

BULLETIN

DES LEO BAECK INSTITUTS

84/1989

Jüdischer Verlag

HERMANN COHEN, GESEHEN AUS ZWEI VERSCHIEDENEN BLICKWINKELN

Die Rede des Rabbiners Jakob Masé an Hermann Cohen in Moskau 1914

Hermann Cohen, der Erneuerer kantischer Philosophie in Marburg und theologische Philosoph des Judentums, unternahm im Mai 1914, nicht lange vor dem Ausbruch des Krieges, eine Reise nach Rußland.¹ Sein vorge-rücktes Alter von 71 Jahren hinderte ihn nicht, einer entsprechenden Ein-ladung jüdischer Kreise Rußlands Folge zu leisten. Dort stand man noch un-ter dem Eindruck des Ritualmordprozesses um Mendel Beilis in Kiew 1913. Jüdische Teile der Bevölkerung hatten daher ein Interesse daran, den ver-breiteten Wahn zu zerstreuen, als ob die jüdische Religiosität in archai-schen, geradezu kannibalischen Riten befangen sei. So erging aus Peters-burg Ende 1913 eine Einladung an Hermann Cohen, den damals vielleicht berühmtesten Vertreter westlich-aufgeklärten Denkens, um durch seine An-wesenheit auch in Rußland auf unübersehbare Weise die moderne Entwick-lung des Judentums zu dokumentieren. Cohen zögerte zunächst, ließ sich aber dann doch überreden. Er hatte bereits eine ganze Anzahl russischer Schüler gehabt und wußte von bedrückenden Prozentklauseln für jüdische Studenten an russischen Hochschulen aus erster Hand. Er verfolgte daher die Absicht, für Juden alternative Bildungsstätten zu gründen.

Eine andere Erfahrung mit den russisch-jüdischen Studenten bestärkte Cohen noch in seinem Engagement. Viele hatten in Rußland eine orthodox geprägte Lebens- und Glaubenswelt verlassen und traten unvermittelt in die ganz anderen Verhältnisse der westeuropäischen Moderne ein. Cohen er-lebte es immer wieder, daß seine Schüler auf diesen Sprung nur mit einem radikalen Nihilismus reagieren konnten, in dem er wiederum jegliche Le-benskraft verloren sah. Die ostjüdische Religiosität war jedoch für Cohen die wichtigste vitale Kraftquelle des Judentums. Und so stand für ihn fest, daß die westeuropäische, präziser, deutsche "Wissenschaft des Judentums" im Osten etabliert werden mußte, um die beiden Kulturwelten miteinander zu vermitteln. "Keinen höheren Abschluß" seines Lebens vermochte sich Cohen noch während des Krieges denken, und das zwei Jahre nach der Rußlandfahrt.²

Die Reise verlief über eine ganze Reihe von Stationen und wurde ein gro-ßer Erfolg, jedenfalls insofern man die Publikumswirksamkeit Cohens bei Vorträgen, Banketten und öffentlichen Ehrungen betrachtet. Cohen trug

offenbar wiederholt seine Auffassung der jüdischen Religion vor³, etwa in Petersburg am 8. Mai vor der Religionsphilosophischen Gesellschaft über "Das Wesen der jüdischen Religion", dann am 14. Mai in Moskau zum Thema: "Der ethische Inhalt der jüdischen Religion". Mehr als 2000 Menschen, darunter viele berühmte jüdische und nichtjüdische Gelehrte, hörten diesen Vortrag im pädagogischen Museum und spendeten ihm großen Beifall. Am Tag darauf sprach Cohen nochmals über dieses Thema im Rahmen der Philosophischen Gesellschaft.

Unter den vielen Huldigungen, die auf Cohen antworteten, findet sich unser Beitrag, eine Rede des Moskauer Kronrabbiners Jakob Masé. 1859 in Mogilew geboren, hatte er bei seinem Großvater eine orthodox-traditionelle Ausbildung erhalten, interessierte sich aber trotzdem später für die aufklärerische Bewegung (Haskala). Er studierte Rechtswissenschaft und trat beim Prozeß um Mendel Beilis als bedeutender jüdischer Verteidiger in Erscheinung. Masé war Zionist, Angehöriger der Bewegung Chibbat Zion (Zionsliebe) und hatte schon seit langem für die jüdische Bewegung zur Besiedlung Palästinas gearbeitet.

Cohen dagegen war Antizionist.⁴ Drei Monate vor seiner Reise hatte er eine öffentliche, sehr scharfe "Erklärung gegen den Zionismus" als einer von ungefähr 300 Unterzeichnern mitgetragen. Diese Ablehnung blieb bis zu seinem Tod unverändert. Eine unglückliche Auseinandersetzung mit Martin Buber 1916 belegt Cohens Denkweise in diesem Punkt sehr gut. Die Rede Masés aber ist ein recht klares Bekenntnis zu den Grundlagen des Zionismus. Erstaunlich ist daher, daß Cohen im Anschluß an sie auf Hebräisch sinngemäß die Feststellung trifft: "Wäre ich auch nur gekommen, um diese Worte zu hören — es wäre genug."⁵ Warum dieses ungewöhnliche Bekenntnis?

