

REZENSION

Frederick C. Beiser: Hermann Cohen - An Intellectual Biography

Frederick C. Beiser: Hermann Cohen - An Intellectual Biography, Oxford: Oxford University Press 2018, 387 S., ISBN: 978-0-19-882816-7, £60.00.

Besprochen von George Y. Kohler.

Hermann Cohen (1842-1918) ist der bisher einzige jüdische Denker, dessen Einfluss auf die allgemeine Philosophie genauso groß war wie sein Einfluss auf die jüdische Religionsphilosophie. Cohen war das Haupt der Marburger Schule des Neo-Kantianismus und gleichzeitig der bedeutendste theologische Neuerer des Judentums zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Diese erstaunliche Doppelung hat dazu geführt, dass wir lange auf eine intellektuelle Biografie Cohens warten mussten. Selten gibt es heute noch Gelehrte, die beiden Feldern soweit gewachsen sind, dass sie ein solches Vorhaben erfolgreich in Angriff nehmen könnten. Cohens komplexe Theorien in der philosophischen Logik, die davon ausgehen, dass es das reine Denken ist, das die gesamte Wirklichkeit hervorbringt, oder seine systematische Ethik, die sich an der Jurisprudenz genauso orientiert wie die Logik an der Mathematik, machen für eine Biographie den Experten / die Expertin ebenso unentbehrlich wie Cohens genaue Kenntnis der reichen jüdischen Schriftquellen in Bibel und Talmud sowie deren Verarbeitung in der mittelalterlichen jüdischen Religionsphilosophie, besonders der des Maimonides. In den letzten Jahrzehnten gab es eine erfreuliche Renaissance in der Cohen-Forschung, vor allem auf der jüdischen Seite, doch viele ihrer Ergebnisse krankten mehr oder weniger daran, dass die beteiligten Judaist*innen weit davon entfernt waren, die neu-kantianische Kathederphilosophie systematisch in ihre Untersuchungen einzubeziehen, ohne die auch Cohens wissenschaftliche Theologie unverstanden bleiben musste – genauso wie etwa seine Maimonides-Interpretation.¹ Zudem waren es äußere Einflüsse, wie etwa Franz Rosenzweigs frühe existentialistische Fehldeutung Cohens (im eigenen theologischen Interesse), und natürlich vor allem die schrecklichen Ereignisse, die das europäische Judentum im 20. Jahrhundert heimsuchten, die viele Cohen-Forscher*innen dazu führten, seine regulativen Idealisierungen mit über-optimistischer Naivität zu verwechseln.

Von daher scheint ein Kenner der Neo-Kantianischen Schulphilosophie noch am besten geeignet, eine intellektuelle Biografie Cohens zu schreiben, wenn er denn bereit wäre, die umfangreiche judaistische Sekundärliteratur der letzten Jahre zu Cohen zu studieren und einzubeziehen, denn bei Cohen entscheidet über das richtige Verständnis vor allem die Kenntnis der Methode. Das machte Vielen große Hoffnung auf den Versuch von Frederick C. Beiser, endlich die klaffende Biografie-Lücke zu füllen. Doch Beiser hat

¹ Positive Beispiele: Zank, Michael: *The Idea of Atonement in the Philosophy of Hermann Cohen*, Providence 2000; Adelman, Dieter: „Reinige dein Denken“ – Über den jüdischen Hintergrund der Philosophie von Hermann Cohen, aus dem Nachlass herausgegeben von Görg K. Hasselhoff, Würzburg 2010 und Weiss, Daniel H.: *Paradox and the Prophets – Hermann Cohen and the Indirect Communication of Religion*, Oxford 2012.

letztlich die jüdische Seite zu leichtgenommen, was nur ein weiteres Mal zeigt, welch ein vielseitiger Gelehrter Cohen selbst war – was aber auch heißt: Diese Biografie ist vielleicht das lange erwartete erste, aber noch lange nicht das letzte Wort zum Thema. Sie ist eine hervorragende Einführung in das Denken Cohens – vielleicht für Expert*innen etwas zu oberflächlich, aber für andere Leser*innen eine wertvolle Darstellung von Cohens philosophischem Projekt: als fundamentalen Idealismus, als Ablehnung aller Metaphysik des Absoluten und als Widerstand gegen aphoristische, psychologisierende und ästhetisierende Philosophie und kulminierend in Cohens lebenslang durchdachten Grundfragen: Wie lässt sich Ethik wissenschaftlich beschreiben? Und: wo ist der Platz der Religion im systematischen Denken?

