

REZENSION

Eveline Goodman-Thau/George Y. Kohler (Hg): Nationalismus und Religion

Eveline Goodman-Thau/George Y. Kohler (Hg.): Nationalismus und Religion. Hermann Cohen zum 100. Todestag (= Studien zu Religion, Wissenschaft und Kunst, Bd.2), Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2019, 258 S., ISBN: 978-3-8253-4638-6, EUR 98,00.

Besprochen von Mathias Berek.

Der vorliegende Band ist Hermann Cohen gewidmet, dem vor allem im Kaiserreich wirkenden deutsch-jüdischen Philosophen des Marburger Neukantianismus. Vor dem Hintergrund der wilhelminischen Ära, in der der Antisemitismus die Errungenschaften der jüdischen Gleichberechtigung wieder abschaffen wollte und der dominante Protestantismus die Existenzberechtigung des Judentums in der modernen Gesellschaft generell in Frage stellte, schrieb Cohen an einer idealistischen Philosophie und Ethik. Das meinte nicht bloß eine Aktualisierung von Immanuel Kant, sondern, bei Cohen wie anderen deutsch-jüdischen Denkern der Zeit, mit Kant *und* der jüdischen Tradition eine idealistische Ethik zu begründen, deren Ziel in der Einheit der Menschheit liegt. Damit verbunden war nicht nur ein religiöses Bekenntnis, sondern stets auch der Kampf um die „kulturgeschichtliche und politische Anerkennung des Judentums“ überhaupt, wie die Herausgeberin, Eveline Goodman-Thau, in ihrem Beitrag betont (S. 59). Der Band beschäftigt sich in 16 Beiträgen mit historischen Hintergründen des Schaffens Cohens, mit dem Verhältnis von Judentum, Nation und Staat in seinem Denken, mit seiner Kritik am Zionismus und der Rolle des Messianismus bei Cohen und zum Schluss mit dem Gegenwartspotenzial seines Werks in der Auseinandersetzung mit Antisemitismus und Nationalismus.

Zu Beginn bettet Gerald Hartung Cohen ein in die deutsche Philosophiegeschichte vom Ende des 19. Jahrhunderts. Nach Hartung vertrat Cohen darin eine „engagierte Philosophiegeschichtsschreibung“, die mit den Motiven seiner Zeit agierte: dem chauvinistischen Führungsanspruch der deutschen Philosophie, ihrer „Einbettung [...] in das Kulturleben“ und ihrer Funktion für die „Gestaltung der Lebenswirklichkeit“ (S. 16). Die Besonderheit Cohens sei es, den philosophischen Idealismus zu einem allgemeinen Prinzip der Wissenschaft erhoben zu haben, also dessen Gegnerschaft zu den Wissenschaften aufzuheben. Schon bei seinem Lehrstuhl-Vorgänger Friedrich Albert Lange findet sich die von messianischem Optimismus geprägte Ethik, die an eine positive Zukunft der vereinten Menschheit glaubt. Cohen verbinde den „Rationalismus des Griechentums“ mit dem „Monotheismus des Judentums, die in den Idealismus des deutschen Geistes transformiert werden.“ In den Büchern der Propheten und der Philosophie Kants artikuliere sich bei Cohen der gleiche ethische Universalismus (S. 19).

Einer der interessantesten Beiträge des Bandes stammt vom Mitherausgeber George Y. Kohler und setzt sich mit Cohens Versuch auseinander, die „christliche Alleinherrschaft in der Kultur“ aufzuheben. Das neu gegründete Kaiserreich wurde von Christen oft „als Inkarnation des christlichen Geistes“ angesehen (S. 61). Juden, solange sie nicht konvertierten, wären damit wieder einmal ausgeschlossen aus dem deutschen Nationalstaat. Während andere jüdische Denker, wie Moritz Lazarus, in dieser Situation ihren Schwerpunkt auf Emanzipation, gleichberechtigte Ko-Existenz der Religionen und die Selbstverständlichkeit der Ko-Konstruktion der Nation durch Juden*Jüdinnen als Staatsbürger*innen legten, ging Cohen einen Schritt weiter. Er setzte dem christlichen Dominanzanspruch (siehe dazu auch den Beitrag Jeffrey A. Barashs) nicht eine bloße Apologie des Judentums entgegen, sondern eine „vernunftgemäße Suprematie des Judentums“ (S. 62). Nach Cohen war nicht nur das Judentum die theologisch reinere Hauptquelle des Christentums, sondern über seinen ethisch-idealistischen Monotheismus auch eine der wichtigsten Quellen des – idealistisch verstandenen – Deutschtums: das Judentum als das „bessere“, das „originäre Deutschtum“ (ebd.).

