Hermann Cohen

Reflexionen und Notizen

herausgegeben
von
Hartwig Wiedebach

2003
Georg Olms Verlag
Hildesheim · Zürich · New York



Hermann Cohen
Werke

Supplementa

herausgegeben
vom Hermann-Cohen-Archiv
unter der Leitung von
Helmut Holzhey und Hartwig Wiedebach

Band 1
Reflexionen und Notizen

2003
Georg Olms Verlag
Hildesheim · Zürich · New York



Inhaltsverzeichnis

Einleitung I
Editorische Hinweise XII
Danksagung XVI

Siglen, Werkausgaben und Abkürzungen XVII

Reflexionen und Notizen Hermann Cohens 1
I) Allgemein 3
Gleiche Formate 68
II) Auszüge 103

Namen- und Sachregister 151
Hebräischer Index 194
Griechischer Index 196

Aufstellung der Notizen aus dem Umschlag „Natorp Psychologie“ 197

Abbildungen 199

Einleitung

Der Nachlaß von Paul Natorp in der Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek Marburg[1] enthält 150 Blätter und kleine Zettel mit Notizen von der Hand Hermann Cohens (1842-1918), einer der bedeutenden Persönlichkeiten der akademischen Philosophie und des deutschen Judentums während der Kaiserzeit. Von ihm liegt ein umfangreiches publiziertes Werk vor, das neben einer großen Trilogie zur Interpretation der Philosophie Kants und einem Kommentar zur „Kritik der reinen Vernunft" drei Teile eines eigenen „Systems der Philosophie", zwei größere Werke zur Religionsphilosophie insbesondere des Judentums, zwei kleinere Monographien zur Geschichte der Infinitesimalrechnung und zu Mozarts Operntexten, sowie eine große Zahl kleinerer Schriften umfaßt.[2] Die Bemühungen, den nach seinem Tod bei der Witwe Martha Cohen verbliebenen Nachlaß zu finden, blieben bisher erfolglos. Daher sind die durch Natorp überlieferten Notizen außer Briefen vorerst die einzigen Dokumente, die uns einen unmittelbaren Einblick in die geistige Werkstatt des Philosophen und jüdischen Wissenschaftlers gewähren.

Anfang der 70er Jahre konnte Helmut Holzhey, Gründer und Direktor des Hermann Cohen-Archivs am Philosophischen Seminar der Universität Zürich, die Notizen als authentische Hinterlassenschaft Cohens identifizieren und in einer kurzen Mitteilung erstmals allgemein charakterisieren.[3] 1986 veröffentlichte er aus ihnen drei längere Auszüge, die

1 Signatur: Ms. 831.

2 Vgl. den auf 17 Bände angelegten Hauptteil der Werkausgabe.

3 Holzhey: Das Hermann-Cohen-Archiv in Zürich, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, 31 (1997), S. 443-452, hier: 450 f.

sich Cohen aus Werken Paul Natorps gemacht hatte; später publizierte Franz Orlik einige weitere kleine Notizen, und Michael Zank nahm eine Sammlung von 38 Aufzeichnungen in sein Buch über Cohens Versöhnungsidee auf.[1] Die vorliegende Edition bietet, auf diesen Arbeiten aufbauend, den Text aller im Nachlaß Natorps erhaltenen Reflexionen und Notizen Hermann Cohens, textkritisch bearbeitet und inhaltlich kommentiert. Einen detaillierten Überblick gibt das Namen- und Sachregister im Anhang.

Äußerlich gesehen ist von stichwortartigen Notizen auf kleinsten Zettelchen bis zu vollständig ausformulierten Reflexionen und mehrseitigen Buchauszügen jede Form vertreten. Vorwiegend handelt es sich um Aufzeichnungen zu religionsphilosophischen und religionsgeschichtlichen Fragen. Allgemein-systematische und philosophiehistorische Aspekte – etwa aus dem Umkreis von Cohens Kant-Büchern oder speziell zu seinem „System der Philosophie" – stehen eher im Hintergrund. In den Zusammenhang des „Systems" gehört zwar eine Reihe bemerkenswerter Notizen zu ethischen und ästhetischen Fragen; auch einige wenige Bemerkungen zur Psychologie sind hierzu zu rechnen. Aber in den weitaus meisten Notizen, die von solchen am System orientierten Fragen geleitet sind, steht dennoch das religionsphilosophische Interesse im Vordergrund. Nicht zufällig läßt sich daher die Nähe zu Cohens Schrift über den „Begriff der Religion im System der Philosophie" von 1915 bis in einzelne Äußerungen hinein feststellen.

Jedoch noch mehr als es in diesem Werk der Fall ist, konzentrieren sich die Notizen auf das im eigentlichen Sinn religiöse Problem. Ihren wohl auffallendsten Themenkomplex bildet die Frage nach der „Versöhnung". Die großen Abhandlungen, die Cohen dieser Frage gewidmet hat, werden hier in hervorragender Weise ergänzt.[2] Besonders interessant

1 Bibliographische Angaben unten S. XII f.

2 V. a. der Aufsatz „Die Versöhnungsidee" (JS I 125–139) sowie zentrale Passagen in der „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums",

ist, in welchem Ausmaß Cohen das jüdische Gebetbuch, und zwar vornehmlich den Machsor zum Versöhnungstag, heranzieht. Zahlreiche Kurzzitate aus Gebeten verknüpft er mit philosophischen Überlegungen, und es bestätigt sich der Eindruck, den bereits ein genaues Studium der gedruckten Schriften erwecken konnte: daß im Zentrum von Hermann Cohens jüdischem Empfinden die gottesdienstlich-liturgische Erfahrung stand. Lange war bekannt, daß Cohen von seinem Vater, dem Kantor der jüdischen Gemeinde in Coswig/Anhalt, die Liturgie der Gottesdienste kannte und fähig war, ganze Passagen der großen Festgottesdienste zu leiten.[1] Die vorliegenden Notizen und Reflexionen lassen am Detail einzelner Gebete nachvollziehen, wie er mit Hilfe seines liturgischen Wissens wichtige Elemente seiner religionsphilosophischen Systematik abstützt, ja vor diesem Hintergrund erst entwickeln konnte.[2]

Liturgie und gelehrtes Quellenstudium waren für Cohen nicht zwei getrennte Bereiche religiöser Praxis, sondern bildeten eine Einheit. Seine Reflexionen zum Gebetbuch werden daher völlig homogen durch zahlreiche Bemerkungen zur Bibel und zur talmudischen Tradition ergänzt; v. a. auf den Mischna-Traktat Avot („Sprüche der Väter"), der bezeichnender Weise in vielen Gebetbüchern abgedruckt ist, greift er immer wieder zurück. Die jüdische Philosophie dagegen wird im Vergleich zur Bedeutung, die sie für Cohen hatte, nur in

bes. Kap. XI und XII, 2. Aufl. 1929, S. 208–275. Zu daraus abgeleiteten Anhaltspunkten für die Datierung der Notizen vgl. u. S. VIII.

1 Vgl. Salomon Steinthal: Aus Hermann Cohens Heimat, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, 82 (1918), Nr. 19 vom 10.5., S. 222–224, hier: 223. Hermann Cohen vertrat demnach seinen Vater z. B. beim Musaf- und Neïlahgebet des Versöhnungstages.

2 Interessant ist, daß Cohen bei Formulierungen, die sich in sehr ähnlicher Form in der Bibel und im Gebetbuch finden, nicht selten diejenige des Gebetbuchs wählt. Vgl. zu Jecheskel etwa Blatt 38, Anm. 4; zu Ps. 51 Blatt 126, Anm. 4; im Blick auf Ps. 86 auch die „Schlußbetrachtung" von 1916 zum Aufsatz „Der Nächste", KS V 75, Anm. 1.

geringem Umfang thematisiert. Selbst auf Maimonides, die für Cohen wichtigste Figur, weisen nur einzelne Bemerkungen hin. Josef Albo wird einige Male zitiert, Samuel Hirsch mit einer kurzen Belegstelle erwähnt.

Ein Schwerpunkt wiederum liegt beim Verhältnis von Judentum und Christentum. Auch hier ist das Problem der Versöhnung wiederholt Anlaß für Stellungnahmen. Und es sind nicht zuletzt Werke der protestantischen Bibelwissenschaft und Theologie des 19. Jahrhunderts, in denen — worauf besonders Zanks Arbeit hinweist — wichtige Grundlagen für Cohens jüdische Auffassung gelegt wurden. Eine Reihe von Auszügen aus Schriften August Friedrich Gfrörers, Julius Wellhausens, Wilhelm Herrmanns und anderer ergänzen die systematischen Reflexionen. Auch eine intensive Auseinandersetzung mit Schleiermachers Reden „Über die Religion" (4. Aufl. 1831) wird durch mehrere Reflexionen und einen zweiseitigen Auszug dokumentiert. Einen eigenen Hinweis verdienen die knappen Bemerkungen zu dem Aufsatz „Über den gegenwärtigen Stand der Religionsphilosophie und deren Bedeutung für die Theologie" (1912) von Emil Walter Mayer, an die Cohen eine konzentrierte Prinzipienreflexion über das Verhältnis von Gott und Mensch knüpft.