Ohne hier den Aussagen der Rede unnötig vorzugreifen, lassen sich in der Entwicklung von Cohens Denken einige Anhaltspunkte finden, die durchaus in einem engen Bezug zu den Erfahrungen der Reise sowie zum Inhalt der Rede stehen dürften. Die zahlreichen Schriften der letzten vier Lebensjahre Cohens zeigen im ganzen gegenüber dem bisherigen einen veränderten Denkstil. Cohen nimmt nun wahr, daß die Besonderheit in der Religiosität eines Volkes wesentlich stärker mit dem Anspruch in Konflikt kommt, alle Völker durch eine universale Religion zu verbinden, als er bisher angenommen hatte. Schon immer hatte das Judentum in den Augen Cohens die Mission einer ethischen Welt-Religion zu erfüllen. Aber die religiöse Lebenskraft des besonderen jüdischen Volkes trotz des Drucks seines geschichtlichen Leidens hatte er allzu selbstverständlich vorausgesetzt. Überspitzt formuliert, erschöpfte sich daher sein Nachdenken über das Judentum im Blick auf diese Mission gegenüber den Weltvölkern. In messianischer Zukunft würde demgemäß der besondere Gehalt im Verhältnis des jüdischen Volkes zu seinem Gott nivelliert sein.⁶

Die politischen Verhältnisse der Juden in Deutschland mögen bei Cohen eine Veränderung dieses Denkstils innerlich vorbereitet haben. Aber nicht zuletzt die Rußlandreise weckte in ihm das bisher allenfalls latente Bewußtsein einer neuen Frage. Er sah in Rußland eine jüdische Alltäglichkeit in Leben, Lernen und Leiden wie nie zuvor. Und Masé sprach es dann nur noch aus: die bloß ethische Reflexion der Religion vergesse die Lebenskraft des besonderen jüdischen Volkes, ohne das es allerdings umgekehrt die Menschheitsreligion der Ethik nicht gäbe. Der einzige Gott habe dem Volk "aus Abrahams Samen" besondere Gesetze und eine besondere Hoffnung auf die Rückkehr nach Zion geschenkt. Zugleich habe die Universalität dieses einzigen Gottes erst die menschheitliche Dimension ethischer Philosophie eröffnet; daher die in ihrer Zuspitzung interessante These Masés: man könne nicht einerseits Jude und zugleich kein Philosoph sein.

Am Ende seines Lebens beginnt Cohen, über das Leiden zu sprechen, sowohl das des einzelnen Menschen als auch des Volkes, seines Volkes. So muß er seinem Naturell gemäß auch von der Hoffnung reden. Er bemüht sich um seine Sprache auf andere Weise als die Zionisten, aber in der Verantwortung ist er mit vielen von ihnen einig, auch wenn er dies bis zum Schluß nicht erkennt.

Jakob Masé (1914)

*Hermann Cohens Ideenwelt. Hermann Cohen, gesehen aus zwei verschiedenen Blickwinkeln*⁷

Es ist ein alter Brauch bei den Juden, wichtigen Gästen zu Ehren zweierlei Ansprachen zu halten. Man pflegte zu Ehren der Herberge sowie zu Ehren der Thora zu sprechen. Im Traktat Berachoth, Abschnitt neun, finden wir großartige Beispiele von Reden, die unsere alten Weisen zu halten pflegten, wenn sie im Lehrhaus von Jawneh ankamen.⁸ Auch wir sind zusammengekommen, um einen ehrwürdigen Gast zu empfangen, den Marburger Professor Hermann Cohen, welcher sich hier unter uns befindet. Ein bejahrtes Haupt, das sich Wissenschaft erworben und in reichem Maße an der Universität seiner Stadt verbreitet hat. Er hat Gewinn für sich selbst gehabt und auch andere erfreut; er hat viele Schüler gehabt und eine neue Schule in der Philosophie der Menschheit gegründet. In die alte Denkweise Kants hat er einen neuen Geist eingehaucht. Den Grundbegriffen jenes Genius hat er noch einen weiteren hinzugefügt, die Gerechtigkeit. So wurde Kants System in einer Weise erneuert, wie es sich die Gelehrten der Weltvölker nie vorgestellt haben. Aus seinem jüdischen Schatz hat der Denker das heilige "echad" ["er ist einzig"]⁹ herausgezogen und mit ihm die Welt beleuchtet. Es gelang ihm zu demonstrieren, daß die absolute Einigkeit das Fundament aller Grundbegriffe ist, sei es in der Wissenschaft, sei es im Ethischen. Und

wer darin abweicht von der Methodik am Maßstab absoluter Einheit, fällt sogleich in ein Netz logischer und ethischer Irrtümer.

