel „Toleranzblick". Einen nicht unbeträchtlichen Zeitraum lang sind Fürst Franz und Moses Mendelssohn Zeitgenossen. Die Zusammenschau dieser so unterschiedlichen Tatsachen stellt einen Versuch dar, den Grund zu bezeichnen, in dem auch Herrmann Cohen verwurzelt ist. Präzise gefasst umgreift der Wörlitzer Toleranzblick nicht allein die beiden Gebäude, sondern auch die sie umgebende Natur in mindestens ebenso starkem Maße.

Am Beginn des 21. Jahrhunderts hat sich die Sichtweise erneut verschoben. Die Bedeutung des Glaubens, für den die Kirche und die Synagoge stehen, tritt zurück hinter Lebensdeutungen, die dezidiert nicht transzendent sein wollen. Unter dem Leitmotto „vernünftig und fromm" tritt die Evangelische Landeskirche Anhalts in ihren Gemeinden, Diensten und Werken an, in einer seit Generationen vollständig säkularisierten Umgebung Zeugnis zu geben von einer transzendenten Lebensdeutung, die dennoch ganz im Jetzt und Hier steht.

Herrmann Cohen hat in herausragender Weise Erkenntnis und Glaube nicht in Opposition zueinander gestellt, sondern versucht, sie füreinander fruchtbar zu machen. Dabei changiert Cohens Verhältnis zu seinen jüdischen Wurzeln durchaus – letztlich jedoch wird sein gesamtes Lebenswerk dadurch fundamentiert.

In einer langen Tradition fruchtbarer und origineller Ansätze zur Durchdringung der Grundfragen des Lebens ist Herrmann Cohen ein weiterer herausragender Repräsentant aus Anhalt. Zwar ist gegenwärtig nicht absehbar, in welcher Weise diese Tradition fortgesetzt werden kann. Die Vorlage eines Cohen-Lesebuches jedoch ist ein weiterer Schritt, sich der reichen Tradition des Denkens und des Glaubens in unserer Region bewusst zu werden. Vielleicht kann Cohen mit seinem Ansatz gar unsere selten tiefschürfende Zeit beleuchten.

Joachim Liebig, Kirchenpräsident
Evangelische Landeskirche Anhalts

GELEITWORT

Hermann Jecheskel Cohen, geboren am 4. Juli 1842 in Coswig (Anhalt-Bernburg), gestorben am 4. April 1918 in Berlin, war ein Denker und Stilist aus Leidenschaft. Im Alter von 33 Jahren, am 22. Januar 1876, Lessings Geburtstag, machte ihn der preußische König als ersten Juden in Deutschland zum Professor der Philosophie in Marburg. Das hieß damals: zu einem Mann, der die Würde und Verantwortung der europäischen Kultur auf seinen Schultern fühlte. In diesem Bewußtsein hat Hermann Cohen geschrieben; mit dieser Würde und Verantwortung diente er den vier großen Themen der abendländischen Geistesgeschichte: Naturerkennen, politische Moral, Kunst und Umgang mit dem Göttlichen.

Aber gerade bei diesem hohen Ansatz war sein Anspruch, nie den Bodenkontakt zu verlieren. Es mußte immer möglich sein, die Begriffsketten und Schlußfolgerungen der Philosophie mit dem Alltag zu verbinden. Wenn der Professor der Philosophie einem Verein von Fabrikarbeitern den Sozialismus nicht plastisch vor Augen führen kann, hat er sein Thema nicht durchdrungen. Wenn der Lehrer einer Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums seinen Glaubensgenossen nicht die Treue zu seiner Tradition und das Beten nahebringen kann, hat seine philosophische Seelsorge versagt.

Es ist klar, dass ein Denker, der in dieser umfassenden Weise Weisheit sucht, von den wissenschaftlichen und philosophischen Teildisziplinen in ihrer heutigen Getrenntheit im Stich gelassen wird. Auch Cohen fand seine Vorbilder nur in der Vergangenheit, an dem altgriechischen Denker Platon, dem mittelalterlichen jüdischen Aristoteliker Maimonides, dem Reformator und Sprachgründer Luther, dem Universalgelehrten Leibniz, an Goethe und an Kant. Seine Zeitgenossen waren ihm, manchmal ungerechtfertigter Weise, suspekt. Und Nachfolger, die sich jenen „Höhenzug des menschlichen Geistes", wie Cohen die großen Vorbilder nannte, ihrerseits zum Muster genommen hätten, gab es kaum, allenfalls noch Ernst Cassirer und Franz Rosenzweig.

Wir Heutigen, in unserer geistig wesentlich dürftigeren Lage, vertrauen weder Cohens elitärem Auswahlprinzip, noch wagen wir den hohen Sprachstil seines Idealismus. Es gibt gegenwärtig niemanden, der sein Erbe direkt weiterführen wollte. Andere Faktoren tun das ihrige: das vielfache Vergessen jüdischer Autoren seit dem Nationalsozialismus; das von Phänomenologie, Fundamental-

ontologie und Existenzphilosophie genährte Mißtrauen gegenüber Cohens Anlehnung an die mathematische Naturwissenschaft; die überscharfe Trennung zwischen Philosophie und Religion nach dem Zweiten Weltkrieg.

Aber es keimen auch Gegenkräfte. 1968 erschien die erste philosophische Nachkriegs-Dissertation über Hermann Cohen von Dieter Adelmann. 1969 gründete Helmut Holzhey in Zürich das Hermann Cohen-Archiv. Seit den 1980er Jahren häufen sich die Forschungsarbeiten in Deutschland, Frankreich und Italien, etwas später auch in den USA, Lateinamerika, Israel. Und immer gab es natürlich die verborgenen Liebhaber, denen die Geistesgeschichte überhaupt und so auch die Cohen-Forschung viel verdankt: in Jerusalem seit den 20er Jahren, im Japan der 30er Jahre, im Argentinien der 50er Jahre usw. Wir wollen hoffen, dass Hermann Cohen, dieser inzwischen von Coswig bis Korea gelesene Philosoph von Weltformat, in seiner ihm gebührenden Stellung weiter bestätigt werden kann.