Weitere Auszüge liegen z. B. vor aus David Einhorns „Princip des Mosaismus" (1854), Moritz Güdemanns „Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit" (3 Bände, 1880-1888), aus Paul Natorps „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" (2. Aufl. 1908) sowie aus seiner „Allgemeine Psychologie" (1912). Cohens Handexemplare von einigen der exzerpierten Schriften befinden sich heute in der Jerusalemer National- und Universitätsbibliothek, die einen ansehnlichen Teil seiner ehemaligen Privatbibliothek aufbewahrt.[1]

1 In der vorliegenden Edition wird mit dem Kürzel „HCB-Jerusalem" darauf hingewiesen. Hinweise auf Eintragungen, Anstreichungen, Widmungen u. dgl. finden sich in H. Wiedebach: Die Hermann-Cohen-

Fast alle der 150 Blätter bzw. Zettel wurden von Hermann Cohen eigenhändig einseitig beschrieben. Eine Ausnahme bilden nur die Blätter 1, 5, 35, 63 und 143, deren Besonderheiten an ihrem Ort jeweils aufgeführt sind.

Die Zettel wurden der Marburger Handschriftenabteilung in drei Umschlägen überliefert. Wie sie in den Besitz Paul Natorps gelangt sind, ließ sich leider nicht rekonstruieren. Zwei dieser Umschläge - in der unten folgenden Detailbeschreibung die beiden ersten - sind stark beschädigt und ineinandergesteckt; die darin enthaltenen Notizen (insgesamt 129 Blätter und Zettel) verschmolzen im Lauf der Zeit zu einer einzigen Sammlung. Die ursprüngliche Verteilung der Blätter in diese Umschläge kann nicht mehr festgestellt werden. Der dritte Umschlag enthält 21 Blätter.

Die Aufschriften der Umschläge legen es nahe, die jeweils enthaltenen Notizen thematisch zu unterscheiden: bei der ersten Sammlung die Aufschrift „Versöhnung" auf dem äußeren Umschlag (Nr. 1), im Fall der zweiten Sammlung die Aufschrift „Natorp Psychol. u. A." (Umschlag Nr. 3). Die Durchsicht der Blätter zeigt jedoch, daß sich diese Unterscheidung nicht halten läßt. Zwar enthält das erste Päckchen zahlreiche Reflexionen zum Begriff der Versöhnung sowie das zweite z. B. das umfangreiche Exzerpt von Paul Natorps „Allgemeiner Psychologie". Aber weder sind die Reflexionen zur Versöhnung auf das erste Päckchen beschränkt noch diejenigen zur Psychologie auf das zweite, ganz abgesehen von zahlreichen Notizen, die andere Themen zum Inhalt haben. Auch unter äußerlichen Geschichtspunkten wie der Papiersorte, der Schrift usw. läßt sich keine Trennung der Sammlungen rechtfertigen. Die vorliegende Edition vereinigt daher beide Sammlungen in eine einzige Abfolge von Texten. Allerdings werden die Notizen aus der zweiten Sammlung je-

Bibliothek. Hildesheim usw., Olms 2000 (= Hermann Cohen: Werke, Supplementa, Bd. 2). Die Judaica und Hebraica aus Cohens Besitz sind in Jerusalem leider nur zu einem sehr kleinen Teil erhalten.

weils durch den Hinweis „Umschlag ‚Natorp Psychologie'" gekennzeichnet und am Schluß noch einmal gesondert in einer Liste erfaßt.

Um ein gewisses Maß an Übersichtlichkeit zu erzielen, wurden die Reflexionen in zwei Sektionen unterteilt: Die *erste* Sektion enthält allgemeine Notizen bzw. Reflexionen mit oder ohne Angabe von Quellen, die *zweite* bringt diejenigen Zettel, auf denen sich Cohen ausschließlich oder doch vorwiegend Auszüge aus Büchern gemacht hat.[1]

In der ersten Sektion schien es sinnvoll, diejenigen Zettel, die von derselben Papiersorte sind und aus demselben Block oder Notizbuch stammen, zusammenzufassen, denn es liegt nahe, sie in einem zeitlichen oder thematischen Zusammenhang zu betrachten. Diese Notizen finden sich in einem zweiten Abschnitt der ersten Sektion unter dem Titel „gleiche Formate". Am Anfang, im Abschnitt „Allgemein", stehen die Aufzeichnungen, die nicht nach solchen äußeren Kennzeichen zu gruppieren sind. Hier sind die Notizen nach ihrer Thematik in eine gewisse Reihenfolge gebracht: Zunächst eher am „System der Philosophie" orientierte, dann mehr religionsphilosophische Reflexionen bis hin zu den zahlreichen Notizen zur Versöhnung, zum jüdischen Messianismus, und schließlich zum Verhältnis zwischen Judentum und Christentum. Eine kapitelartige Unterteilung in thematische Gruppen wurde wegen der zahlreichen Überschneidungen vermieden, auch deshalb, weil die folgenden Blätter von gleicher Papierqualität oder gleichen Formats erneut Notizen zu allen Themenbereichen enthalten.

Eine exakte *Datierung* der Notizen ist nur in Einzelfällen mit hinreichender Wahrscheinlichkeit möglich. So finden sich beispielsweise auf den Blättern 56, 72, 125 und in dem Schleiermacher-Exzerpt auf Blatt 145 Bemerkungen, die Cohen wörtlich in seine Schrift über den „Begriff der Reli-

1 Ganz rein konnte die Trennung nicht durchgeführt werden. Querverweise unterstützen daher die Orientierung.

gion im System der Philosophie" von 1915 übernommen hat. Diese unmittelbaren Bezüge legen es sehr nahe, diese Notizen als Materialsammlung für das Buch zu betrachten. Ähnliches dürfte für die umfangreichen Auszüge aus Natorps „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" (Blätter 137–142, v. a. die Erörterungen auf Blatt 142) gelten, die ebenfalls im „Begriff der Religion" Verwendung fanden. Zeitlich ebenfalls recht genau bestimmbar sind auf Blatt 128 die Auszüge aus der Marburger Dissertation von Erich Cassirer über George Berkeley. Cassirer wurde am 5. Mai 1913 promoviert, und da sich Cohens Seitenangaben allem Anschein nach auf das Original-Manuskript beziehen, wird man die Auszüge auf die Zeit kurz vor oder kurz nach der Promotion datieren dürfen. Auch Blatt 110 läßt sich zeitlich zuordnen: Es steht ganz offensichtlich in Beziehung zu Cohens Engagement für ein „israelitisches Schüler- und Lehrlingsheim" in Marburg um die Jahrhundertwende. Solche direkten biographisch-werkgeschichtlichen Indizien bleiben indes die Ausnahme.

Trotzdem sind auch sonst chronologische Zusammenhänge allgemeinerer Art festzustellen. Eine Reihe von Blättern (Nr. 61, 68 u. a.) scheint in Beziehung zu Cohens großem Aufsatz „Religion und Sittlichkeit" von 1907 zu stehen. Drei Notizen zu Spinozas Naturrechts- und Offenbarungslehre (Blätter 115–117) gehören wahrscheinlich in den Umkreis der zweiten Auflage von „Kants Begründung der Ethik" von 1910 und des etwa gleichzeitig erarbeiteten Vortrags über Spinozas Verhältnis zum Judentum.[1] Sodann gibt es jene Auszüge, etwa das zweiteilige Exzerpt aus Moritz Sterns „Grundriß der Geschichte der Juden" von 1908 und dem erwähnten Werk Moritz Güdemanns (Blatt 147) oder dasjenige aus Gustav Karpeles' „Geschichte der jüdischen Literatur" von 1909

1 Franz Rosenzweig: Ein ungedruckter Vortrag Hermann Cohens über Spinozas Verhältnis zum Judentum, in: Festgabe zum zehnjährigen Bestehen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums, 1919-1929. Berlin, Akademie-Verlag [1929], S. 42-68.

(Blatt 135), die Cohen 1915 für seinen Aufsatz über „Deutschtum und Judentum" verwendete. Die Erscheinungsjahre der Schriften - wie in ähnlicher Weise auch derjenigen Natorps (Blätter 112 und 137-144)[1] oder Troeltschs (Blätter 56 und 57) - lassen zumindest den Zeitraum eingrenzen, in dem diese Notizen niedergeschrieben wurden.