Von eben diesem Blickwinkel her ist er zu der wissenschaftlichen Überzeugung gekommen, daß gerade das altehrwürdige Volk, das einzige unter den Völkern, welches ständig für die Idee der absoluten Einheit kämpft, mit seinem Gedankengang starken Einfluß auf die ganze Welt gehabt hat, diese Idee zu läutern und das Gewissen zu reinigen. Und das genannte Volk muß in seiner extremen Besonderheit weiter fortfahren. Der Gott eben dieses Volkes, der einzige und eigentümliche Gott, anfangslos der erste und letzte, wird zurecht "König der Welt"¹⁰ genannt. Denn nur wenn dieser Glaube die Oberhand in der Welt haben wird, kommt wirklich jenes goldene Zeitalter für beide, sowohl für die Wissenschaft als auch für die Sittlichkeit, welches die jüdischen Propheten prophezeit haben. Diesbezüglich belehrt uns unser großer Philosoph, daß es für jeden wahrhaften Gelehrten nicht nur unmöglich ist, eine negative Einstellung zum jüdischen Glauben zu haben, sondern auch umgekehrt. Er muß diesen Glauben sogar befestigen, untermauern und dabei erklären, daß sein Verkündigen und das praktische Daranhalten eine Einheit sind. Denn es ist nicht so, wie es die Gottlosen im Namen der Wissenschaft hielten, sondern das genaue Gegenteil davon. Sie haben gesagt: in dem Maß, in dem das blinde Glauben abgeschwächt wird, in dem Maß wird die Wissenschaft verstärkt. Und sie haben nicht aufgezeigt, daß es bei eben dieser Regel eine Ausnahme gibt: den jüdischen Glauben. Ihn betreffend ist die Relation eine gänzlich andere. Insoweit der Mensch nicht zu völlig reinem Glauben fähig ist, insoweit wird er auch nicht zur Wissenschaft fähig sein — weil eben der Glaube selbst die größte Wissenschaft ist und zugleich das wesentliche Material für die Entwicklung der Wissenschaft aus den richtigen Grundbegriffen. Der Philosoph Hermann Cohen hat aus der Tiefe talmudischer Tradition eine wertvolle Perle ans Licht geholt: "Willst du dich aufhängen, so hänge dich an einen großen Baum"¹¹. Da ging er hin, erwählte Kant als seinen Aufhängbaum und verfaßte in dessen Namen seine neue Lehre in der Welt der Wissenschaft und des menschlichen Denkens. Er hat versucht, die höhere spekulative Welt mit den praktischen Handlungsweisen zu verbinden, die sich der Mensch eröffnet, um sich am Leben zu erhalten. Er hat auf solche Weise lange gefeilt, bis er die Trennmauer zwischen diesen beiden Welten verkleinert hat, nämlich durch die religiöse Ethik des Judeseins, denn sie ist die wahre Philosophie, von der gilt: "Gerechtigkeit und Gesetz sind der Stützpunkt ihres Stuhles" [Ps. 97,2]. Und während Kant zwei Welten gesehen hat, die der Mensch ständig bearbeitet, ist unser bedeutender Gast gekommen und hat das Licht der Thora hervorgeholt, welches eingeschlossen ist in den zwei Wörtern "le'ovdah uleschomrah" ("sie zu bearbeiten und zu hüten") [Gen. 2,15], was besagt, daß der Boden, von dem sich der höhere Mensch nährt, eine einzige Welt ist. In der Wissenschaftswelt steht er unter dem

Aspekt eines Dieners. Dieses Judentum mit seiner Parole von arbeiten und hüten, welche zusammengehen, ist das Innere von Cohens Philosophie — das übrige: geh' und lern'. Wenn eine ganze Anzahl großer jüdischer Lehrer sich bemüht hat zu erweisen, daß das Judesein keine Philosophie ist, so ist Cohen gekommen und hat erwiesen, daß die Lehre des Judentums das Innerste der Philosophie ist. Während jene uns gelehrt haben, man könne Jude sein und [zusätzlich] Philosoph sein, hat Cohen erwiesen, daß es aus den Grundbegriffen des Judeseins heraus unmöglich ist, kein Philosoph zu sein — weil die dreizehn Middoth Gottes¹² mit "Liebe und Leutseligkeit" beginnen und mit "chesed und 'emeth" enden [Buber-Rosenzweig: "Huld und Treue"] und der Gott Israels ein mitleidiger und erbarmender Gott ist, der seinen Zorn zurückhält und viel Huld und Treue besitzt, welcherart er nicht nur keine Gestalt eines Körpers hat, sondern auch von keinem körperlichen Wesen begriffen werden kann. Denn seine Einheit ist eine unendliche, sein Anfang hat keine Grenze, seine Existenz ist keine zeitliche, und sein Ende ist von ewig an bis ewig. Daher ist sein wissenschaftlicher Name "haiah, howeh wejihejeh" ("gewesen, ist und wird sein"); und wenn eben dieser erhabene und ehrfurchtgebietende Name bei den Priestern der Wissenschaft deutlich zutage tritt, sind es nicht nur die Priester, sondern auch das Volk, welches keinen Zutritt in ihren Palast hat, die auf die Knie fallen und sich bücken, indem sie ausrufen: "Gepriesen sein herrlicher Name, sein Königtum in Ewigkeit"¹³.