Das Hermann Cohen-Lesebuch von Bernd Ulbrich und Albrecht Lindemann ist hierzu ein Beitrag von eigener Art. Es will, wie Cohen es von sich selbst bei seinen zahlreichen Auftritten vor allgemeinem Publikum forderte, die Kluft zwischen der gelehrten Theorie und dem gesunden Menschenverstand überbrücken. Jeder Lehrer weiß: Am schwersten ist, das Komplizierte ohne Niveauverlust in einfachen Worten zu sagen. Und wer dafür nicht einmal eigene Worte, sondern passgenaue Passagen aus den Werken eines schwierigen Denkers wählen muß, steht vor einer noch höheren Herausforderung. Ich gebe zu, dass ich bei den ersten Plänen zu diesem Lesebuch skeptisch war. Inzwischen ist klar: Das Projekt ist gelungen.

Nicht dass der Umgang mit Cohen immer nur schwierig wäre. Die beiden Herausgeber lassen ihn zu fast jedem Lebensbereich, in dem er tätig war – und er war unermüdlich bis aufs Sterbebett –, in passender Weise zu Wort kommen. Wir lesen Briefe oder persönliche Dokumente. Wir erfahren vieles Ergänzende aus den biographischen und sachlichen Einführungen. Und auch der, der schon lange mit dem Denken dieses bedeutenden Juden und Kantianers umgeht, lernt an den Auszügen aus seinen Werken manche ihm bisher nicht hinreichend deutliche Nuance kennen. So bleibt mir nur, diesem Buch die vielen und mitdenkenden Leser zu wünschen, die es verdient.

Hartwig Wiedebach, Hermann Cohen-Archiv, Zürich, August 2012

ZUR EINFÜHRUNG

In diesem Lesebuch haben wir Texte von Hermann Cohen (1842-1918) zusammengestellt: Auszüge aus seinen Schriften und aus seinem Briefwechsel. Der aus Coswig (Anhalt) stammende Hermann Cohen war in den Jahren des Wilhelminischen Kaiserreiches einer der bekanntesten Philosophen, das Oberhaupt der »Marburger Schule« des Neukantianismus. Und er war eine herausragende Persönlichkeiten des deutschen Judentums – jener durch Moses Mendelssohn eingeleiteten, an kultureller Kraft, Idealismus und Tragik so reichen Epoche der jüdischen und der deutschen Geschichte. Heute ist Hermann Cohen fast nur noch Fachgelehrten bekannt.

Die Texte des Lesebuchs sind nach thematischen und biographischen Gesichtspunkten in Kapitel unterteilt. Jedes Kapitel beginnt mit einer knappen Einführung, in der die nachfolgenden Cohenschen Texte in biographische, geschichtliche und andere Zusammenhänge eingeordnet werden. Im letzten Kapitel, das sich Cohens vielschichtiger Persönlichkeit anzunähern sucht, kommen hauptsächlich Zeitgenossen mit ihrem Urteil über ihn zu Wort. Auf eine umfangreichere Erläuterung der zahlreichen historischen Details und philosophischen Begriffe haben wir in diesem Lesebuch verzichtet. Eine Auswahlbibliographie verweist den interessierten Leser sowohl auf die benutzten Quellen als auch auf weiterführende Literatur.

Insgesamt hoffen wir, dem heutigen Leser auf diese Weise den Philosophen und Menschen Hermann Cohen näher zu bringen. Für die Form eines nicht in erster Linie auf Fachleute zielenden Lesebuchs bereitet Cohen jedoch einige Schwierigkeiten. Vor allem seine philosophisch-systematischen Schriften sind kein leichter Lesestoff. Darüber klagten schon seine Zeitgenossen, gerade auch ihm nahestehende. Franz Staudinger (1849-1921), ein promovierter Philosoph und Gymnasialprofessor, schreibt 1902 über Cohens Buch *Logik der reinen Erkenntnis*: »Waren die früheren Arbeiten C(ohen)s schon schwer verständlich, so ist es diese noch mehr. Es liegt etwas prophetenhaft Abgerissenes darin; und es ist mir bis jetzt noch nicht gelungen auch nur die Hälfte zu bewältigen. Der Faden geht mir immer wieder verloren und ich muß wieder von vorn anfangen.«[1]

1 Brief an Paul Natorp, 14. Juli 1902, in: Helmut Holzhey: Cohen und Natorp, Band 2, Basel u. Stuttgart 1986, S. 281 f.

Und Paul Natorp (1854-1924), Marburger Philosophieprofessor und über viele Jahre Cohens engster Mitarbeiter und geistiger Vertrauter, vermisst in Cohens Logik gerade die – Logik: »Auch bequemt er sich nun einmal (?) nicht zu einer schlichten logischen Darlegung, so sehr es sich um Logik handeln mag, sondern er sieht die Sachen gleichsam vor sich u. beschreibt, höchst lebendig, höchst anschaulich u. mit einem unerschöpflichen Reichtum an Verbildlichungen, was er sieht u., wie er meint, der andre auch sehen muß; sieht der es aber nicht, so – ist ihm nicht zu helfen. Er ist u. bleibt Poet in der Art seines Philosophierens«.[2] Die Schwierigkeit lag für Staudinger und Natorp hauptsächlich im Stil und im Gestus des Cohenschen Textes und des ihm zugrundeliegenden Denkens: »etwas prophetenhaft Abgerissenes«, ein »Poet in der Art seines Philosophierens«. Für den heutigen Leser kommt noch erschwerend hinzu, dass die philosophische Schulsprache, in der sie sich untereinander und mit Cohen verständigen konnten, uns schon recht fern ist. Dies hatten wir bei der Auswahl der Textfragmente und ihrer Kommentierung zu berücksichtigen.