Ein besonderes Thema ist die intensive Vergegenwärtigung speziell biblischer und jüdisch traditioneller Inhalte. Sie mündete letztlich in das große Werk „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums", und wir dürfen einen Teil der vorliegenden Notizen als Stoffsammlung hierfür betrachten. Auch aus anderen Quellen ist bekannt, daß Cohen in jenen Jahren Material für seine „Religion" zusammengetragen hat.[2] Allerdings hat Michael Zank im Blick auf nicht wenige Reflexionen zur Versöhnungslehre sowie für einige Exzerpte aus Werken der protestantischen Bibelwissenschaft (Gfrörer, Einhorn, Wellhausen) zu Recht vermutet, daß sie mit der Niederschrift von Cohens früherem Vortrag über „Die Versöhnungsidee" zusammenhängen.[3]

Dieser Text ist nach Bruno Strauß, der ihn in den „Jüdischen Schriften" Hermann Cohens erstmals veröffentlichte, „vermutlich Anfang der 90er Jahre" entstanden.[4] Zank grenzt diese Angabe durch inhaltliche Überlegungen noch weiter ein und kommt zu dem Schluß, daß der etwa gleichzeitige Aufsatz „Die Messiasidee" - von Bruno Strauß auf-

1 Andrea Poma hat aus inhaltlichen Gründen erwogen, die Auszüge aus Natorps Religionsschrift von 1908 sogar nach 1912 zu datieren - sofern man von einer „Kohärenz in der Entwicklung" des Cohenschen Denkens ausgeht (A. Poma: Cohen und Mozart, in: Philosophisches Denken - Politisches Wirken. Hermann-Cohen-Kolloquium, Marburg 1992, hg. von R. Brandt und F. Orlik. Hildesheim usw., Olms 1993, S. 110-130, hier: 127, Anm. 23).

2 Vgl. z. B. Cohens Brief an Natorp vom 28.11.1914, in: Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. 2 [s. u. S. XII], S. 436 f.

3 Vgl. Zanks Verwendung der Notizen zur Deutung des Vortrages (The Idea of Atonement, S. 108-151, 470 ff.).

4 JS I IX und 338.

fällig genau auf den Februar 1892 datiert - der „Versöhnungsidee" noch vorausgegangen sein dürfte.[1] Nun hat Hermann Cohen mindestens dreimal über die Versöhnungsidee Vorträge gehalten, und zwar in den über ganz Deutschland verbreiteten „Vereinen für jüdische Geschichte und Literatur". Der früheste mir bisher bekannte Termin fiel auf den 13. Oktober 1898 in Berlin, weitere folgten im Winterhalbjahr 1904/05 (Essen) und im Winterhalbjahr 1908/09 (Kassel).[2] Da diese Informationen nicht ausschließen, daß der Vortrag auch schon früher gehalten wurde[3] und daher die Datierung von Strauß und Zank nicht schlüssig widerlegt ist, gehen wir davon aus, daß der Text „Die Versöhnungsidee" in den Jahren zwischen 1892 und 1898 entstanden ist.[4]

Insgesamt gesehen können wir die meisten der vorliegenden Zettel mit einer gewissen Vorsicht zwei Perioden in Cohens Biographie zuordnen: einer ersten in den 90er Jahren, als die Versöhnungsfrage erstmals Thema einer detaillierten Beschäftigung wurde, und einer zweiten, vielleicht ab 1908/1909, zu der wir den Großteil der übrigen Notizen zu rechnen haben. Für diese Zuordnung spricht auch, daß zu wichtigen Themen der Zwischenzeit, zur Logik, zur Bildungspolitik, zu Maimonides usw. keine oder nur verhältnismäßig wenige Bemerkungen vorliegen. Zwar gibt es zu speziellen Fragen aus dem Umkreis der „Ethik des reinen Willens"

1 Zank: The Idea of Atonement, S. 102-107. Zu „Die Messiasidee" vgl. JS I 338.

2 Vgl.: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur. Bericht über die literarische Thätigkeit der Vereine, Bd. 3 (1900), S. 296; Bd. 9 (1906), S. 29; Bd. 13 (1910), S. 24 f. - Die Angaben folgen einem (ungedruckten) Rechercheberichт von Dieter Adelmann.

3 Das „Jahrbuch" und damit das Organ für die Tätigkeitsberichte der „Vereine für jüdische Geschichte und Litteratur" erschien erstmals gerade im Jahr 1898. Es existierten jedoch schon vor 1893 (dem Gründungsjahr des Vereinsverbandes) 48 Vereine in ganz Deutschland (vgl. Adelmann, S. 6).

4 Adelmann vertritt in seinem Bericht die Auffassung, daß sowohl „Die Messiasidee" als auch „Die Versöhnungsidee" um 1898 entstanden sind.

(1904, 2. Aufl. 1907), etwa zur Idee Gottes, einige Notizen (Nr. 3, 10, 13, 27). Aber es fällt demgegenüber die erheblich größere Menge an Reflexionen zu solchen Fragen auf, die Cohen 1912 mit seiner „Ästhetik des reinen Gefühls" aufgeworfen hat, vor allem in ihrer Verbindung mit dem Problem der Religion (z. B. die Blätter 6, 7, 14–16, 71, 72, 124, 125). Und schließlich ist, wie gesagt, der Zusammenhang vieler Notizen mit Cohens Schriften ab 1915 offensichtlich.

Der *handschriftliche Befund* stützt diese aus inhaltlichen Erwägungen gewonnene Einschätzung. Datiertes handschriftliches Material von Hermann Cohen liegt uns in Briefen vor. In der Entwicklung seiner Handschrift hat sich in dem Jahrzehnt zwischen 1885 und 1895 eine signifikante Änderung vollzogen. Seit dem frühesten mir bekannten handschriftlichen Brief Cohens vom 11. November 1871[1] bis zur Mitte der 80er Jahre bleibt die Handschrift im großen ganzen unverändert.[2] Die folgenden Jahre zeigen einen Wandel,[3] bis spätestens mit dem Brief an Natorp vom 16. Juni 1896[4] ein Schriftbild erreicht ist, das in seinen wesentlichen Zügen bis zum Schluß gleich bleibt. Vor allem zwei Briefkarten an Natorp, die zwar kein Datum tragen, aber auf die Jahre zwischen 1915 und 1918 eingegrenzt werden können,[5] zeigen den flüchtig wirkenden Schreibstil vieler unserer Notizen.

1 An Theodor Mommsen, Deutsche Staatsbibliothek Berlin (Unter den Linden), Nachlaß Mommsen, ACC. MS. 1933.121.

2 Auf jeden Fall noch bis zu der Postkarte vom 25.12.1884 an Henny Steinthal (oder Buchholz), Leo Baeck Institute New York, Nachlaß Bruno Strauß, Sign.: 33 1026; oder im Brief an Paul Natorp vom 11.4.1885, Universitätsbibliothek Marburg, Nachlaß Natorp, Hs 831:2.

3 Als repräsentativ für diesen Übergang kann etwa der Brief an Theobald Ziegler vom 1.6.1891 gelten (National- und Universitätsbibliothek Jerusalem, Schwadron Coll., file Hermann Cohen), auch die Briefe an Paul Natorp vom 20.10.1892 und vom Februar 1894 (Nachlaß Natorp, Hs 831:5 und 7).

4 Ebd., Hs 831:1166.

5 Ebd., Hs 831:70 und 71.

Eine graphologische Studie wurde zwar nicht erstellt. Jedoch ist soviel offensichtlich: Aus der frühen Phase der Handschrift haben wir nur eine, allenfalls zwei Notizen, nämlich Blatt 21 zur Frage der Person Gottes mit Blick auf die Versöhnungsproblematik und vielleicht Blatt 3 über den Begriff des Zwecks. In die Übergangsphase des Schriftbildes ab Mitte der 80er Jahre wird man sodann nicht wenige der Zettel rechnen dürfen, die auch aus inhaltlichen Gründen auf den Beginn der 90er Jahre verweisen (so etwa, um nur wenige recht gesicherte Beispiele zu nennen, die auch von Zank abgedruckten Blätter 32, 33, 48, 51; sodann die Exzerpte 130, 148, 149). Und die Zuordnung eines erheblichen Teils der restlichen Notizen zur Altersgestalt von Cohens Handschrift dürfte kaum zweifelhaft sein.