Kohler weist damit einige „altgediente Vorurteile“ (ebd.) der Forschung zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert überzeugend zurück. Dieses Verdienst ist ihm nicht hoch genug anzurechnen, da die Einschätzung immer noch verbreitet ist, dem liberalen deutschen Judentum der Zeit einen Willen zur ‚Assimilation‘ an ‚das Deutschtum‘ zu unterstellen. In dieser Sichtweise hätten alle jüdischen Anstrengungen der Moderne, sich zu bilden und religiös zu reformieren, vor allem dazu gedient, eine vermeintliche „Lücke“ zum protestantischen Umfeld zu schließen. Im Streben, echte Deutsche zu werden, hätten sie sich in Bildung, Kultur und Theologie angepasst und den modernisierten Protestantismus imitiert (S. 63). Diese Perspektive übernimmt letztlich den herablassenden Blick der nichtjüdischen Deutschen auf die Juden*Jüdinnen und übersieht, so Kohler mit Cohen, dass die bürgerliche Gleichberechtigung „den deutschen Juden immer schon als ihr unveräußerliches Recht“ galt, das nicht mit religiösen Kompromissen oder Anpassung an den Protestantismus erst zu erkaufen war (ebd.). Eigentlich war es nach Cohen und einer ganzen Reihe ihm vorangegangener jüdischer Philosophen sogar anders herum – das Christentum hatte das Judentum imitiert, schon lange vor Luther, erst recht aber mit dem Reform-Protestantismus des 19. Jahrhunderts: ethischer Monotheismus als Grundlage moderner Kultur, unpersönlicher Messianismus, missionarischer Zivilisationsauftrag, Individualisierung und Privatisierung der Religion, sittliche Arbeit als Bedingung der Erlösung und individuelle Verantwortung für Schuld (statt der christlichen Idee einer Befreiung von Sünde durch göttliches Gnadengeschenk), Hochschätzung von Bildung und allgemeiner Volksbildung, Abschaffung der Stellvertretung im Opfer, neue Hinwendung zur Schrift und zum Gebet: „Das Judentum hatte von daher, und gestützt durch die theologischen Reformen des 19. Jahrhunderts, längst dasjenige Religions- und Kulturverständnis, um das der moderne Protestantismus zu Cohens Zeit rang.“ (S. 71)

Hermann Cohen sah den Träger des Ideals eines universellen Humanismus, Internationalismus und messianischer Friedenshoffnung aber nicht nur im Judentum, sondern gleichzeitig im Deutschtum. Zu Recht kritisieren einige der Autor*innen angesichts der politischen Realität zu Cohens Zeit und eingedenk nicht unbedeutender irrationaler, chauvinistischer und nihilistischer Elemente deutscher Geistesgeschichte

diesen Blick auf die deutsche Nation als naiv, unrealistisch oder mindestens als unbegründet: Nietzsche und Wagner waren ebenso Teil des Ganzen wie Kant und Schiller (Andrea Poma, S. 76). Nebenbei habe auch das Judentum in Orthodoxie und Zionismus separatistische, nationalistische und irrationale Elemente in sich getragen. Allerdings, darauf weisen Andrea Poma, Gerald Hartung und Roy Amir hin, war Cohens Idealismus auch vor allem als programmatischer Vorschlag und ideales, nur anzustrebendes und vorerst nicht zu erreichendes Ziel gemeint, auch in Bezug auf das idealistische Deutschtum. Alle seine philosophischen Überlegungen und politischen Interventionen waren nur im Rahmen seines Systems eines ‚Kritischen Idealismus‘ zu verstehen (siehe dazu die Beiträge Roy Amirs, Harald Seuberts und Christian Alexander Bauers).

In Cohens idealistischer Konzeption war der Staat die wichtigste Realisierungsinstanz von Zivilität, Kultur und Ethik, das „Übergangsglied vom Menschen zur Menschheit“ (Seubert, S. 220). Aus seinem messianischen, vernünftigen Monotheismus folgten die Evolution zum ewigen Frieden, Gerechtigkeit und Gleichheit. Er favorisierte, darauf legen mehrere Beiträge des Bandes Wert, ein sozialistisches System, und die Juden sollten dabei „in the forefront of the movement toward human political salvation“ stehen (Barash, S. 122). Dieser ethische, messianische und vernunftgemäße Sozialismus ist für Cohen „strukturelle Antizipation der Einen Menschheit“ (Seubert, S. 203), mit dem auch in der Gegenwart noch vorhandenen Potenzial, Recht, Religion und Ethik zu vereinen (Bauer, S. 225). So präsentieren hier zwei Autoren Cohen durchaus als Gegenkonzept gegen heute noch grassierende „nationalisierende Unkultur“, „Zerstörung der Vernunft“, „Ressentiment, Rancune und Verdrängung“ (Seubert, S. 207). Cohens Spätwerk *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*¹ aktualisiere einen „Anthrooptimismus der Religion der Vernunft“ gegen den „Anthropessimismus des Nationalen“ (Bauer, S. 213).