Auf weitere Besonderheiten von Cohen-Texten sei hier ebenfalls hingewiesen. Oftmals ist ihnen ein eigentümlich pathetischer, feierlicher Ton eigen – eine »priesterliche Form« wurde das treffend genannt: »Es ist der *kohen*, der Priester, dessen Gestus sich hier andeutet.«[3] Cohens Texte, auch größere philosophische Abhandlungen, wirken nicht selten wie für den Vortrag gemacht. In der Tat entstanden viele von ihnen durch das Niederschreiben dessen, was Cohen laut vor sich hinsprach: ab 1892 durch eine Augenerkrankung (Netzhautablösung eines Auges) mehr und mehr in seiner Sehfähigkeit beeinträchtigt, diktierte er seine Texte und Briefe seiner Ehefrau Martha, die sie aufschrieb. Man müsse Cohen »mit den Ohren lesen können«, sagte Franz Rosenzweig (1886-1929), der große deutsch-jüdische Philosoph und Historiker, ein Hörer Cohens; und er fügte hinzu: Cohens »Sprache war von erstaunlicher Musikalität des Ausdrucks.«[4] Auch diese Musikalität, die Cohens Sprache eigen ist, hat eine ihrer Wurzeln in seinem Herkommen aus einer Kantorenfamilie des deutschen Judentums. Hermann Cohen war ein systematischer Denker; er untersuchte bestimmte Themen im Kontext eines »Systems der Philosophie«, das keineswegs nur einen einzigen, sondern immer wieder neue Blick- und Fragewinkel, immer neue Annäherungen an die Themen anbot und erforderlich machte. Der Gießener Bibliothekar Robert Arnold Fritzsche hat Cohens verschlungene, manchmal dunkel anmutende Gedankenführung anschaulich beschrieben: »Die erste Voraussetzung wird schon gefärbt von dem letzten Ergebnis, eben weil dieses kein allerletztes ist, sondern in weitere Ferne deutet; das Problem wird umkreist, umschlichen, umschmeichelt auf Seitenwegen und Umwegen; an den Kreuzungspunkten wird das Wegenetz überprüft; wo wir eine Antwort erwarten, erscheint an ihrer Statt eine Frage; Zwischenglieder werden gedacht, aber nicht ausgesprochen; der Autor vermeidet Definitionen, um sich nicht einseitig zu fesseln, um <den Spielraum der Schlagworte zu verengen>; Zitate schimmern durch und treten nicht ganz an die Oberfläche; ein reges unaufhaltsames Dialogieren, ein unablässiges Mühen, bis alles gebucht und geborgen ist. Die philosophischen Kunstausdrücke sind reichlich angewandt. Es kann bei Cohen nicht anders sein, denn diese Begriffsworte bezeichnen als Wegemarken und Meilensteine die Denkarbeit vieler Jahrhunderte; und die <historische Begriffsbildung> ist zudem in die systematische verschlungen«.[5] Das immer wieder neue Fragen, die immer wieder neue Annäherung an ein Thema war Hermann Cohen wichtig. Keine einzelne Antwort konnte eine endgültige sein. Philosophie war für ihn eine »ewige« Suche nach Wahrheit, niemals ein Besitz an Wahrheiten. Cohen war ein anti-dogmatischer, heute könnte man sagen: ein anti-fundamentalistischer Denker. Cohens Texte enthalten keine Lehrbuchsätze, keine Definitionen.

2 Natorp an Albert Görland, 21. November 1902, in: ebenda, S.302.

3 Helmut Holzhey: Hermann Cohen: der Philosoph in Auseinandersetzung mit den politischen und gesellschaftlichen Problemen seiner Zeit, in: Philosophisches Denken – politisches Wirken. Hermann-Cohen-Kolloquium Marburg 1992, hrsg. v. Reinhardt Brandt und Franz Orlik, Hildesheim/Zürich/New York 1993, S. 21.

4 Franz Rosenzweig, Einleitung, in: Hermann Cohens Jüdische Schriften, hrsg. v. Bruno Strauß, Band 1, Berlin 1924, S. XXXIII.

5 Robert Arnold Fritzsche: Hermann Cohen aus persönlicher Erinnerung, Berlin 1922, S, 23 f.

Und doch ist fast jeder Satz sehr bestimmt im Ton, hat er etwas Endgültiges an sich. »Jeder Satz kurz, nervig, wie ein wohlgezielter Hieb«[6] – so empfand der spanische Kulturphilosoph José Ortega y Gasset Cohens Marburger Vorlesungen, und Ähnliches ließe sich auch über Cohens Schriften sagen.

Cohen war ein Mann, der sich in den für ihn zentralen Überzeugungen doch unerschütterlich sicher war: dem Potential menschlicher Vernunft, der Verankerung des Guten in der menschlichen Natur, der Kraft des messianischen Monotheismus, vor allem auch der Notwendigkeit einer aktiven, verantwortlichen, sittlich-gestaltenden Haltung des Einzelnen zur Welt: »Zwei Pflichten sind dem Schriftsteller allezeit auferlegt, und nur in dem ehrlichen Streben nach ihrer Verbindung kann er seinen Beruf erfüllen. Seine Sorge und seine Arbeit darf seine Gegenwart nicht überfliegen, sondern muß zunächst ihr zu helfen suchen. Zugleich aber muß sein Blick eingestellt sein auf die Ewigkeit des sittlichen Ideals, auf die Zukunft der Menschheit.«[7] Vielleicht ist Hermann Cohen gerade durch diese, seine Persönlichkeit und seine Texte beseelende Haltung immer noch unser Zeitgenosse.

Nur dank vielfacher und hilfreicher Unterstützung konnte dieses Lesebuch entstehen. Die Evangelische Landeskirche Anhalts finanzierte die Erarbeitung des Manuskripts und den Druck des Buches im Rahmen ihres Engagements für das Jubiläumsjahr »Anhalt 800«. Dr. Hartwig Wiedebach (Göppingen) und Dr. Achim von Borries (Bremen) gaben viele wertvolle Hinweise zur inhaltlichen Ergänzung und Korrektur des Manuskripts. Das Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter Leitung von Dr. Hartwig Wiedebach stellte Bildmaterial zur Verfügung. Mitglieder der Cohen-Gesellschaft Coswig e.V. und weitere Freunde begleiteten aufmunternd unser Vorhaben. Ihnen allen sagen wir hiermit ein herzliches Dankeschön.