Davon ist abzuleiten 1) daß der Mensch sich in eine Verbindung mit seinem Schöpfer begeben und auf seinen Wegen den dreizehn Eigenschaften Gottes gemäß gehen soll; 2) daß die Liebe zur Einheit des Schöpfers und zu seiner Einzigkeit eine solche Hingabe der Seele mit sich bringt, daß um ihretwillen auf das ganze Vermögen, auf den Herzschlag eines ganzen Lebens und sogar auf das Leben selbst Verzicht geleistet wird; 3) daß der Gott Israels keineswegs nur verwehrt ihn zu kennen; vielmehr befiehlt er sogar einmal und nocheinmal: "Kennen sollst du den Gott deiner Väter"¹⁴. Jedoch unter der einen Bedingung: "Man soll ihm dienen", damit jegliche Trennwand zwischen dem Erkennen und der Moralität abgeschafft werde, auf daß nur absolute Einigkeit zwischen ihnen herrsche, entsprechend dem Postulat von "Lehre und Gottesdienst", denn eines ohne das andere ist gefälschtes Judesein, sein Inhalt fehlerhaft und von Anfang an zunichte gemacht. 4) Die jüdische Lehre proklamiert: "allen denjenigen, welche glauben gilt, daß er — ihr Gott — ein gerechter Richter ist, der gleichmacht Klein und Groß", was heißt, daß ihr Gott keine soziale Ausbeuterei verträgt. Und ihr Prophet hat ein "Eselsbegräbnis" [Jer. 22,19] vorausgesagt, was heißt: Negation des Namens Mensch sogar nach dem Tod für den, "der sein Haus ohne Gerechtigkeit baut und seine Oberzimmer ohne Geradheit, der seinen Genossen umsonst arbeiten läßt, und seinen Arbeitslohn gibt er ihm nicht" [Jer. 22,13]. Und nur dem, welcher gegessen und getrunken und gleichzei-

tig "Recht und Wahrhaftigkeit" [Jer. 22,15; Buber-Rosenzweig] getan hat, widerfährt Gutes, sofern er dem Armen in gerechter Weise Recht gesprochen hat, dem, dem es schlecht geht, und ihm gut ist (und nicht nur ihm, sondern der ganzen Welt). Denn dies heißt gerade "mich erkennen, sagt Gott" [Jer. 22,16]. 5) "Mich erkennen" ist in der Tat ein "Spruch Gottes" [ebd.]. Das heißt, eben diese Religion ist nicht etwa mit dem Wissen in Konflikt, umgekehrt, sie befiehlt es im Namen Gottes, genau so, wie es Rabbi Jehuda Halewi gültig für alle Geschlechter weise gesungen hat: "Es glänzt wie der strahlende Schein des Lichtes ohne Vorhang und Verdeckung, so du Ende und Anfang erkundest — im Versteckten und Verborgenen — es sei gelobt und gepriesen, hoch gerühmt und erhoben"¹⁵. 6) Weil das Judentum das System der Einheit ist, welche den Himmel, die Erde und alle ihre Konstellationen umgreift, liegt die individuelle Einzelheit nicht im Blickfeld seiner Lehre, nur das Allgemeine, denn das Allgemeine ist die absolute Einheit aller individuellen Einzelheiten. Sobald das Judentum seine Mizwoth [Gesetzhandlungen] ins Werk setzt, spricht es die Beracha [Segnung] in der Mehrzahl: "der uns heiligte und Befehl gab"¹⁶. Und wenn es an der Zeit ist, die Sünde zu bekennen, tut es dies ebenfalls in der Mehrzahl: "[die Sünde] die wir gesündigt haben", "wir sind schuldig geworden"¹⁷. Nicht nur besitzt es — das Judentum — keine einzelne Mizwah, sondern nur Mizwoth, nicht eine einzelne Sünde, sondern nur Sünden, nicht eine einzelne Opferhandlung, sondern nur Opferhandlungen; sein Sabbat ist nicht für das Individuum, sondern nur für die Allgemeinheit, sogar das Vieh mit eingerechnet. Der siebte Tag ist "Sabbat dem Herrn, deinem Gott" [Ex. 20,10; Dtn. 5,14], und daher, weil es nicht dein Sabbat ist, sondern für Gott, den Herrn der Welt, der gut ist zu jedermann und dessen Gnade allen seinen Geschöpfen gilt, sollen an diesem Tag auch dein Knecht und deine Magd ruhen, dein Ochse, dein Esel, all dein Vieh und der Fremdling, der zwischen deinen Toren wohnt [vgl. ebd.]. Denn für eben diesen Herren gibt es weder Herren noch Herrinnen, weder Knecht noch Magd und keine Lebewesen, welche arbeiten müßten bis es zur Qual wird, weder Bürger noch Fremdlinge. Daher existiert, solange seine Lehre auf der Welt herrscht, kein Klein und kein Groß, und der Knecht ist befreit von seinem Herren. Und entsprechend zu eben diesem Begriff werden alle Festtage, und nicht bloß der Sabbat, genannt "mo'ade 'adonai" ("Festtage des Herren") [Lev. 23.4 u.a.].