Einen weiteren Anhaltspunkt geben Cohens Unterstreichungen. Man kann aufgrund der datierbaren Notizen - wie übrigens auch anhand der gedruckten Alterswerke - vermuten, daß er es sich zunehmend angewöhnte, einzelne Worte zu unterstreichen.[1] Die nach unserem Handschriftenbefund aus frühen bzw. mittleren Jahren stammenden Notizen weisen in der Tat kaum oder wenige Unterstreichungen auf, während sie in den „späten" Notizen stark zunehmen.

Eine Merkwürdigkeit mag noch erwähnt sein. Im Dezember 1892 wurde Cohen, wie er selbst mitteilt, „von einer Netzhautablösung des rechten Auges befallen".[2] Er war, so berichtet einer seiner letzten Marburger Schüler während des

1 Vgl. Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. 2, S. 98. Auch die 2. Auflage der „Logik der reinen Erkenntnis" von 1914 weist erheblich mehr gesperrt gedruckte Worte auf als die 1. Auflage von 1902, vgl. das Variantenverzeichnis in der Werkausgabe, Bd. 6, S. 624-672.

2 Vgl. Cohens Gesuch um Entlassung vom Universitätsdienst in Marburg vom 5.6.1912, in: Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. 2, S. 514. Vgl. auch Cohens Brief (von der Hand Martha Cohens) vom 2.1.1893 an die Marburger Universitätsverwaltung, in: Franz Orlik: Hermann Cohen (1842-1918). Kantinterpret, Begründer der ‚Marburger Schule', Jüdischer Religionsphilosoph (s. u. S. XII), S. 75.

Krieges, später „fast blind" und hielt seine Bücher daher „ganz dicht vor die Augen".[1] Unter unseren Notizen finden sich nun drei Blätter (Nr. 70–72), die aus demselben Block oder Heft stammen. Vor allem auf einem von ihnen (Nr. 70) hat Cohen trotz des kleinen Formats (8,0 x 15,0 cm) engzeilig und in sehr kleiner Schrift eine verhältnismäßig lange Ausführung festgehalten. Sowohl die Handschrift der drei Notizen als auch die zahlreichen Unterstreichungen sowie der Inhalt – vor allem die Bemerkungen zu Mitleid und Ästhetik auf Blatt 71 – weisen auf die späten Jahre. Bei den schlechten Sehverhältnissen Cohens muß es eine außerordentliche Anstrengung bedeutet haben, in dieser kleinen und engen Schrift zu schreiben.[2]

Editorische Hinweise

Ein Teil der Notizen wurde bereits von den genannten anderen Autoren veröffentlicht, und ich danke ihnen bei dieser Gelegenheit, daß sie mir ihre Arbeiten haben zukommen lassen. Unter Verwendung der Kürzel in eckigen Klammern wird bei den einzelnen Blättern jeweils darauf hingewiesen:

[Holzhey]
Helmut Holzhey: Cohen und Natorp. Bd. 2: Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Basel/Stuttgart, Schwabe 1986, S. 97-104. Es handelt sich um die umfangreichen Auszüge Cohens aus Paul Natorps Werken: Religion innerhalb der Grenzen der Humanität, 2. Aufl., Tübingen,

1 Karl Würzburger an Helmut Holzhey, 1.4.1969 (Hermann-Cohen-Archiv Zürich). Cohen hielt 1915/16 zur Unterstützung Paul Natorps Lehrveranstaltungen in Marburg.

2 Man wird die Blätter wohl auf jeden Fall vor den März 1917 datieren dürfen. Cohen wurde Anfang dieses Monats von einer neuen Sehstörung betroffen, die ihn zeitweise leseunfähig machte (Brief an Adele Rosenzweig vom 12.4.1917, in: Cohen: Briefe, hg. von Bertha und Bruno Strauß, Berlin, Schocken 1939, S. 80; und an Martin Rade vom 2.5.1917, in: Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. 2, S. 477 f.).

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1908, und: Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Erstes Buch: Objekt und Methode der Psychologie, ebd. 1912 (im vorliegenden Band die Blätter 137-144).

[Orlik 1]

Franz Orlik: Hermann Cohen (1842-1918). Kantinterpret, Begründer der ‚Marburger Schule', Religionsphilosoph. Eine Ausstellung in der Universitätsbibliothek Marburg vom 1. Juli bis 14. August 1992, Marburg, Universitätsbibliothek 1992, S. 163-169. Der Katalog enthält sieben Notizen zur Religionsphilosophie; auf S. 165 sind zwei von ihnen im Original abgebildet (im vorliegenden Band die Blätter 41 und 104).

[Orlik 2]

Ders.: ‚Religion der Vernunft' und Judentum - Hermann Cohens Notizen zur Religionsphilosophie, in: Alma Mater Philippina, hg. vom Marburger Universitätsbund, Marburg, Sommersemester 1992; S. 20-23. Hier sind zwei weitere Originale abgebildet (S. 22 f., im vorliegenden Band Nr. 14 und 82), und im Textteil ist - über den Ausstellungskatalog hinaus - eine weitere Notiz abgedruckt.

[Zank]

Michael Zank: The Idea of Atonement in the Philosophy of Hermann Cohen. With an Appendix of Manuscripts from the National and University Library, Givat Ram, Jerusalem, and Nachlaß Natorp Ms. 831 ([University Library] Marburg). Providence, Rhode Island 2000 (Brown Judaic Studies 324), S. 470-528. Die Arbeit, eine überarbeitete Fassung von Zanks Dissertation (1994), enthält 38 ausgewählte Notizen und Exzerpte zum Thema „Versöhnung". Dank seines Entgegenkommens konnten die z. T. umfangreichen Anmerkungen schon frühzeitig für die vorliegende Edition ausgewertet werden. Auch darauf wurde verschiedentlich hingewiesen.

In der vorliegenden Edition sind die *Blätter durchgehend durch alle Teile gezählt.* Die kleingedruckten Zahlen in eckigen Klammern nennen die Nummer des Blattes innerhalb einer Folge von Fotokopien, die seitens der Universitätsbibliothek Marburg erstellt wurde. Die Anordnung der Notizen auf diesen Kopien, die bisher zu Forschungszwecken versandt wurden, ist zufällig.

Wie erwähnt, wird durch die Bemerkung *„Umschlag ‚Psychologe u. a.'"* jeweils angezeigt, wenn eine der Notizen aus der zweiten Sammlung in Umschlag Nr. 3 stammt. Am Schluß des Bandes findet sich eine zusammenfassende Aufstellung.

Von elf Blättern werden am Ende des Bandes *Fotografien des Originals* vorgelegt. Auch darauf ist in allen Einzelfällen hingewiesen.

Die *Maße der Blätter* werden – in cm – nach folgendem Schema angegeben:

bei regelmäßig rechteckigen Blättern: [Breite] x [Höhe];

bei unregelmäßigen, d. h. schräg abgeschnittenen oder abgerissenen Blättern:
[Breite oben]-[Breite unten] x [Höhe links]-[Höhe rechts].

Die *Unterstreichungen* Cohens sind vollständig wiedergegeben. Unterstrichener Fettdruck zeigt eine besonders auffallende Kennzeichnung im Original an, d. h. meist eine entweder doppelte oder andersfarbige Unterstreichung, bzw. in Einzelfällen auch eine anderweitige Hervorhebung. Letzteres wurde jeweils beschrieben.

Die zahlreichen *Abkürzungen* wurden zu vollständigen Wörtern ergänzt. Wo Cohens Kürzel mehrere Lesarten zuzulassen schienen, ist das angegeben. Der originale Buchstabenbestand ist nur bei Blatt 1, einer Reinschrift von der Hand Martha Cohens, wiedergegeben.[1]

1 Eine buchstabengenaue Reproduktion (unter Beibehaltung aller Abkürzungen) befindet sich im Hermann-Cohen-Archiv, Zürich.

Die *Zeilenbrüche* der handschriftlichen Originaltexte wurden nicht berücksichtigt. Ausnahmen sind einige Buchauszüge, deren Zeilen der Übersichtlichkeit wegen häufig mit einer Seitenzahl beginnen.

Editorische Zeichen innerhalb der Cohenschen Texte:

{ } offensichtlich nachträgliche Ergänzung Cohens, meist darüber geschrieben oder durch ein Korrekturzeichen eindeutig zugewiesen.

[?] das voranstehende Wort ist fraglich.

[?] die in [ ] stehende Lesart ist auch möglich.

[-] [- -] ein oder mehrere Worte waren nicht zu entziffern.

[ ] Zusatz des Herausgebers.

a, b, c textkritische Hinweise.

1, 2, 3 inhaltsbezogene Anmerkungen. Siglen und Abkürzungen sind in der folgenden Aufstellung aufgeschlüsselt. Bei den kleineren Schriften Cohens ist das Jahr angegeben, in dem sie erstmals publiziert bzw. mutmaßlich verfaßt wurden (die Monographien sind in der Siglenliste datiert). Lediglich bei dem sehr häufig erwähnten Text „Die Versöhnungsidee" (vermutlich zwischen 1892 und 1898) wurde die Angabe weggelassen.