Plötz und Dessau, im Juli 2012
Bernd G. Ulbrich, Albrecht Lindemann

6 José Ortega y Gasset: Meine Studienzeit in Deutschland, in: Vossische Zeitung, 1. April 1934, zitiert in: Jüdisches Gemeindeblatt für Anhalt und Umgegend, Dessau 5. Mai 1934.

7 Hermann Cohen: Pflichten des Schriftstellers (1915), in: Werke, Band 16, S. 563. Zur Zitierweise siehe die Bibliografie im Anhang.

4 ETHIK SOZIALISMUS

Hermann Cohen ist ein leidenschaftlicher Kämpfer für Sittlichkeit. Der Messianismus der alttestamentlichen Propheten, der Humanismus der klassischen griechischen Philosophen und Literaten und die in Immanuel Kant gipfelnde protestantische Tradition – diese drei großen Geistesströme speisen seine Ethik (siehe Kapitel 2). Zu seinem Gießener Vertrauten, dem Bibliothekar Robert Arnold Fritzsche, sagt Cohen bei Erscheinen seines, die philosophisch-systematische Grundlegung der Ethik liefernden Buches *Ethik des reinen Willens* (1904): »Wird man den apostolischen Ton darin so gut vernehmen wie den humanistischen und den prophetischen? Darauf kommt es doch an, das sind die drei wesentlichen Momente und Motive der sittlichen Entwicklung!«[65] Letzteres, »sittliche Entwicklung«, steht im Zentrum – und die monotheistische Religion ist für sie deshalb von Wert, weil Gott die Verwirklichung des sittlichen Ideals verbürgt (1). Cohen, der die Rabbinerausbildung abbrach, ist kein traditioneller religiöser Denker; sein Weg zu Gott ist die Vernunft. Der Gott seiner Ethik ist kein Problem des Glaubens, sondern »volles, reines, tiefstes Problem des Wissens, der sittlichen Erkenntnis«[66], er unterliegt den Kriterien des wissenschaftlichen Diskurses und des philosophischen Rationalismus. Cohens Ethik malt demgemäß kein prophetisches Zukunftsbild einer in Frieden geeinten Menschheit aus, sondern fragt nach den Grundlagen sittlichen Handelns (2).

Wie Cohens Philosophie insgesamt glaubt auch seine Ethik an die Kraft der vernunftgeleiteten Selbsttätigkeit des Menschen. Sie will, als Erbin der Aufklärungsbewegung, einen Weg aus geistiger Unfreiheit, aus Abhängigkeit sowohl von Materialismus, Sensualismus wie auch von religiöser und theologischer Engstirnigkeit und Dogmatismus weisen. In ihrem Zentrum stehen die Ideen der sittlichen Person und der Menschheit. Sie gipfelt, Kant folgend, im Gedanken der Autonomie des Menschen. Der von Religion und Theologie emanzipierte Mensch soll selbst »Schöpfer des Sittengesetzes« (3),

65 R.A. Fritzsche: Hermann Cohen aus persönlicher Erinnerung, a.a.O., S. 15.

66 Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens, in: Werke, Band 7, S. 455.

Gesetzgeber seines Handelns sein und sich mit diesem Handeln vor der Vernunft bewähren. Die Menschheitsidee weist die Richtung dieses Sichbewährens, das niemals aufhören, niemals an einem Ende anlangen kann. Die Menschheit ist »Selbstzweck« und »Endzweck« (4). Die Ethik macht eine »Gemeinschaft freier Personen« als Voraussetzung für die Gestaltung der sittlichen Menschheitsidee kenntlich (1, 5).

Cohens Ethik fordert einen aktiven, sittlich selbstbewussten Menschen als Bürger. Der Mensch soll mit seinem Handeln der Tugend der Tapferkeit folgen. Tapferkeit ist »die Tugend des Bürgers, des Staatsbürgers, des Menschen, der die Einsicht hat, daß er im Staate sein sittliches Dasein zu erwerben und zu verteidigen hat« (6). Allerdings müsse Tapferkeit im Bunde sein mit anderen Tugenden wie Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit. Überhaupt müsse der sittliche Mensch um das Zusammenwirken und den Einklang aller Tugenden – und das sind für Cohen: Wahrhaftigkeit, Bescheidenheit, Tapferkeit, Treue, Gerechtigkeit, Humanität -, um seine sittliche Einheit ringen: »Der Mensch darf nicht zerrissen und zerfahren bleiben in seinem Tun und Streben. Er darf sich nicht in jedem Augenblick in ein anderes Wesen verwandeln.« (7)

Diese Ethik enthält eine spezifische Konzeption des Sozialismus. Dem Bildungsbürgertum zugehörend, hat Cohen doch schon früh einen aufmerksamen Blick für die Bedeutung der sozialen Kämpfe und die drängenden Interessen des vierten Standes: »Im besten Bürgertum fühlte er sich zu Hause. Er sah es in zunehmender Gefahr von oben her verführt; von unten aber vernahm er die eindringlichste Mahnung.«[67] Cohens Ethik zufolge sind alle Menschen in ihrer sittlichen Würde gleich (8). Jeder Einzelne müsse sich in Kultur und Staat entfalten können, gerade auch der Arbeiter. Sein Sozialismus predige sich besser vor Handwerkern als vor Kommerzienräten, schreibt er nach einem Vortrag, den er 1886 in einem Marburger Fortbildungsverein gehalten hat (9). Im Weltkriegsjahr 1915 betont er, mit Blick auf notwendige sozialpolitische Korrekturen nach Kriegsende, die sittliche, natürliche und geistige Ebenbürtigkeit der »Arbeiter in den niederen Ständen« (10). Damit wirkliche »Gleichheit der Bildung und der Gesittung« möglich werden könne, verlangt er für die unteren Schichten den Zugang zu allen höheren Bildungsstätten und die Umwandlung der Universität zur »wahrhaften Volksschule« (11). Nicht zufällig sind unter Cohens Schülern mehrere Parteigänger oder Sympathisanten des reformorientierten Flügels der Sozialdemokratie: der Marburger Zeitungsredakteur Kurt Eisner (1867-1919), später als Ministerpräsident der Münchner Revolutionsregierung ermordet; der Solinger Gymnasialprofessor und Geschichtsschreiber des »ethischen Sozialismus« Karl Vorländer (1860-1928); der junge Student Ernst Reuter (1889-1953), später Oberbürgermeister von Magdeburg und Berlin-West; Philipp Scheidemann (1865-1933), später (1919) für einige Monate an der Spitze der deutschen Reichsregierung; der Darmstädter Gymnasialprofessor Franz Staudinger (1849-1921) u.a.