Sowohl der Sabbat als auch die Festtage sind den Söhnen Israels kraft des Prinzips der Allgemeinheit gegeben worden, denn alles dient Gott und seiner großen Moralität und nicht dem Einzelding und seinen individuellen Begriffen. Das generelle Prinzip, welches alles umfaßt, ist: "Beim Judentum gibt es keine Einzelheit, nur Allgemeinheit".

Unsere Augen sehen, hoher Gast, wie ich einen Spaziergang gemacht habe durch Deine "Honigwälder"¹⁸, als ein Hörer Deiner Lehre, und wie

glücklich. ich bin, Cohen [Priester] der Wissenschaft, Dich willkommen zu heißen mit der Segnung "baruch haba" ["gesegnet, der kommt", Ps. 118,26] im Haus des Gottes Israels, von dessen Baum der Salbung¹⁹ Deine Philosophie gesalbt ist von A bis O. Und wie ein Schüler, der vor seinem Rabbi steht: so gib mir die Erlaubnis, es Dir aus vollem Mund zu sagen, vor der Jugend und den Alten meines Volkes, wie eindeutig wir knien und uns bücken vor Deinen wissenschaftlichen Eröffnungen, denn die jüdische Wissenschaft und Forschung über das Volk Israel hat sich zu vertiefen und ganze wissenschaftliche Systematiken zu errichten, und zwar um zu wissen, zu lehren und auszufinden, daß die ganze Entwicklung des jüdisch-religiösen Ideals nur und ausschließlich auf ethischer Emanation basiert ist. Eben die ethische Emanation ist das Allerinnerste, die innerste Seele und höchste Hoffnung des Judentums.

Aber ebenso eindeutig fühlt das Wesen unseres Judeseins eine Erniedrigung in der jüdischen Mission, die Du in begrenzter Form wie eine Losung ausgegeben und ihr die Bestimmungen "nur" und "ausschließlich" zugewiesen hast, was ihre Gestalt stark vermindert. Laß uns einen Blick darauf werfen, unser Rabbi. Du sagst, die ganze Bedeutung unserer Volksexistenz sei "nur und ausschließlich" das Verbreiten unserer messianischen Ideen in der großen Welt, da bloß der soziale Friede die Aufrichtung der Welt in Gottes Königreich sei. Also nur und ausschließlich das ist unsere Mission, welche uns austeilt an den ganzen Weltglobus, denn nur ihr zuliebe und kraft ihres Verdienstes existieren wir, und es ist an ihr keine Spur des Nachsinnens über die historische Beständigkeit der "Stämme Gottes"²⁰. So ist unser Schicksal lediglich, unsere Gottesidee in eine Weltidee zu verwandeln, und so sind unsere Zerstreung und all unsere Nöte, Peinigungen und Erniedrigungen, die wir erlitten haben, eine Art Notwendigkeit, die von dem her stammt, worin unser Glaube anders ist als alle anderen Glaubensweisen und Wissenschaften. Aber es ist und bleibt eine Tatsache, egal wie sie beseitigt werden wollte: da ist noch keine Tendenz, als ob es keine Verfolgungen gäbe und wir bereits heute in und zuliebe unserer Stadt lebten; und da ist noch keine Tendenz, als ob es ein Bezwingen, ein Verschwindenmachen des Hasses gäbe. Wiederum das Leben selbst fragt Deine Denkweise ab. Heute wie seit je wird unsere Würde zertreten, unser Leben ist Abschaum, unsere Mühsal zerreibt man vor uns in den Augen. Und nun, genau wie zu Jeremias Zeit, bereits nachdem wir eine Mutter für zwei berühmte Töchter geworden sind, den beiden Religionen, die unserer Messiasidee entstammen, gilt: "Auf unserem Nacken werden wir gejagt, wir werden zur Beute gemacht, und es ist keine Ruhe für uns" [vgl. Threni 5,5].