* * *

Danksagung

Die Ausgabe wäre ohne bereitwilliges Entgegenkommen von vielen Seiten nicht möglich gewesen.

An erster Stelle ist die Leitung der Universitätsbibliothek Marburg zu nennen, die die Gesamtedition der Cohenschen Notizen aus dem Nachlaß Paul Natorps erlaubt hat. Besonders richtet sich mein Dank an den Direktor, Dr. Barth, und an Dr. Bredehorn, über viele Jahre Leiter der Handschriftenabteilung. Man kennt den Namen Uwe Bredehorn seit langem aus zahlreichen Arbeiten zu den verschiedensten Gebieten, und auch ich habe sehr von seiner freundlichen und großzügigen Unterstützung und archivalischen Beratung profitiert.

Prof. Dr. Helmut Holzhey (Zürich) machte mich 1988 mit den hier vorgelegten Notizen und Reflexionen bekannt und hat mich seither, wie in vielen Belangen, so auch hier tatkräftig unterstützt.

Beim Entziffern der Cohenschen Schrift, die gerade in diesen Notizen teilweise sehr schwer lesbar ist, hat mir während vieler Stunden meine liebe Mutter geholfen.

Von größter Wichtigkeit für den Kommentar zu rabbinischen oder liturgischen Dingen waren die ausführlichen Gespräche mit R. Zev Walter Gotthold in Jerusalem. Unermüdlich wußte er zu jedem Detail ganze Schatztruhen der Überlieferung zu öffnen und hat mir wie kein zweiter diese Seite von Cohens Bildung als produktives Moment seines Denkens vor Augen geführt. Auch Prof. Dr. Simon Lauer (Basel) hat mir in Einzelfällen weitergeholfen.

Die bewährten Freunde Dr. Dieter Adelmann (Bonn) und Dr. Franz Orlik (Frankfurt) haben die Arbeit durch Korrekturen und Kritik gefördert. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank!

Göppingen, im Juli 2002 Hartwig Wiedebach

Siglen und Werkausgaben

Die Werke von *Hermann Cohen* werden in der Regel nach der vorliegenden Werkausgabe zitiert. Wo der entsprechende Band noch nicht erschienen ist, werden die Ausgaben letzter Hand bzw. die „Jüdischen Schriften" (JS) und die „Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte" (SPhZ) herangezogen. Bei Werken, die zu Cohens Lebzeiten mehrfach erschienen sind, ist in den unten bezeichneten Fällen die Auflage durch A, B, oder C gekennzeichnet. Die „Religion der Vernunft" wird nach der 2. Aufl. 1929 zitiert.

ÄrG Ästhetik des reinen Gefühls, 2 Bände, Berlin, B. Cassirer 1912 [Werke 8 und 9].

BR Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Gießen, Töpelmann 1915 [Werke 10].

Briefe Briefe, ausgewählt und hg. von Bertha und Bruno Strauß, Berlin, Schocken 1939.

EmkN Einleitung mit kritischem Nachtrag zu F. A. Langes „Geschichte des Materialismus", 3. Aufl., Leipzig, Brandstetter 1914 [Werke 5/II].

ErW Ethik des reinen Willens, 1. Aufl. (A), Berlin, B. Cassirer 1904; 2. Aufl. (B), Berlin, B. Cassirer 1907 [Werke 7].

JS Jüdische Schriften, 3 Bände, hg. von Bruno Strauß, Berlin, C. A. Schwetschke und Sohn 1924.

KBÄ Kants Begründung der Ästhetik, Berlin, Dümmler 1889 [Werke 3].

KBE Kants Begründung der Ethik, 1. Aufl. (A), Berlin, Dümmler 1877; 2. Aufl. (B), Berlin, B. Cassirer 1910 [Werke 2].

KKrV Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. (A), Leipzig, F. Meiner 1907; 2. Aufl. (B), Leipzig, F. Meiner 1917 [Werke 4].

KS Kleinere Schriften, 6 Bände, hg. von Helmut Holzhey, Julius H. Schoeps, Christoph Schulte, Hildesheim usw., Olms 1997 ff. [Werke 12–17].

KThE Kants Theorie der Erfahrung, 1. Aufl. (A), Berlin, Dümmler 1871 [Werke 1.3]; 2. Aufl. (B), Berlin, Dümmler 1885; 3. Aufl. (C), Berlin, B. Cassirer 1918 [Werke 1.1-1.2].

LrE Logik der reinen Erkenntnis, 1. Aufl. (A), Berlin, B. Cassirer 1902; 2. Aufl. (B), Berlin, B. Cassirer 1914 [Werke 6].

PIM Das Princip der Inifinitesimal-Methode und seine Geschichte, Berlin, Dümmler 1883 [Werke 5/I].

RV Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, 2. Aufl., Frankfurt/M., Kauffmann 1929 [Werke 11].

SPhZ Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, 2 Bände, hg. von Albert Görland und Ernst Cassirer, Berlin, Akademieverlag 1928.

Zu den Siglen „Holzhey", „Orlik 1", „Orlik 2" und „Zank" vgl. o. S. XII f.

Biblische Bücher werden gemäß Cohens überwiegender Neigung nach der protestantischen Tradition abgekürzt (z. B.: „1. Mo.", „Pred." usw.).

Der *Talmud* wird zitiert mit dem entsprechenden Kürzel:
b für die babylonische Ausgabe,
j für die palästinensiche (Jerusalemer) Ausgabe,
sowie durch die Angabe des Traktates und der Folioseite.

Kant wird zitiert nach: Gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen (später Deutschen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, seit 1902 (Akad.-Ausg.).

Abkürzungen

Abschn.	Abschnitt
Abk.	Abkürzung
Abt.	Abteilung
allg.	allgemein
Anm.	Anmerkung
Aufl.	Auflage
b	Babylonischer Talmud
Bd.	Band
Bearb.	Bearbeiter
begr.	begründet
bes.	besonders
Bibl.	Bibliographie
bzgl.	bezüglich
ders.	derselbe
dgl.	dergleichen
dt.	deutsch
erw.	erweitert
f./ff.	folgende
griech.	griechisch
H.	Heft
HCB	Hermann-Cohen-Bibliothek
hebr.	hebräisch
Hg./hg.	Herausgeber/herausgegeben
i. O.	Im Original
j	Jerusalemischer Talmud
J.	Jahr
lat.	lateinisch
ND	Neudruck
Nr.	Nummer
o. O.	ohne Ort
publ.	publiziert
Übers./übers.	Übersetzung/übersetzt
S./s.	Seite/siehe
Sämtl.	Sämtliche
u.	und
u. a.	unter anderem
u. ö.	und öfter
V.	Vers/Verse
v. a.	vor allem
Verl.	Verlag
vgl.	vergleiche
z. B.	zum Beispiel
Zit./zit.	Zitat/zitiert
z. T.	zum Teil

Reflexionen und Notizen

I. Allgemein

• 1. Original-Umschlag.

Braunes Papier, stark beschädigt; 20,4 x 15,3 cm.

[Der Umschlag wurde ursprünglich für eine Postsendung verwendet (Hamburger Poststempel vom 25.11.07). Die brieflichen Aufschriften, mit schwarzer Tinte geschrieben, lauten:]

Drucksache

Herrn Geheimrath Professor H Cohen

Marburg a. Lahn

Universitäts Str. 62

[Absenderstempel:]

A. Lewandowsky

Hamburg

[spätere Beschriftung mit Bleistift, vermutlich von Cohen:]

Religion

96.[?] Natorp

[rechts daneben, später durchgestrichen:] Ästhetik

[spätere Nameneintragung mit Bleistift, ebenfalls durchgestrichen:]

Natorp [-]

[vermutlich als Letztes eingetragen, mit blauem Stift rechts neben dem durchgestrichenen Wort „Ästhetik“:]

Versöhnung

• 2. Original-Umschlag.

Braunes Papier, stark beschädigt, ung. 22 x 14,5 cm. In den 1. Umschlag eingelegt vorgefunden (Notiz des Bibliothekars Dr. Bredehorn vom 27.12.1976).

[Ursprüngliche Beschriftung mit Bleistift, vermutlich von Cohen:]

Natorp Religion etc

[später darübergeschrieben, nicht von Cohens Hand:]

Natorp — Cohen

Philosophisches usw.

• 3. Original-Umschlag (im Folgenden: „Umschlag ‚Natorp Psychologie'")

Braunes Papier; 22,8 x 14,8 cm.

[Beschriftung mit Bleistift von Cohens Hand:]

Natorp Psychologie

a A.