Cohens ethischer Sozialismus schließt sich an Immanuel Kants kategorischen Imperativ an, an jene Fassung, der zufolge der Mensch stets auch als Selbstzweck zu gelten habe, niemals nur als bloßes Mittel: »Bloßes Mittel ist die Sache, die als Sache des wirtschaftlichen Verkehrs die Ware ist. Der Arbeiter kann daher niemals bloß als Ware zu verrechnen sein…« (12). Cohens ethischer Sozialismus wurzelt zugleich, wie gesehen, im prophetischen Messianismus. Er ist keine Angelegenheit kurzfristigen Ringens und einmaligen Umsturzes politischer Verhältnisse, sondern eine Aufgabe von weltgeschichtlicher Dimension. Die in der Sozialdemokratie verbreitete Lehre vom Klassenkampf, jegliche Grundlegung im Materialismus und Atheismus lehnt Cohens Sozialismus ebenso entschieden ab wie die Marxsche These vom Absterben des Staates. Dem Staat kommt vielmehr in Cohens Ethik große Bedeutung zu. Er soll freilich nicht Macht- oder Ständestaat sein, sondern Rechtsstaat, staatliche Rechtsordnung, zudem am Ideal einer völkerrechtlich vereinigten Menschheit orientiert. In ihm sollen sich alle Menschen als sittliche Wesen repräsentiert finden. Er soll getragen sein von der »Anteilnahme aller Staatsbürger« (13), die ihm auch als korrigierende Kraft gegenüberstehen. In diesem Zusammenhang fordert Cohen schon 1904 das »allgemeine Wahlrecht« (14). Der Staat soll sich von den Tugenden der sozi-

67 R.A. Fritzsche: Hermann Cohen aus persönlicher Erinnerung, a.a.O., S. 36.

alen Gerechtigkeit und der Humanität leiten lassen. Nicht zuletzt soll er sich über völkisches Denken und Nationalismus erheben, vor deren fatalen Folgen Cohen eindringlich warnt: »Sobald jedoch der Volksbegriff selbständig und absolut wird, so wird er barbarisch.« (15).

Demgegenüber verweist Cohen mahnend auf Kosmopolitismus und »weltbürgerliches Gemüt«, welche nach seiner Überzeugung seit der klassischen deutschen Epoche um 1800 konstitutiv zum Staatsbegriff gehören (16). Die Humanität ist für Cohen die höchste aller Tugenden und die zentrale »Kontrollinstanz« in aller Ethik und Staatspolitik; nicht zuletzt ist sie der »Anwalt der Minoritäten« (17). Von der Höhe der Humanitäts- und Menschheitsidee urteilt er über politische, soziale und kulturelle Entwicklungen seiner Epoche, wendet er sich gegen all jene Tendenzen, die nach seiner Ansicht der sittlichen Menschheitsidee zuwiderlaufen. Vom Ideal der Humanität getragen ist auch Cohens prägnant formulierte Ablehnung der Todesstrafe (18).

∫ (1) *Die Ethik und die Gottesidee, 1914* .....

Der Widerstreit, den die Religion gegen die Ethik bildet, liegt schon in der Möglichkeit der Pluralbildung des Wortes. Der Plural macht aus der Religion die Konfession, und zerbröckelt die Einheit der Menschheit in die Gemeinden der Glaubensgenossen. Auch verletzt der Ausdruck der Konfession das Prinzip der Autonomie, die nicht gestanden werden darf nach einem Bundesbuche, sondern in jedem Moment des Lebens in der strengen Gewissensarbeit des Individuums in Demut und Wagemut neu entdeckt werden muß. Daher gilt für die Ethik als Wissenschaft die Losung: *Aufnahme der Religion in die Ethik.* (…) *Die Ethik muß (…) die Gottesidee in ihren Lehrgehalt aufnehmen.* (…) Mit der Übernahme der Gottesidee durch die Ethik wird aus der Vorstellung, welche der Mythologie entstammt, eine Idee der Erkenntnis; aus dem Materialismus eines mehr oder weniger sinnlich vorgestellten Wesens ein Erkenntniswert des Idealismus. Und je gründlicher mit dem Materialismus in der Naturwissenschaft aufgeräumt wird, desto inniger und ehrlicher wird sich die Vernunft gewöhnen lernen an den Realitätswert einer Idee. Der Materialismus, der mit der Vorstellung eines lebendigen Wesens verknüpft ist, wird ebenso als nutzlos, wie als falsch eingesehen werden; ebenso wie die Ethik eines materialistischen Seelenwesens nicht bedarf für ihr Prinzip der freien Persönlichkeit. Gott wird Idee in der Wahrheit und Realität dieses Begriffes. (…)

So gilt uns dieser Schlußstein im System der Ethik zugleich als der Prüfstein des echten Idealismus, der zwischen Ideal und Wirklichkeit keine Kluft, keinen Widerstreit anerkennt. Und der Geltungswert der Idee bewährt diese realisierende Kraft. Denn die Religionsvorstellungen von Gott, wie sie bei den Gläubigen dieser Welt vorherrschen, sind himmelweit entfernt von diesem Sinn der Idee. Sie rufen Gott an, um die Forderungen der sittlichen Vernunft zur Resignation zu beugen, und nennen Gottes Ordnung, was den Interessen und der Kurzsichtigkeit ihres habsüchtigen Realismus dienstbar ist. Dieser Gott ist nicht der Gott der Ethik, und auch nicht der der Religion; denn selbst, was ein solcher für das Individuum zu leisten vermöchte, erhebt dessen Niveau nicht zu dem eines Individuums menschlicher Gemeinschaft. Nur diejenige Förderung des Individuums aber ist als sittliche anzuerkennen, welche am letzten Ende die harmonische Kulturkraft des Individuums steigert und damit den Gesamtwert der moralischen Welt erhöht. In dieser Richtung auf die Gesamtheit der moralischen Welt geht die Kraft der Gottesidee, auch da, wo sie nur auf das Individuum; als solches, gerichtet sein will. Das Gottesreich ist das Reich moralischer Wesen. Und das Reich moralischer Wesen ist nicht ein Himmelreich von Engeln, sondern die Kulturwelt des Menschengeschlechts.[68]

∫ (2) *Selbständigkeit der Ethik gegenüber der Religion, 1904* .....