Und ganz genau wie das Leben selbst Deine Denkweise abstreitet, wird sie auch durch die jüdische Lehre kritisch befragt. Denn derselbe Prophet, der auf die Messiasidee hin prophezeit hat gemäß unserem Begriff, hat auch vorausgesehen: "Und es wird sich der Mond schämen und Scham wird ha-

ben die Sonne, denn es herrscht der Gott der Heerscharen auf dem Berg Zion — und gegenüber seinen Ältesten Verehrungswürdigkeit” [Jes. 24,23]. Und alle Propheten als wären sie einer, haben die Rückkehr nach Zion prophezeit. Muß ich denn vor einem Gelehrten wie Dir wie ein Gasenhändler all ihre feurigen Reden auf dieses Thema aufzählen, beginnend bei der ersten und bis zur letzten Prophetie? Die Wände des Gebetshauses, in welchem wir die Ehre haben Dich beten zu sehen, gemeinsam mit unseren gläubigen Juden, bezeugen, daß eben die “Stämme Gottes”, wie Du sie betitelst, sich in der Sprache des Vaters aller Gebete nennen “Volk des Gottes Abrahams” [Ps. 47,10], als wollten sie proklamieren: nicht Stämme sind wir, sondern ein Volk. Der Vater der Propheten und Rabbi ganz Israels hat einen Befehl des Gottes von Israel bekommen: “Geh’ und führe das Volk, wohin ich dir gesagt habe“ [Ex. 32,34]. Und alle Propheten, die nach ihm kamen, haben die Juden genannt bei dem Namen “ha’am haseh” [“dieses Volk”]. Mehr noch, immer verbinden sie “Stadt” mit “Volk”, wenn sie sagen: “’al ’ircha we’al ’amecha” (“auf deine Stadt und auf dein Volk”) [Dan. 9,19]. Und doch gleicht keiner dem Mose, unserem Lehrer. Er hat vor Gott und für alle Geschlechter gesagt: “Und sieh, wie dein Volk [ist] dieser Volksstamm” [Ex. 33,13], und ferner hat er gesagt: “Und wirklich wird man wissen, daß wir mehr Gnade in Deinen Augen gefunden haben, ich und Dein Volk, als jedes andere Volk auf der Welt” [frei nach Ex. 33,16].

Und der Prophet Jeremia, der die Verbannung prophezeit und selbst den Geschmack der Verbannung gekostet hat, hat vorausgesagt: “Zu Dir werden die Volksstämme der Welt kommen” [Jer. 16,19] — und nicht umgekehrt. Ferner hat er prophezeit: “Und die Samen aus Israels Haus werden aus allen Ländern kommen, wohin sie verstoßen wurden, und sie werden sich auf ihrem Land niederlassen” [vgl. Jer. 23,8]. Und derselbe hat wiederum prophezeit: “Sollten diese Gesetze aus meinen Augen verschwinden, sagt Gott, werden auch die Samen Israels aufhören, ein Volk vor mir zu sein alle Tage” [Jer. 31,36]. Hierin nun ist der Prophet halb mit Dir und halb gegen Dich. Du sagst, die Gesetze werden nicht zerstört werden, aber den Wert eines in einem Land ansässigen Volkes hat Israel nicht, denn Israel ist bereits ein Volk über die ganze Welt hin geworden. Natürlich ist diese Denkweise von “in der ganzen Welt” ein Widerspruch zu der Denkweise von “in einem Land”, und die Erfahrung hat erwiesen, daß diejenigen, die sich an die erstere Denkweise halten, auch die Gesetze von “der ganzen Welt” bevorzugen gegenüber den Gesetzen von “dem Land”. Denn wie etwa sollten diese Gesetze [vom Land] den Platz nicht abtreten an “jene Gesetze” [von der Welt]? Falls aber die Denkweise von “der ganzen Welt” siegen soll, wird sie doch von allein eben diesen Weg gehen. Ebenso hat jener Prophet, welcher über den Kern der Mission prophezeit hat: “Und die Volksstämme werden gehen zu Deinem Licht” [Jes. 60,3], betont: “Eine Armee von Völkern wird kommen zu Dir” [Jes. 60,5] — und nicht Du zu

ihnen. Und er hat seine Prophetien mit treffenden Worten beendet: "Denn genauso wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich mache, stehen vor mir für immer, sagt Gott, so werden eure Samen und euer Name bestehen" [Jes. 66,22].

Dein gesamtes philosophisches System sagt über Dich aus, daß Du ein alter Schüler der Lehre des Mose und ihrer Propheten bist, und so fragt Dich das jüdische Volk: zwischen die Rede des Lehrers und die Rede des Schülers gestellt, wem soll man folgen? Eben da sagst Du uns, unser großer Rabbi, daß wir für diejenigen der Söhne Israels, deren Judentum zerstört worden ist, ein Katheder aufrichten müssen, um die geistig verirrte Wissenschaft zu lehren, und dereinst werden sie sich selbst erkennen und wissend sein, und sie werden umkehren von ihrer Verirrung. Was aber sollen wir tun mit der Rede der Propheten: "Ihr König und ihre Herren sind zwischen den Völkern ohne Lehre, auch ihre Propheten haben kein Gesicht gefunden von Gott" [Threni 2,9] — "Denn von Zion wird die Lehre ausgehen und Gottes Wort — von Jerusalem" [Jes. 2,3; Micha 4,2]?