• Blatt 1 [1]

Publ. von Orlik 1, S. 168 f., z. T. Orlik 2, S. 23. Einzelnes gefaltetes Blatt Papier mit vier Seiten (je 11,4 x 18,1 cm), dreieinhalb davon beschriftet durch Martha Cohen (schwarze Tinte) und mit Zusätzen von Hermann Cohen (blaue Tinte), hier in { }. Es handelt sich trotz der nachträglichen Korrekturen offensichtlich um eine Reinschrift. Der Beginn einer neuen Seite wird durch | angezeigt.

Der Fortbestand des Judenthums gilt als ein weltgeschichtliches Räthsel. Er ist es in dem Sinne, in welchem der Begriff der Weltgeschichte selbst ein Räthsel ist. Eine dem Judenthum eigenthümliche Idee hat diesen Begriff geschaffen, soweit eine religiöse Definition dies zu leisten vermag. Und es ist charakteristisch, daß diese Idee eines der seltensten Beispiele geistiger Originalität ist, weil sie in dieser Prägnanz bei keinem Volke u. in keiner Religion sich vorfindet, so daß durch sie das Judenthum ebenso bestimmt sich vom Christenthum unterscheidet u. vom Islam, wie von allen Arten des Polytheismus | u. besonders auch des Buddhismus. Diese Idee, welche daher, man möchte sagen, schärfer noch als die der Einheit Gottes, das Judenthum kennzeichnet, ist die Idee des Messias.

Der Messias bedeutet schon dem Propheten{, der diese Idee vollendet,} nicht {mehr} eine Person, ein Individuum, sondern das Abstraktum der Zeit in ihrer unendlichen Zukunft. Und in der Ausbildung dieses Begriffs im Talmud wird dieses Abstraktum ausgeprägt an der Verbalform der Zukunft, {(Atid labo)[1]} |

Es ist sonderbar, wie die hebräische Sprache mit dem Futurum operirt, als wäre es ihr eigentlicher Lebensbegriff. Ein Präsenz [sic] hat sie nicht, muß es künstlich bilden, aber selbst das Praeteritum, das sie hat, bildet sie am liebsten

durch Conversion aus dem Futurum.[2] In der Zukunft lebt der Genius der Sprache. Und die Zukunft ist der Inhalt, auf den alles Denken, alles Wollen, alles Fühlen ihres religiösen Genius sich erstreckt. Der Glaube Israel's ist die Hoffnung auf die Tage des Messias, in | denen die Menschheit eine Heerde sein wird unter dem {E}inen Hirten. Diese Hoffnung ist der religiöse Begriff der Weltgeschichte{: das Ideal der Menschheit im ewigen Frieden.[a]}

a [Cohen hatte diesen Zusatz ursprünglich noch mit den - jetzt durchgestrichenen - Worten fortgesetzt:] und in der ewigen Arbeit an der Erkenntniß

1 *„die künftige Zeit"*, ein talmudischer Begriff; vgl. b Avoda Sara 3b, Pirke Avot (Sprüche der Väter) II, 21. Zur messianischen Bedeutung vgl. Cohen: „Die Messiasidee" 1892, KS III, JS I 118; „Charakteristik der Ethik Maimunis" 1908, KS IV, JS III 281; „Das Gottesreich" 1913, KS V 47, JS III 173; BR 33 f.; RV 290 f. Zur erkenntnislogischen Bedeutung der Zukunft vgl. LrE 154-157; zur Zukunft als „Merkmal des Willens" ErW 399 f.

2 Vgl. u. Blatt 82; zur Thematik BR 22.

● Blatt 2 [39]

Rißkanten rechts und unten; 13,6 x 10,3 cm, schwarze Tinte.

Der[?] allgemeine Gegenstand[?] des Sittengesetzes, die Gesammtheit, auf die es sich bezieht, ist die Gesammtheit der homines noumena[1] und unter dieser Controle erst auch die der homines phaenomena. Daher das Precäre in der Bestimmung der Anwendung des Sittengesetzes und die Gefahr in utramque partem[2]. Die Kirche beruft sich auch auf den homo noumenon, indem sie [a]{den homo phaenomenon} tödtet zum Heile des homo noumenon. Ebenso aber kann auch der homo noumenon vernachlässigt werden zum angeblichen Nutzen des homo phaenomenon, z. B. im Strafrecht. Das Problem ist: den homo noumenon als Idee, als Leitbegriff an dem homo phaenomenon zur Anwendung zu bringen.

a [Durchgestrichen:] ihn

1 Zum (Kantischen) Begriff des homo noumenon vgl. KBE A 240 ff./ B 273 ff.

2 *„in beiderlei Hinsicht"*.

• Blatt 3 [59] **Abbildung am Ende des Bandes**

Rißkanten oben und links; unregelmäßig: 11,3–11,5 x 8,8–9,0 cm, schwarze Tinte. Nach dem Schriftbild zu urteilen vermutlich aus früherer Zeit.[a]

Der Gedanke des Zwecks hat in der Sittlichkeit ebensoviel Unheil angestiftet, als er nützlich gewesen sein mag. Die Unterscheidung von Mittel und Zweck[1] wird hinfällig vor dem Selbstzweck. Schon daß der Zweck das Mittel heiligen könne, zeigt die Gefahr des Zweckbegriffs. Die Perspective wird nicht verkürzt noch verengt, indem anstatt Mittel und Zweck Individuum und Gemeinschaft gesetzt wird.

a [Auf der Rückseite ist mit Bleistift eingetragen:] 500 9

1 Vgl. zur Frage von Mittel und Zweck KBE A 231 ff./B 263 ff.; ErW 320 ff.; auch LrE 389 f.

• Blatt 4 [72]

Aus einem Block oder Notizbuch gerissen; perforierte Rißkante links; Rißkante unten; unregelmäßig: 8,0 x 2,0–2,4 cm, Bleistift.

[a]Die Verantwortlichkeit wird intimer und inniger und ernster und stärker, wenn sie persönlich-individuell wird.[1]

a [Der Text ist in der Mitte von einem fast senkrechten Schrägstrich durchkreuzt.]

1 Vgl. BR 118 f.

● Blatt 5 [p5] Umschlag „Natorp Psychologie"
Braunes Papier; aus einem Notizbuch oder Block gerissen, Rißkante links; unregelmäßig: 7,2–7,3 x 10,3 cm, blaue Tinte und Bleistift.[a]

[b]Der Zusammenhang des Affects mit dem Körper geht auf das Bewußtsein der Bewegung zurück. (Aristoteles de anima I, 1, 10.)

Hunger, Kälte[?], Podagra, heftige Bewegung, Mienen. Ob bestimmte Organe [c]{oder ganzer Organismus[?]} von den Affecten erregt werden, ist daher strittig.

[d]Herbart mißt die Affecte an sittlichen Gefühlen
Ehrgefühl und Freundschaft (daher unterschieden)[1]
Und § 107 polemisiert er gegen die Ansicht von der Leidenschaft als sinnlichen Begierden mit der reinen Sinnlichkeit (Raum und Zeit)[2]

a [Auf der Rückseite ist mit Bleistift eingetragen:] 1 ? 3 ? 5 W
b [Die ersten Zeilen – bis „strittig" – sind mit blauer Tinte geschrieben.]
c [Durchgestrichen:] die Wirkung
d [Neuer Textansatz, bis zum Ende mit Bleistift]

1 Johann Friedrich Herbart: Psychologie als Wissenschaft. Neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Zweiter, analytischer Theil. Königsberg, A. W. Unzer 1825, § 106, S. 104: „Wenn dieses Selbstgefühl [der Ehre] auch nicht ohne Affect ist, so wird doch Niemand den Affect für so stark halten, wie dieses höchst lebhafte Gefühl. Oder man nehme das reinste, zugleich äusserst süsse, Gefühl der Freundschaft, besonders in Augenblicken, nicht der Noth und Dienstleistung, sondern des blossen Gesprächs, welches eine vollkommene Zusammenstimmung der innersten Gesinnungen entfaltet. Kein anderes Gefühl wird mehr als dieses beglücken; aber der Affect, der es begleitet, ist äusserst gelinde".
2 Vgl. § 107, S. 105, gegen die Auffassung, daß „die Leidenschaften [...] zu den *sinnlichen* Begierden" gerechnet werden. „Denn so gehören die Wahrnehmungen nach Verhältnissen des Raums und der Zeit in eine Klasse mit den Strebungen des Lüstlings, und zugleich mit dem, nur all zu oft leidenschaftlichen, Enthusiasmus für Freyheit und Vaterland, ja für Religion und Wissenschaft".