Der ethische Wert des Messianismus besteht in seiner politischen, man möchte sagen, geschichtsphilosophischen Bedeutung. Die Geschichte der Völker, als die Geschichte der Menschheit, das ist das Problem des prophetischen Messianismus. Hier auf Erden soll Friede werden unter den Menschen, unter den Völkern. Die Schwerter sollen um-

68 Hermann Cohen: Einleitung mit kritischem Nachtrag zur »Geschichte des Materialismus« von F.A. Lange, in: Werke, Band 5/II, S. 106-110.

geschmiedet werden in Winzermesser. Dieser unversöhnliche Gegensatz zu dem, was die Historie Weltpolitik nennt, liegt im prophetischen Messianismus. Und darum liegt in ihm eine sittliche Urkraft; die gewaltigste Idee, welche die Ethik aus einem der philosophischen Methodik fremden Gebiete zu entlehnen und aufzunehmen hat; das lehrreichste Beispiel für den unlöslichen historischen Zusammenhang zwischen Ethik und Religion.

Aber die Annahme eines historischen Gutes bindet nicht in eine innerliche Abhängigkeit. Die Ethik sucht ihre Selbständigkeit in der Genauigkeit und der Eigenart ihrer Methodik; nicht etwa in der Eigenart nagelneuer Ideen. Aus dem Gesichtspunkt der Methodik aber scheidet sie sich alsbald von der Denkart der Propheten. Wie können sie das Einst der Weltgeschichte darstellen und beschreiben? Sie müssen, da sie nicht Philosophen sind, und da auch das Interesse der Theologen ihnen abgeht, durchaus zu Dichtern werden. So haben sie die herrlichen Bilder von dem Weltfrieden und dem Frieden der Natur entworfen, welche ein Grundthema der Poesie und der Kunst gerade in ihren dramatischen Höhen geworden sind; bezeichnenderweise nicht als Sujets der Idylle.

Indessen ist der ethische Reingewinn bei diesem ästhetischen Luxus zu kurz gekommen. Der Friede ist ein ästhetisch beseligendes Bild; ethisch dagegen wirkt er nur im Gegensatz zum Kriege; in der Überwindung dieses Gegensatzes. Ästhetisch kann man sich an diesem Frieden nicht satt sehen; ethisch dagegen wird er zum Stillstand. Den aber darf es für den reinen Willen schlechterdings nicht geben; auch um den Preis des Friedens nicht. Der Stillstand muss in den Fortschritt aufgehoben werden. Auch die Vollkommenheit und die Vollendung befriedigt nicht wahrhaft; unaufhaltsam gilt es vorwärts zu schreiten; neue Wege des Daseins einzurichten. Zu keinem Augenblicke darf ich sagen: verweile doch. Kein Augenblick darf in sich beharren, ohne als Schwungbrett zu dienen für einen neuen Ritt ins Geisterreich.

Hier liegt die poetische Schranke im prophetischen Gedanken; der Unterschied zum ethischen Begriffe. Die Zukunft darf nicht lediglich ein-Bild des Friedens werden. Die Menschheit muss orientiert werden auf die Zukunft; aber die Zukunft darf niemals zu einer Gegenwart werden, auch wenn dieselbe noch so sehr verschieden ist von der Gegenwart aller historischen Vergangenheit. Der Friede des messianischen Gottesreiches darf mit Fug und Recht den Unterschied von aller politischen Geschichte mit Siegesgewissheit feststellen; die verbesserte, geläuterte, erhöhte Sittlichkeit enthusiastisch behaupten und in leuchtenden Gleichnissen ausmalen. Aber es darf darüber kein Zweifel gelassen werden, dass alles geschichtliche Dasein, also auch das der Zukunft in dem Gang und in der Entwickelung des Fortschritts erhalten bleiben muss; dass es nicht dem Gedanken des *ewigen Friedens* gleichgesetzt werden darf, wenn derselbe mehr bedeuten sollte als die Erlösung vom Völkerkriege.

Daher müssen wir auch gegenüber dem messianischen Bilde des *Weltfriedens* eine genaue ethische Sicherung suchen für das Problem, das uns jetzt beschäftigt: die Verwirklichung der Sittlichkeit. An keinem Punkte der Weltgeschichte dürfen wir einen Abschluss für diese Verwirklichung annehmen. Das wäre in der Tat das Ende der Welt, der sittlichen Welt.[69]

(3)
Der Mensch als Schöpfer des Sittengesetzes, 1914 .....

Philosophie, als Kritik, besteht, wie wir uns vergegenwärtigt haben, zu allererst in dem Nachweise ihrer selbst, in der Enthüllung des reinen Denkens in den Grundlagen und Grundmethoden der mathematischen Naturwissenschaft. In dieser Wiederentdeckung ihrer selbst besteht die unvertauschbar erste Tat der Philosophie, in welcher sie sich als Logik im weitesten Sinne, oder als Kritik der Erkenntnis entfaltet. Die zweite Tat der Philosophie ist die *Ethik*. (…)

Was ist es denn aber, was dieser [der Kantschen – B.U.] Ethik den Stempel einer untrüglichen und unvergänglichen, mit dem Genius eines anderen Individuums vermählten Schöpferkraft aufprägt? Den Begriff der *Pflicht* haben doch schon andere ethische Systeme hervorgehoben;

69 Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens, in: Werke, Band 7, S. 406-408.

und die Religionssysteme sind darin nicht schüchtern gewesen. Aber auch der *Freiheitsbegriff* selbst ist in den Religionssystemen vorlaut genug zu oft hohler, bisweilen aber auch rechtschaffener Anerkennung gekommen; und auch an philosophischen Lobreden auf die menschliche Freiheit hat es niemals gefehlt; auch an solchen nicht, welche ehrlicher Weise die menschliche Freiheit erst zu Worte kommen lassen nach dem gründlichen Bekenntnis in Luthers Wort, der Wille sei ein Lasttier, das der Satan reite. Wie wird es verständlich, daß die sonst so viel bestrittene und geschmähte, in ihrer Formulierung in der That nicht ganz einwandfreie, mit dem Erbübel des Dings an sich behaftete, transzendentale Freiheitslehre den Dichter der Freiheit erweckt hat?