Unser Lehrer und Rabbi! Nach dem Gesagten: Indem wir Dir die Prei- sung entgegenbringen "gepriesen ist, der von seiner Weisheit Anteil gab denen, die ihn fürchten"²¹, erbitten wir Entschuldigung und Vergebung bei Deiner verehrten Klugheit und bei Deiner wissenschaftlichen Bedeutung, und wir nehmen uns das Recht, Dir öffentlich kundzutun, daß Deine Denkungsart, welche die jüdische Lehre für die Seele der wahren Philosophie und die Mutter aller Kulturen in der großen Welt hält, und dergemäß ohne die Idee einer Einzigkeit des Schöpfers, des Gottes der Moralität, auch kein Schimmer wahrhafter europäischer Kultur möglich ist sowie kein richtiger Fortschritt und keine wahre Ethik — eben diese bedeutende Denkungsart übernehmen wir in Liebe, für uns und für unsere Kinder bis ans Ende der Geschlechter, mit der Begeisterung unserer Väter, als sie einst hörten das "anochi 'adonai 'elohecha" ["ich bin der Herr dein Gott", Ex. 20,2 + 5; Dtn. 5,6 + 9]. Wir möchten aber dieser Denkweise noch eine Denkweise beifügen, welche ebenfalls die prophetische Denkweise ist, wonach wir kein Stamm sind, sondern ein Volk, und wir werden noch ausgelöst werden und uns zurückwenden in unser Land, und erst dereinst wird unser Wissen aufhören, derart kläglich zu sein, wie das alle Arten armer Wissenschaften sind, dereinst und nur dereinst wird sie verschönt und verstärkt werden von innen und außen.

Das Judentum glaubt in vollem Vertrauen auf die Verteilung der verdorbenen Herrschaft aus der Welt, es glaubt, daß das Unrecht seinen Mund schließen und alles Bösertige wie Rauch vergehen wird. Vorher aber muß der Volksstamm, welcher einen solchen reinen Glauben verbreitet, aus dem Gefängnis befreit werden. Und nicht umsonst hat der großartige Dichter Salomo Alkabiz von ihr gesungen: "Schüttle ab von dir den Staub, steh' auf, bekleide dich mit deinen Prachtgewändern, mein Volk"²², denn eine prie-

sterliche Herrschaft kann ohne Prachtgewänder keinen Gottesdienst abhalten, und ein heiliger Volksstamm kann nicht öffentlich eine prophetische Sprache sprechen, wenn er das unreine Brot fremder Völker ißt. Und ich möchte von Dir Abschied nehmen mit dem süßen Wort aus den Gesängen Israels: "Denn es ist ein Gesetz für Israel, ein Rechtssatz für den Gott Jakobs" [Ps. 81,5]. Die Lehrer des Talmud haben in ihrer Thorath Kohanim dargelegt²³, daß die Mischpatim [Rechtssätze] Sachen sind, die in der Thora kraft ihrer Rechtmäßigkeit²⁴ erwähnt werden, und wenn sie nicht gesagt worden wären, bestünde die Anordnung, man solle sie sagen. Die Chukim [Gesetze] sind solche Festlegungen, die der böse Trieb von innen und die Volksstämme der Welt von außen in Frage stellen: "Weshalb sollen wir sie bewahren?" Da bist Du mit Deiner priesterlichen Lehre gekommen und hast erklärt, die ganze Thora sei "Rechtssatzung" (Rechtmäßigkeit). So nehme ich den erwähnten kurzen Bibelspruch als ein Zeichen für Deine ganze Denkweise und lege ihn folgendermaßen aus: alles, was bei Israel als ein Gesetz gerechnet wird, wird für den Gott Jakobs als ein Rechtssatz (Rechtmäßigkeit) gerechnet.

Anmerkungen

- 1 Vgl. zu den äußeren Umständen und den Motiven der Reise die entsprechenden Passagen in: WIEDEBACH, Hartwig von (voraussichtlich 1989) *Hermann Cohen*. Frankfurt. Dort auch die Quellennachweise. Zusätzliche Quellen s.u.
- 2 COHEN, Hermann (1916) "Der polnische Jude", in: Bruno Strauß (Hg. 1924) *Hermann Cohens Jüdische Schriften*. Berlin Bd. 2, 168; Franz ROSENZWEIG, Einleitung, ebenda Bd. 1, XLf.
- 3 Zu den Daten und Themen der Vorträge vgl. in: *AZJ (Beilage) "Der Gemeindebote"*, 78. Jg., vom 22.5.1914, S.3; und vom 5.6.1914, S.4. Sodann in: *Die Welt. Zentralorgan der zionistischen Bewegung*, 18. Jg., vom 22.5.1914, S.508. Das *Israelitische Familienblatt* übernahm fast gleichlautend die obigen Berichte (am 28.5. und am 11.6.1914).
- 4 Vgl. zur Position Cohens bzgl. des Zionismus die entsprechenden Passagen in WIEDEBACH (s. Anm.1).
- 5 Zit. in einer Fußnote zum jiddischen Abdruck der Rede (s. Anm.7), S. 118.
- 6 Vgl. als eine differenzierte Entfaltung dieses Denkens den Aufsatz Cohens: "Religion und Sittlichkeit" von 1907, in: *Hermann Cohens Jüdische Schriften*. (s. Anm.2), Bd.3, 98-168. Darin z.B. der Satz: "So erschöpft sich der jüdische Gottesbegriff in der ethischen Bedeutung der Gottesidee" (S. 135).
- 7 Jiddisch in: *Davke. Revista trimestral israelita*. Buenos Aires, Nr. 33-34, 1958, S. 118-124. Dieser jiddische Text ist wahrscheinlich nicht original, wie die Bemerkung am Schluß nahelegt: "jiddisch — Bär Krimansky". Masé war hebräischer Schriftsteller. In seinen *Sichronoth* (Erinnerungen) (hebr. Tel Aviv 1936) ist der Text nicht enthalten. Möglicherweise erschien er auf Hebräisch unter einem der