• Blatt 6 [78]

Rißkanten oben, rechts und unten; 14,4 x 11,3 cm, Bleistift.

Die Fragen über den moralischen Zweck der Kunst[1] sind die Folge davon, daß die Ethik nicht als Vorbedingung und als nothwendiger Stoff[2] der Kunst erkannt worden sind [sic]. Die moralische Wirkung der Kunst kann daher gar nicht ausbleiben, wenn anders das Kunstwerk den erforderlichen Stoff in die ästhetische Form des Gefühls aufgelöst hat. Es nützt daher auch nichts, daß der Stoff die Moral vorzeichne[?]: er muß auch in Form aufgelöst, im Gefühl wiedergeboren sein. Ebenso mit der Wissenschaft. Sonst Pedanterie, Zopf, Formalismus. Aber so wenig man nach dem theoretischen Zweck der Kunst fragen darf, so wenig auch nach dem moralischen.

1 Zur Verhältnisbestimmung von Ethik und Kunst vgl. KBÄ 99 f., 139 ff.; ÄrG I 37 f.

2 Zu den „Vorbedingungen" der Kunst (Naturerkenntnis und Ethik) vgl. ÄrG I 106 f., 217 ff.; BR 91.

● Blatt 7 [70]

Leicht geripptes Papier; Rißkante links; 11,5 x 18,2 cm, Bleistift.

[a]Religion und Aberglaube! Furcht für das Ich und die Zugehörigen! κακοδαίμων[1]. Das ästhetische Mitgefühl! Religion im Unterschied von Sittlichkeit[:] das Individuum, nicht die Menschheit! und im Unterschied von der Ästhetik: das Individuum, nicht der Typus. Daher auch das Ich in neuer Bedeutung, als im {gegenseitigen[?]} Verhältnis zu Gott. Die Komplikation mit der Ästhetik durchgängig für die Kultur, und nicht minder für das Bewußtsein des Individuums.

[b]Hier besonders ist wichtig die **Angliederung** an das **ethische** Bewußtsein, nicht schlechthin an das ästhetische, denn dieses passt sich vermöge der **Natur** des Menschen und des Menschen der Natur[2] allem Zubehör der [c]**Natur** an! Schwere Kollisionen der Psalmen, die auch nur ästhetisch durch die Sehnsucht geschlichtet werden.

Auch Gefahr der **Verallgemeinerung des Ich in der Psychologie**. Dort aber ist das Problem allgemein und individuelle[?] Analyse doch immer auf das Allgemeine Bewußtsein bezogen. Hier soll ein Einzelvorgang bestimmt werden!

a [Der Text wird von mehreren dünnen Strichen teils fast senkrecht, teils schräg durchkreuzt.]

b [Diese und die folgende Zeile im Original – bis „das ästhetische," – sind zusätzlich am linken Rand mit blauem Stift senkrecht angestrichen. Alle fettgedruckten Worte sind zusätzlich mit blauem Stift unterstrichen.]

c Natur/ [besonders auffällig blau unterstrichen]

1 *„böser Dämon"* bzw. *„mit einem bösen Geist"*.

2 Zur „Natur des Menschen" und zum „Menschen der Natur" vgl. ÄrG I 213 ff.; s. u. Blatt 71.

• Blatt 8 [23]

Rißkanten rechts und unten; 11,0 x 8,8 cm, blaue Tinte.[a]

Mos' [Mosaischer?] Standpunkt den Religionen gegenüber ist der der geschichtlichen Kritik gegenüber der Offenbarung der Lehre oder dem Glauben an die Absolutheit der {meisten[?]} Religionen.[1] Hierin übertrifft ? [sic] er den Humanismus.

a [Auf der Rückseite Prägemuster der Papiersorte.]

1 Vgl. BR 120; „Deutschtum und Judentum" (2. Text) 1916, KS VI 115, JS II 305, mit Bezug auf Ernst Troeltsch: Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, 2. durchgesehene Aufl., Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1912.

• Blatt 9 [p12] Umschlag „Natorp Psychologie"

Aus einem Notizbuch oder Block; perforierte Rißkante links; unten schräg abgerissen; unregelmäßig: 8,0 x 4,8–5,0 cm, Bleistift.

Die Prophetie ist nach und gemäß den Propheten zu beurteilen: Die historisch-politische Bedeutung der Propheten gibt der Prophetie ihre Bedeutung. Und das literarische Kriterium ist dafür vorhanden in den [a]**Reden** der Propheten, die ihre Thaten sind, nicht die [b]**Wunder**,[1] in denen sonst diese bestehen.

a Reden/ [zusätzlich blau unterstrichen]
b Wunder/ [zusätzlich blau unterstrichen]

1 Zum Stil der prophetischen Reden vgl. „Der Stil der Propheten" 1901, KS III, JS I 262–283; vgl. RV 305: „Die literarischen Propheten tun ja niemals Wunder".

- Blatt 10 [4]

  Publ. von Zank, S. 523 (Nr. 33). Rißkanten links, rechts, unten; 9 x 13,5 cm, blaue Tinte.

Die Naturgesetze beziehen sich auf die Natur als Sein. Die Idee Gottes aber auf das Sein der Zukunft, welches das Sollen der Freiheit gewährleistet, oder richtiger ermöglicht. Dieses Sein der Zukunft, als {eine Art von} Wirklichkeit zu gewährleisten, ist die Aufgabe der Gottes-Idee. Die Einschränkung der Wirklichkeit liegt schon im Begriff des Seins der Zukunft. Bleibt dieses Sein Sein der Zukunft? Durchaus! Und doch fällt der Schein der Zukunft auch als Verwirklichung auf alle Wirklichkeit.[1]

1 Vgl. RV 292 zur Zukunftsidee der „Menschheit" und einem damit verbundenen Wandel im „Sein Gottes": „Der Schöpfer Himmels und der Erde reicht nicht aus für dieses Sein der Zukunft. Er muß ‚einen neuen Himmel und eine neue Erde' schaffen. Das Sein der bisherigen Geschichte ist auch für die Natur unzureichend. Es wird *Entwicklung* gefordert für den Gang der Dinge. [...] Die Zukunft, diese Idee des Seins, stellt das *Ideal* der Geschichte dar". Entsprechend heißt es bereits in ErW 440: Der Begriff Gottes „soll für die Ewigkeit des Ideals die analoge Ewigkeit der Natur sichern". Die „Ewigkeit des Ideals" wiederum ist die „Wirklichkeit" der Sittlichkeit (ErW 411 f.).

• Blatt 11 [10]

Publ. von Zank, S. 525 (Nr. 35). Festere Papierqualität als sonst; Rißkanten oben und rechts; 11,2 x 8,9 cm, blaue Tinte.

Die Unschädlichkeit und der Nutzen der Religion ist bedingt durch ihr Anschmiegen an die Idee und ihre Entfernung von der sinnlichen Ausmalung. So im Begriffe Gott. So in Allem, was das Verhältnis zwischen Gott und Mensch betrifft, {auch[?]} die Vermittlung besonders. Sie selbst liegt in dem Begriff Gottes als Idee. Das ist die Menschlichkeit Gottes und die Göttlichkeit des Menschen. - Auch der Mensch soll nicht als Sinnenwesen in der Religion gedacht werden, sondern nach seinem Antheil am Ewigen.

● Blatt 12 [14]

Publ. von Zank, S. 478 (Nr. 6). Rißkanten links und unten; unregelmäßig: 14,1 x 11,0–11,1 cm, blaue Tinte.

Die Ansicht, daß Gott als sog. lebendiges Wesen angenommen werden müsse, um Wirkungen zu vollziehen, führt zu der neuplatonischen von den Mittelwesen, weil die Einheit Gottes den Wechsel und die Mannigfaltigkeit der Bewegungen ausschließe. Umgekehrt also muß die Verwerfung der Engel, deren Verehrung doch wenigstens abgelehnt wird, wie von Levi b. Abr. b. Chajjim (S. 64 {MS 24 Jahrg.})[1], auch zu der Skepsis des Ku[?] bezüglich Gottes als Wesen, und nicht als Idee, führen!

1 Cohen bezieht sich auf Leo Baeck: Zur Charakteristik des Levi ben Abraham ben Chajim [Frankreich, ca. 1245–1315], in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 44 [nicht 24] (1900), S. 24–41, 59–71, 156–167, 337–344, 417–423, v. a. auf das Kapitel „Mittelwesen", S. 62–71, hier 64 f.: „Die philosophischen Gründe, die [von Levi b. Abraham] für die Annahme von Mittelwesen angeführt werden, sind die alten aristotelischen, durch den Neuplatonismus weiter ausgebildeten, denen Abraham Ibn Daud zuerst entschieden Eingang in die jüdische Religionsphilosophie verschaffte: Aus der absoluten Einheit Gottes kann nur eine einzige Bewegung emaniren; die Mannigfaltigkeit und der Wechsel des Naturgeschehens kann aus Gott nicht abgeleitet werden". Levi warne jedoch „vor denen, welche die Ehrfurcht vor den Mittelwesen so weit ausdehnen, dass sie ihnen göttliche Ehren zuertheilen" (S. 64). Während bei Maimonides „das Verbot des Engelkultes [...] zurücktreten durfte", mußte es „in der Religionsphilosophie seines provençalischen Jüngers [Levi b. Abraham] eine hervorragende Stelle einnehmen" (ebd.).