Ebenfalls eine Brücke zur Gegenwart schlägt Micha Brumlik mit seiner Analyse von Cohens Zionismuskritik. Nach Cohen ist es die moralische Pflicht des Judentums, in den Rechtsgemeinschaften der modernen Staaten zu leben und sie zu nutzen, eine weltweite humanistische Föderation anzustreben. Gott habe die Juden*Jüdinnen angewiesen, unter den Völkern zu leben und dort für diese messianischen Ziele einzutreten. Der Zionismus dagegen beschränke sich auf einen begrenzten Nationalstaat und widerspreche damit der göttlichen Weisung und so dem Geist der jüdischen Religion. Brumlik sieht Cohens Kritik am Zionismus aber vor allem daran gescheitert, dass weder das Postulat des einen Gottes von allen geteilt werde (oder zwingende Argumente dafür aufgebracht werden könnten), noch es zwingend notwendig sei, eine universalistische Moral allein auf ethischen Monotheismus und prophetische Ethik zu gründen. Nichtbiblische Religionen habe Cohen dabei ganz ignoriert (so wie Brumlik die Möglichkeit der Begründung einer universalistischen Ethik *außerhalb* von Religionen). Damit aber entfällt laut Brumlik die jüdische Verpflichtung, allein für die universalistische Moral einzutreten. Freilich lasse sich aber auch umgekehrt weder aus moderner Philosophie noch aus jüdischem Glauben heraus eine Pflicht begründen, „ausschließlich unter Juden in einem jüdischen Gemeinwesen zu leben. [...] So

¹ Cohen, Hermann: *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Leipzig 1919.

lückenhaft Cohens Widerlegung des Zionismus ist, so unbegründet ist der Zionismus in moralischer Hinsicht selbst.“ (S. 132 f.)

Dennoch weist Christoph Schmidt trotz aller Differenzen auch auf Gemeinsamkeiten des Zionisten Martin Buber mit Cohen hin. Abgesehen von einer prophetisch-messianischen Theopolitik liege sie etwa in Bubers Philosophie des Ich und Du, die sich als Fortsetzung von Cohens Theologie der Korrelation verstehen lasse, in der Ich und Du für die Beziehung zu Gott stehen.

Es ist interessant, dass die hier versammelten Beiträge Hermann Cohen offenbar weniger kritisch sehen als ein dem Band als Anhang beigefügter älterer Text von Karl Löwith. Dieser konstatierte 1968 einen grundsätzlichen „*philosophischen Irrtum*“ Cohens bereits darin, „daß er es für nötig hielt, Deutschland zur vaterländischen Heimat zu haben, überhaupt als Philosoph eine ‚Heimat‘ zu haben, als ob die geschichtliche Mitwelt und Umwelt, in die man zufällig hineingeboren wird, auch schon das Eine und Ganze der Welt wäre“ (S. 251, Hervorh. i. Orig.).

Der Band geht auf eine Tagung 2018 an der Humboldt-Universität zu Berlin zurück. Dem Format des Tagungsbands dürften die an einigen Stellen bestehende Redundanz und die wechselhafte Qualität der manchmal recht deskriptiven Beiträge geschuldet sein. Auch bei Struktur und Lektorat des Bandes gibt es Abstriche – so steht etwa Martin Hegers rechtshistorischer Artikel zum strafrechtlichen Schutz der Religion in Deutschland etwas quer und einsam zwischen den philosophischen und philosophiehistorischen Beiträgen. Und was einer der Autor*innen mit zionistischen „Kontraktionen“ von Religion und Nationalismus meint, behält er leider für sich. Aber insgesamt ist der Band ein gelungener und interessanter Beitrag zur Cohen-Forschung wie zur Philosophie- und Ideengeschichte des 19. Jahrhunderts.

Zitiervorschlag Mathias Berek: Rezension zu: Eveline Goodman-Thau/George Y. Kohler (Hg): *Nationalismus und Religion*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 14 (2020), 27, S. 1–4, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_27_berek.pdf [dd.mm.yyyy].

Zum Rezensenten Mathias Berek ist Kulturwissenschaftler und Mitarbeiter am Zentrum für Antisemitismusforschung an der TU Berlin, als Projektleiter und Koordinator des Standorts Berlin im Forschungsinstitut Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Er promovierte 2008 an der Universität Leipzig mit einer kulturtheoretischen Arbeit über kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit. Am Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig und dem Minerva Institute for German History an der Tel Aviv University leitete er ein DFG-Projekt zur Wirkungsgeschichte des Philosophen Moritz Lazarus. Zuletzt erschienen: *Moritz Lazarus. Deutsch-jüdischer Idealismus im 19. Jahrhundert*, Wallstein 2020.