An dem neuen Terminus, mit welchem Kant die Freiheit bezeichnet, ist die neue Richtung und Bedeutung zu erkennen, welche er dem scholastischen Probleme gibt. *Der Kantische Freiheitsbegriff ist der Begriff der Autonomie*. Die Frage ist jetzt nicht mehr die alte Streitfrage, ob der Mensch sich in seiner Situation zwischen zwei Heubündeln zu entscheiden vermag. Die Tiernatur des Menschen und somit der Mechanismus der Kausalität ist in den Schranken der geschichtlichen Anthropologie unumwunden anzuerkennen. Aber es ist jetzt die Losung: *daß ein Sittengesetz den Menschen als Gesetzgeber zur Voraussetzung habe*. Das ist das im Zusammenhang der Begriffe Neue: daß das *Sittengesetz* weder ein *Naturgesetz* sein könne, noch gar ein Gesetz der *Geschichte*, wenn dieselbe zweideutiger Weise als Natur gedacht wird; ebenso wenig aber ein Gesetz *Gottes*. Der Geltungswert des Sittengesetzes ist dadurch bedingt, dass der irrende, sündige Menschengeist selbst es zu erschaffen und vor der letzten Instanz der Menschenvernunft zu verantworten habe. (…)

Das sittliche Bewußtsein wird als eine eigene Richtung beleuchtet, in welcher dem Bewußtsein ein eigener und reiner Inhalt erzeugbar wird. Diese Mündigkeit und Selbständigkeit, welche der Ethik hierdurch als einer Erkenntnisweise zugesprochen wurde, bedeutet eine doppelte Unabhängigkeitserklärung: *erstlich* von dem Materialismus des *l'homme machine* und was mit ihm zusammenhängt. (…)

Zweitens aber wurde die Ethik als Wissenschaft prinzipiell und methodisch damit losgesprochen von der geistigen Unfreiheit gegenüber Religion und Theologie. Und diese Freiheit hat der deutschen Art jene Tiefe der Gedanken- und Gefühlswelt erobert, und jene Naivetät in der Darstellung des Idealen erweckt, welche das Werk der Reformation seiner Vollendung näher gebracht, und das fromme Selbstbewußtsein des sittlichen Geistes von der Klosterangst des Mittelalters befreit hat. In dieser Vermählung von Ethik und Poesie ist der tiefste weltgeschichtliche Sinn des Christentums, die Humanisierung Gottes, frei und ehrlich geworden. Man streiche die Autonomie, den *homo noumenon* der idealen Persönlichkeit, und man vernichtet nicht nur das Schulsystem Kants, sondern zugleich die Idealwelt unserer vaterländischen Dichtung; und man vereitelt den Freiheitsschwung und den Enthusiasmus für Recht und Gerechtigkeit, der unseren politischen Liberalismus in den Zeiten seiner Kraft beseelte. Die Autonomie war Richtung gebend sowohl gegen den Materialismus der Natur-Kausalität wie gegen den Despotismus des Unrechts und gegen die Knechtschaft des Dogmas.[70]

∫ (4)
Die Menschheit als Selbstzweck, 1904 .....

Die Menschheit ist Selbstzweck, ist Endzweck. Sie soll daher in der eigenen Person, wie in der Person eines jeden Andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel behandelt, gebraucht werden. Das ist die Formulierung des kategorischen Imperativs, in welcher die anderen gipfeln: die Idee der Menschheit, als des absoluten Endzwecks. Das Absolute des Sittengesetzes hat nunmehr seinen sonnenklaren Inhalt empfangen. Der Sonnentag der Sittlichkeit, der Sittentag der Politik ist mit diesem Satze angebrochen. Der kategorische Imperativ hat von jeher in dem Gerücht gestanden, dass etwas Grosses in ihm sich offenbart habe. Die Grösse des Satzes liegt in seiner Unbedingtheit. Es darf keinen Unterschied unter den Menschen geben, der ihren Charakter, als Selbstzweck in der Kultur der Menschheit und des Staates zu

70 Hermann Cohen: Einleitung mit kritischem Nachtrag zur »Geschichte des Materialismus« von F.A. Lange, in: Werke, Band 5/II, S. 95-99.

arbeiten, bei dieser Arbeit vernichtet und vereitelt. Von diesem Grundsatze darf es wohl ausgesprochen werden, dass er einen wahrhaften Ruhm bildet in der gesammten Geschichte des deutschen Geistes.[71]

∫ (5)
Die Idee der Menschheit, 1915 .....

Große Zeiten stoßen hier in der deutschen Geschichte zusammen. Kaum ist die *Aufklärung* verklungen, da melden sich schon die Vorboten einer neuen größeren Zeit. Von Mendelssohn führt der Weg zu *Kant*, aber dieser Weg führt über *Herder*, obwohl dieser Kants Schüler gewesen war. Der Schüler zwar ging eigene Wege, die am letzten Ende doch mit dem Ziele zusammentrafen, auf das Kant hinsteuerte. Der deutsche Geist tritt in das Zeichen des *Humanismus*, in das Weltalter der *Humanität* ein. (…)

Weltbürgerlich bedeutet in dieser ganzen deutschen Zeit nicht nur kosmopolitisch, sondern es ist beinahe gleichbedeutend mit *menschheitlich*, und daher mit *sittlich* überhaupt. Denn das »Weltbeste« ist die höchste Aufgabe der »Perfektibilität« des Menschengeschlechtes, welche das höchste Ziel der Ethik dieses Zeitalters bildet.