Beisers Cohen-Biographie ist chronologisch aufgebaut, aber sie behandelt (erklärermaßen) fast ausschließlich Cohens Werke und fast gar nicht Cohens Leben. Das Buch ist im Grunde eine ausführliche Zusammenfassung aller Schriften Cohens, eher spärlich versehen mit Kontextualisierungen und Querverweisen auf die Weiterentwicklung, Umkehrung oder Kontinuität zentraler Gedanken Cohens während seiner langen philosophischen Karriere. Die Kontextualisierungen sind überraschender auf der neukantianischen Seite, die Kapitel zu den jüdischen Schriften Cohens sind dagegen oft nicht mehr als eine englische Paraphrase des deutschen Textes, und wo Beiser doch kommentieren will, mangelt es zu oft an judaistischer Tiefenkenntnis.² Aber auch die chronologische Methode selbst ist nicht unproblematisch: Obwohl das Buch sehr eindrücklich Cohens geistige Entwicklung nachvollzieht, kommt der reife Cohen – also das, was letztlich bis heute von ihm bleibt – zu kurz, und die von Cohen später verworfenen Theorien nehmen mindestens ebenso viel Platz ein wie die Einsichten, die Cohens Lebenswerk beschließen. Die beiden letzten Bücher Cohens spielen kaum eine Rolle bei Beiser, die postume *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919) wird nur ihrer Methodik nach diskutiert, der umfangreiche Inhalt aber bleibt weitgehend unbehandelt.³

Beiser überrascht mit dem Gedanken, dass es Friedrich Albert Lange war, der Cohen von Spinoza weg und hin zu Kant geführt hat (S. 77), noch origineller aber ist sein Aufzeigen vieler zeitgenössischer Quellen Cohens in der deutschen Kathederphilosophie seiner Zeit – beispielsweise der Nachweis (S. 101 und S. 359), dass es Hermann Lotze (1817-1881) war, der als erster scharf zwischen den beiden Fragen *Was gilt?* und *Was ist?* unterschieden hatte, noch bevor Cohen auf dieser Unterscheidung seine Theorie einer nicht-empirischen, normativen Ethik gründete. Wichtig ist auch die zeitliche Strukturierung von Cohens philosophischer Entwicklung, die Beiser sich nicht scheut, klar zu benennen. Als Durchbruch sieht er die zweite Auflage (1902) von Cohens *Einleitung mit kritischem Nachtrag*,⁴ ein Text, der zum ersten Mal die meisten von Cohens wesentlichen philosophischen Gedanken enthält, so etwa die Grundlegung der Ethik in der Rechtswissenschaft. Aber auch Cohens ethische Version des Sozialismus beginnt

² Nur ein Beispiel: *Apikorsim-Grundsätze* bei Cohen sind natürlich keine „epicurean principles“ (14).

³ Auf S. 350 heißt es dazu ausdrücklich: „Here we cannot begin to examine or explore its contents...“ (Siehe auch unten Anm. 8) Das hätte man allerdings doch von einer intellektuellen Cohen-Biografie erwartet.

⁴ Cohen, Hermann: *Einleitung mit kritischem Nachtrag* zur neunten Auflage der *Geschichte des Materialismus* von Friedrich Albert Lange, Leipzig 1914. Wieder als Band V (II) der Werkausgabe, Hildesheim 2012. Cohens Werke werden seit 1977 von Helmut Holzhey, inzwischen von Hartwig Wiedebach bei Olms herausgegeben: 11 Bände Monographien (Bde. 1–10 sind erschienen, es fehlt noch Bd. 11: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*), 6 Bände Kleinere Schriften in chronologischer Folge, durchgehend kommentiert (Bde. 12–17, die letzten drei liegen vor).