drei Pseudonyme, die Jakob Masé verwandte. Ich kenne ihn leider nicht, daher die Übersetzung aus dem Jiddischen.

Großen Dank schulde ich Herrn Dr. Niko Oswald am Institut für Judaistik in Berlin für entscheidende Hinweise bei der Durchsicht der Übersetzung.

Die Einschübe in runden Klammern finden sich auch in der Vorlage, diejenigen in eckigen Klammern stammen von mir, ebenso die Anmerkungen.

- 8 Vgl. b Berachoth 63b-64a. Die Reden zu Ehren der "Herberge" betonen, welche Ehre es ist, einen Schriftgelehrten zu Gast zu haben. Die Reden zu Ehren der Thora betonen die Mühen und die Verantwortung eines Schriftgelehrten um der Lehre willen. Die Person des Schriftgelehrten steht im Zentrum beider Redetypen: einmal als ehrwürdige Person mit festem Status, dann aber auch als jemand, der immer unterwegs ist und nie fertig sein darf.
- 9 Aus der Gebetsformel des "Höre Israel".
- 10 Diese Anrede ist sehr häufig in den traditionellen Formeln zur Preisung Gottes.
- 11 b Pesachim 112a. Im talmudischen Sinn: ". . . sich an einen großen Gewährsmann halten".
- 12 Ex. 34,6 + 7. In diesen beiden Bibelversen zählt die Tradition dreizehn Eigenschaften Gottes, die fast ausschließlich seine Gnade und Barmherzigkeit erkennen lassen. In der Liturgie der Bußgebete (*Selichoth*) spielen sie eine wichtige Rolle (gem. b Rosch Haschanah 17b). Das große Vorbild Cohens, Maimonides, hat sodann seine Theorie der Sittlichkeit in einen engen Bezug zu diesen dreizehn Eigenschaften Gottes gebracht. Nur sie sind demnach dem Menschen erkennbar, nämlich als Wirkungen Gottes, nicht dagegen ein physisches Wesen Gottes.
- 13 Diese Preisung wird vom Vorbeter in der Liturgie des Versöhnungstages an der Stelle gesprochen, an der die Gemeinde niederkniet. Im Gebet des "Höre Israel", also dreimal täglich, sagt sie ein jeder, hier allerdings im Flüsterton.
- 14 Chr. I: 28,9. Vielleicht auch diesbezüglich Jer. 31,34.
- 15 Entsprechend der jiddischen Formulierung übersetzt.
- 16 Leitet die Segenssprüche auf viele gesetzliche Handlungen ein.
- 17 Vgl. das Sündenbekenntnis, Seder Widui, am Versöhnungstag.
- 18 Bezieht sich möglicherweise auf Hohelied, 5,1 oder Sam.I: 14,25.
- 19 Vermutlich Ri. 9,8.
- 20 Vgl. Ps. 122,4 bezüglich Jerusalem: "Dorthin ziehen die Stämme hinauf, die Stämme des Herren".
- 21 Gemäß der Tradition vorgeschrieben beim Anblick eines "Großen aus Israel".
- 22 In der Sabbathymne "lecha dod".
- 23 Vgl. Sifra (Thorath Kohanim), Parascha achare moth, Kap. 13, bezüglich Lev. 18,4 (*Sifra*, Übers. Jakob WINTER, Breslau 1938, S. 491; *Sifra or Torat Kohanim*, Hg. Louis FINKELSTEIN, New York 1956, S. 372f).
- 24 Im Text steht "Gerechtigkeit". Es ist aber eher "Rechtmäßigkeit" im Sinn von "zureichender Grund" gemeint. So ist durchaus denkbar, daß das Wort "Gerechtigkeit" auch sonst im Text gelegentlich eine solche Bedeutung hat. Der hebräische Ausdruck, der den Umstand der Rechtmäßigkeit ausdrückt, lautet "be-din" (vgl. *Sifra* a.a.O. S. 373) "kraft Gericht".