Es ist kein Zweifel, *Kant* stammt von *Leibniz* ab, obwohl er die Formel seiner theoretischen These zuletzt an *Newton* anknüpft. Und wie dies eigentlich sogar vom theoretischen Ausgang gilt, so erst recht vom ethischen Zielpunkt. *Die Menschheit ist der Grundbegriff seiner Ethik*. Mit der *Idee* der Menschheit entwurzelt er allen *Sensualismus*, allen *Eudämonismus* des empirischen Menschen, allen *Egoismus* des sittlichen Menschenbegriffs. Der *kategorische Imperativ* läßt sich als das *Gebot der Menschheit* genau formulieren. Handele nicht als *Ich* im empirischen Sinne, sondern handele als Ich der Menschheit im idealen Sinne. Betrachte »deine eigene Person, wie die eines jeden anderen«, nicht in sinnlicher, empirischer, rassenhafter, noch auch geschichtlicher Isoliertheit, sondern durchaus nur als Träger der ewigen weltgeschichtlichen Idee der Menschheit. Die Menschheit ist der »Selbstzweck« des Menschen. Daher darf der Mensch niemals das »bloße Mittel« der Menschen werden. So wächst der *Sozialismus* aus dieser Idee der Menschheit hervor. Die Menschheit ist das Prinzip alles Menschlichen, im Individuum, im Staate, wie in der Weltgeschichte.[72]

∫ (6)
Tapferkeit als politische Tugend, 1904 .....

Die Tapferkeit der Arbeit für die Kultur beseitigt den Quietismus und erledigt den Pessimismus. Daher ist die Tapferkeit als *die geschichtliche Tugend* zu erkennen, als die Tugend der Weltgeschichte. Und weltgeschichtliche Tendenz muss alle nationale Geschichte leiten; wie andererseits auch das weltgeschichtliche Ziel durch die nationale Tendenz gelenkt werden muss. Der Staat ist der Kulminationspunkt des Selbstbewusstseins; er ist der nationale Staat, allerdings im Sinne des Rechtsstaates. Nur durch den Begriff des Staates kann der Staatenbund erfüllt werden. So ist Tapferkeit der Wegweiser der politischen Tätigkeit; so wird sie zur eminenten *politischen Tugend*.

Hier bilden die *Propheten* das ewige Vorbild; ihr Patriotismus war der edelste, der erhabenste; aber die Menschheit ging ihnen über ihr Volk. Und so traten sie auf wider die Könige und die Fürsten, die Priester und die Adligen; sie gingen in Kerker und Exil; alle tragischen Leiden nahmen sie auf sich, die bitterer sind als der Tod. Sie wurden Märtyrer nicht eigentlich, was man so nennt, für eine Glaubenslehre; sondern das ist das rein Menschliche an ihnen, dass sie für ihre Politik sich opfern, dass diese ihre Politik nichts Anderes ist, als was wir heutzutage *Sozialismus* nennen. Recht zu schaffen für den Armen, das ist ihr Glaube. *Daher ist ihre Religion Sittlichkeit*. Nicht Liebe

71 Hermann Cohen: Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant gehalten am 14. Februar 1904, Marburg 1904, S. 21 f.

72 Hermann Cohen: Deutschtum und Judentum, in: Werke, Band 16, S. 503-507.

Hermann Cohen am Katheder, Zeichnung von Karl Doerbecker, Bildarchiv Foto Marburg

fordern sie und Barmherzigkeit, sondern Recht und Gerechtigkeit. Für diese Forderung setzen sie ihren Mut und ihre Tapferkeit ein.
Sie sind daher die Vorbilder der wahren Tapferkeit; sie sind die echten Helden der Politik und der Weltgeschichte. Von ihrem Kriegsruhm weiss man nichts; nicht einmal soviel wird darüber berichtet, als man von dem athenischen Bürger Sokrates erzählen kann. Und dennoch sind sie die Heroen; und alle diejenigen, welche in der Politik für ihr Volk und für die Menschheit kämpfen und leiden, sind ihre Jünger und gehen in ihren Spuren. Wie das Selbstbewusstsein im Staate sich vollendet, von vornherein in ihm sich zu objektivieren hat, so muss der Tugendweg der Tapferkeit der der politischen Tapferkeit sein.
Freilich die Tugenden der Wahrhaftigkeit und der Bescheidenheit gehen voran. Sie schützen den Mut vor der Unbesonnenheit und der Tollkühnheit, die nicht in der Kraft des Leidens, in der Voraussicht und Übernahme des Leidens ihre Reinheit bewährt. Aber unter der Voraussetzung jener kontrollierenden Tugenden und ihrer Probe in der Kraft des Leidens gibt es kein sittliches Dasein der Nationen ohne die Tapferkeit. Sie ist die Tugend des Bürgers, des Staatsbürgers; des Menschen, der die Einsicht hat, dass er im Staate sein sittliches Dasein zu erwerben und zu verteidigen hat. Die Dinge gehen zu lassen, wie sie gehen, ohne die Pflicht zu fühlen, an seinem Teile mit Einsetzung seiner Wohlfahrt zur Besserung beizutragen, das ist die Todsünde gegen den Geist der Sittlichkeit.[73]

∫ (7)
Die sittliche Einheit des Menschen, 1904

Die Einheit des Menschen, wir können sie als das letzte Ziel, als den eigentlichen Gegenstand der Ethik bezeichnen. Der Mensch darf nicht zerrissen und zerfahren bleiben in seinem Tun und Streben. Er darf sich nicht in jedem Augenblick in ein anderes Wesen verwandeln. Nicht er würde sich dann verwandeln; sondern die Dinge um ihn, vielleicht auch in ihm hätten ihn verwandelt. Auch das ist noch unge-

73 Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens, in: Werke, Band 7, S. 558-560.

EVANGELISCHE
Landeskirche Anhalts