hier: Cohen ist Sozialist gerade wegen seiner moralischen Grundhaltung, nicht trotz derselben, Sozialismus fußt nicht auf Hegelianischen Notwendigkeiten, sondern auf purem Idealismus. 1904 beginnt sich Cohens vorerst positive Wertung des Christentums, in ihr Gegenteil zu wenden, und schon 1907 sieht Beiser die Anfänge von Cohens aggressiver Kritik des Zionismus.⁵ Sympathisch ist, dass Beiser sehr selten in den Chor derjenigen einstimmt, die Cohens deutschem Patriotismus angesichts der Shoah politische Naivität vorwerfen, im Gegenteil: Er betont (S. 187), dass sich Cohens Einsicht, „die Kränkung der Gerechtigkeit hat sich bisher noch immer an denen gerächt, die sie verübt haben“, gerade nach der Shoah voll bewahrheitet habe.⁶ Ebenso sympathisch ist Beisers klare und wiederholte Erkenntnis, dass Cohen das Judentum als der christlichen Religion theologisch eindeutig überlegen ansieht (S. 217, S. 282), wären *Christen rational, dann würden sie auch Juden sein* – so fasst er Cohen hier kurz zusammen (S. 297). Damit ist vielleicht auch der immer wieder auftauchenden Behauptung eines „protestantischen Judentums“ bei Cohen endlich ein Ende gesetzt.⁷ Aus heutiger Sicht interessant ist auch Beisers Betonung von Cohens langjährigem politischen Aktivismus gegen antisemitische Angriffe auf ein Judentum, das Cohen eindeutig universalistisch, und gerade nicht ethnisch („semitisch“), definiert hatte (S. 286, S. 323). Ganz im Sinne Cohens ist es hier der grundlegende jüdisch-theologische Beitrag zur historischen Entwicklung des menschlichen Kulturbewusstseins, der von seinen christlichen Kritikern geleugnet wurde, den Cohen auch aus Beisers Sicht als idealen Kern des Judentums verteidigt.

Durch die gesamte Biographie zieht sich Beisers eigenwillige Lesart, dass Platon für Cohen wichtiger war als Kant (S. 335, S. 356)⁸: selbst in Cohens *Ethik des reinen Willens* (1904)⁹, ein Buch, das Beiser genau beschreibt, aber oft hart kritisiert, weil es nicht die Lösungen bietet, die er erwartet – besonders offenbar eine Antwort auf die berühmte Frage: Warum ist es rational, alle Menschen als Selbstzwecke zu behandeln? Verdienste von Cohens *Ethik* sind vor allem in der Überwindung des Kantischen Dualismus von Verstand und Sinnlichkeit (als Psychologismus) zu sehen, aber auch im Betonen der Kantischen Einheit von Wille (als Affekt) und Tat, wiederum gegen den Lutherischen Protestantismus gewandt (S. 236, S.286). Allerdings sollen Hegel und Fichte laut Beiser für Cohen doch eine größere Rolle gespielt haben als bisher angenommen (S. 239, S. 243), aber es ist vor allem Cohens zunehmende Spinoza-Kritik, die ihn enorm verstört (S. 279) und der lange Passagen gewidmet sind. Hier, zum Beispiel, wird der mangelnde Ausgleich mit der jüdischen Seite im Denken Cohens besonders deutlich: Das völlige Fehlen einer Diskussion des engen Verhältnisses zu Maimonides schließt immerhin auch Cohens kühne Ideen von einer Verlängerung Platons und einer Vorwegnahme Kants in der Philosophie des Maimonides aus.¹⁰ Das hat Folgen bis zu echten Missverständnissen: Während Cohen die sogenannte *negative Theologie* des Maimonides als unendliches Urteil im Kantischen Sinne erklärt, muss Beiser sich bescheiden zu behaupten, Cohens Gottes-

⁵ *Religiöse Postulate* (1907), für Beiser eine von Cohens wichtigsten Reden. (Wieder in Cohen, Werke, Bd. 15, S. 155–160.)

⁶ Vgl. Cohen, Einleitung mit kritischem Nachtrag, 1914, S. 123.

⁷ Vgl. etwa Myers, David N.: Hermann Cohen and the Quest for Protestant Judaism, in: Leo Baeck Institute Year Book (2001), S. 195–214.

⁸ Cohens frühes Werk *Kants Begründung der Ethik* sollte nach Beiser eigentlich *Platos Begründung...* heißen (S. 99).

⁹ Erschienen als Band 7 der Werkausgabe, Hildesheim 2012.

¹⁰ Cohens großem Maimonides-Aufsatz von 1908 wird kein eigenes Unterkapitel gewidmet wie sonst fast jedem Text aus den *Jüdischen Schriften*. Wieder in Band 15 der Werkausgabe, Hildesheim 2009, S. 161–269.

bild hätte „nichts zu tun mit dem Gott der Religion“ (S. 233), was dann doch wenigstens Cohens eigenem Religionsverständnis widerspricht.¹¹

Dennoch aber ist es gerade Cohens Gottesidee, die für Beiser „den letzten nachklingenden Zweifel daran ausräumt, dass Cohens Philosophie auch nur einen Anstrich von Mystizismus oder Obskurantismus enthält“ (S. 296). Der Kampf gegen Armut und Unrecht ist die Grundsäule von Cohens Judentum, nicht existentialistische Fragen über Leben und Tod, schreibt Beiser (S. 293) und hat damit hier, wie anderswo auch, vieles auch auf der „jüdischen Seite“ Cohens richtig erkannt und gut pointiert. Und damit sind wir nun bei der mit Spannung erwarteten Schlussfrage: Wird Beiser Partei nehmen, wenn es darum geht, ob Rosenzweig Recht hatte, und mit ihm so viele andere bedeutende Cohen-Leser (Bergmann, Rotenstreich, Guttman, Fackenheim), wird Beiser den „späten Cohen“ als frühen Existentialisten sehen? Schon in der Einleitung lesen wir von Rosenzweig als dem Vater aller mystifizierenden Cohen-Interpretationen (S. 4), die durch Cohens Strenge in der kritischen Methode ausdrücklich aufgehoben sind.¹² Im Schlusskapitel, tatsächlich auf den letzten drei Seiten des ganzen Buches, widmet sich Beiser dann der Widerlegung Rosenzweigs im Detail und mit großer Ernsthaftigkeit. Es wäre nicht nur eine andere Definition des Individuellen und des Reellen, die Cohen und Rosenzweig trennen, sondern vor allem Rosenzweigs Rückfall in die Ontologie: das Individuum ist bei ihm eine der Erkenntnis „vorausgehende Tatsächlichkeit“, die sich jeder Erklärung entzieht.¹³

Hermann Cohens Denken ist nicht veraltet für Beiser, aber es ist auch nicht aktuell – so wie es selbst in Cohens eigener Zeit nicht wirklich im Trend lag, eine Zeit, die von Nietzsches Atheismus und Schopenhauers Pessimismus bestimmt wurde. Cohens Philosophie ist nicht das Denken der Vergangenheit, sondern ultimativ der Weg in eine bessere Zukunft. Die Romantik liebäugelte mit dem Vergangenen, Cohen hingegen hoffte auf das Kommende, auf die messianische Aufgabe der Menschheit – und war damit auch für Beiser als Idealist der eigentliche Realist (S. 294).

Zitiervorschlag George Y. Kohler: Rezension zu: Frederick C. Beiser: *Hermann Cohen - An Intellectual Biography*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 14 (2020), 26, S. 1–5, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_26_kohler.pdf [dd.mm.yyyy].

¹¹ Hier hätte eine Diskussion von Cohens *Der Begriff der Religion im System der Philosophie* (Gießen 1915) helfen können, dem kaum ein paar Zeilen gewidmet sind. (Siehe: Bd. 10 der Werkausgabe, Hildesheim 2002)

¹² Ausgerechnet für den *status controversiae* über Cohens angebliche Wende zum Existenzialismus in seinem letzten Werk verweist Beiser (S. 351) auf ein über 20 Jahre altes Buch von Andrea Poma (*The Critical Philosophy of Hermann Cohen*, Albany, 1997).

¹³ Vgl. Rosenzweig, Franz: Einleitung, in: Cohen, Hermann: *Jüdischen Schriften*, hg. v. Bruno Strauss, Berlin 1924, Bd. 1, S. xlviii.

Zum Rezensenten George Y. Kohler hat an der Ben Gurion University of the Negev promoviert und ist heute Professor für moderne jüdische Religionsphilosophie und Leiter des Joseph Carlebach Instituts an der Bar Ilan Universität in Ramat Gan. Er veröffentlichte neben zahlreichen Aufsätzen zur Wissenschaft des Judentums 2012 eine Studie über die Wiederentdeckung der Philosophie des Maimonides im deutsch-jüdischen Denken des 19. Jahrhunderts (*Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany*) und 2019 eine Monographie zur Kabbala-Rezeption in der Wissenschaft des Judentums.