● Blatt 13 [60]

Rißkanten links und unten; 11,1 x 8,8 cm, blaue Tinte.

Bei der Auffassung Gottes als Idee wird die Frage der Existenz gar nicht entschieden.[1] Aber die Existenz ist irrelevant für die sittliche Aufgabe der Idee. Sie dient nur dem mythologischen Interesse, welches durch die Naturwissenschaft erledigt ist. Bei dem sittlichen Interesse, welchem die Gottesidee dient, kommt die Existenz erst indirect, in Folge der Hypothese in Frage,[2] und dadurch wird eben auch nicht negativ über die Existenz entschieden.

1 Vgl. BR 50: „Bei Gott sollte man nur nach seinem Sein fragen", nicht nach seinem Dasein. Zu Gottesbeweisen in der Tradition des Anselm von Canterbury vgl. LrE 80 f. Demnach betrifft „das Für und Wider beim ontologischen Argument [...] im Grunde nichts anderes als das Prinzip des Ursprungs" (S. 81). In diesem Zusammenhang das Prädikat der „Existenz" einzuführen, bindet das Denken an Empfindung, und „dem Denken, als reinem Denken" muß jedes „Hinzufügen und Beilegen [von Empfindung] als unerlaubt gelten" (ebd.; auch BR 46). - Zur Existenz Gottes s. auch Blatt 34.

2 Vgl. zum „methodischen Wert" der Gottesidee im Rahmen sittlicher Erkenntnis u. a. ErW 455; BR 50 f.

● Blatt 14 [8] **Abbildung am Ende des Bandes**

Publ. von Orlik 2, S. 22 (mit Abbildung des Originals) und Zank, S. 505 (Nr. 13). Rißkanten unten und rechts; 10,6 x 13,5–13,3 cm, blaue Tinte. Zur Kennzeichnung mit „1)" zu Beginn des Textes vgl. die folgenden Blätter.

1)

Versöhnung ist Grundbegriff der Religion, zugleich aber auch der Kunst, insbesondere der dramatischen Poesie, also derjenigen, welche das Verhältnis von Mensch und Schicksal, also von Mensch und Gott darstellt.[1] Hierin zeigt sich der Zusammenhang von Kunst und Religion: Beide stellen je eine Art Vereinigung von Natur und Sittlichkeit dar. Und so ist es begreiflich, daß sie Beide die Versöhnungsidee brauchen und behandeln. Aber der Unterschied ist instructiv: Was die Kunst Versöhnung nennt und als solche herstellt, wird von der Religion nicht als solche anerkannt, gesucht. [a]In der Kunst ist Versöhnung Untergang des Individuums in seiner Verklärung zum Helden; bei der Religion: Erhaltung des Individuums, aber auf Kosten des Heroismus? [sic][2]

a [Der letzte Satz ist am linken Rand mit blauem Farbstift senkrecht angestrichen.]

1 Vgl. zu den Bemerkungen über die Dramatik die beiden Kapitel: „Das Individuum im Epos und im Drama" und „Die Orestie" (ÄrG II 79–86).

2 Zur religiösen Distanzierung vom Ideal des tragischen Helden vgl. bes. RV 25, 159, 506.

• Blatt 15 [13]

Rißkanten links und oben; unregelmäßig: 11,6–11,9 x 6,6–6,4 cm, blaue Tinte.

2) An die Stelle des Heroismus, des Halbgötterthums setzt die Religion eine andere Art des Heldenthums, die der menschlichen Tugend, die Demuth und Entsagung, das [a]Gegenstück zur **Promethie**, dem Typus der menschlichen Tragödie. In der Kunst corrigirt sich die Gottesidee ebenso wie die Menschenidee.[1] Die Religion sucht in der Gottesidee ihr[?] Problem der Versöhnung zu entfalten.

a Gegenstück zur Promethie/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen]

1 Vgl. zur Rolle der Tragödie Blatt 16, allgemein dazu ÄrG II 268-271.

• Blatt 16 [40]

Rißkante rechts; oben abgeschnitten; 10,4 x 3,5 cm, blaue Tinte.

3) Ein Gegenstück zur Orestie in bezug auf die Correctur der Gottesidee ist die עקדה[1].

1 Die *„Bindung"* Isaaks (1. Mo. 22), vielfach als Abschaffung des Menschenopfers verstanden, vgl. RV 461. Zur „Orestie" des Aischylos, v. a. ihrem dritten Teil („Eumeniden"), worin durch Athene das Vergeltungsrecht der Erinnyen abgeschafft und zur „Rettung" und „Erlösung des Individuums" der Gerichtshof des Areopag eingesetzt wird, vgl. v. a. ÄrG II 82–86 (zit. 84), aber auch schon Cohens Dissertation, KS I, SPhZ I 16.

● Blatt 17 [p3] Umschlag „Natorp Psychologie"
Rißkante rechts; ursprünglich quer in der Mitte gefaltet; 14,1 x 22,5 cm, schwarze Tinte – vermutlich nicht zur Folge der vorangehenden Blätter gehörig.

3) Gott tritt am Ende der Ethik auf.[1] Das bleibt bestehen: nur am Abschluß erst. Aber damit beginnt doch auch ein neues Problem. Die Realisierung stellt das Problem der Realität für den Menschen, als Individuum, als individuelle Einheit des Bewußtseins. Ethisch ist der Mensch nur in der Allheit die Realität des Individuums; ästhetisch nur in der Illusion! des Gefühls, in der Resorption des Kunstwerks.[2] In der Religion, das heißt im Verhältnis des Menschen zu Gott kann der Mensch, als Individuum, in einem neuen Sinn, ein Problem der Realität werden. Er vollzieht die Sittlichkeit und Gott garantiert ihm den Fortschritt dieses Vorgangs ins Unendliche, damit auch die eigene Realität des Menschen, des Menschengeschlechts!

Die Menschheit wird jetzt erst zum Menschengeschlecht. So entsteht die Unsterblichkeit der Menschenseele. Im Evolutionismus hebt sich dieser sittliche Begriff des Menschengeschlechts auf.

Das neue Problem der Realität besteht daher in einer neuen Korrelation von Gott und Mensch. Dieses neue Problem geht über die Allheit hinaus, {geht} von Menschheit über auf Menschengeschlecht. Und dieses neue Problem der Realität des Menschen, beruht auf der Korrelation mit Gott, entspricht dem neuen Problem des Bewußtseins: Die Einheit des Menschen will nicht nur die Erkenntnis, auch nicht nur die Sittlichkeit und die Kunst einen[?], sondern {auch} alles zugleich. In diesem Zugleich stiftet es sich seine Einheit und

gründet sich seine Realität als Individuum (an der Messung[?] mit Gott). Daher ist die Religion nicht nur Vorstufe, nicht nur Provisorium der Kultur, [a]sondern auch eine eigene Ur-Art, Ur-Richtung des Bewußtseins: die [b]**Richtung zur Einheit**.[3]

a [Die letzten beiden Zeilen, im Original bei „sondern" beginnend, sind am linken Rand senkrecht blau angestrichen.]
b Richtung zur Einheit/ [zusätzlich blau unterstrichen]

1 Vgl. ErW 465 zur Gottesidee als „Abschluss der ethischen Grundbegriffe"; BR 50 f.
2 Zur „Resorption" des „sittlichen Ich" im Kunsterlebnis vgl. ÄrG I 201, 203.
3 Nach BR wird das „Kulturfaktum der Religion" (S. 9 f.) „zwar nicht ein selbständiger, aber ein *eigenartiger Faktor der Einheit des Bewußtseins*" (S. 124). Es gehe darum, „den Gedanken Gottes zu begründen und als eine *Eigenart* des Bewußtseins für dessen *wahrhafte Einheit* zur reinen Bestimmung zu bringen" (ebd.).

● Blatt 18 [15]

Publ. von Zank, S. 507 (Nr. 15). Rißkante oben; rechts schräg abgeschnitten; unregelmäßig: 7,3–7,0 x 10,2 cm, blaue Tinte.[a]

Eine[?] Stufe in der Versöhnungsfrage ist [b]die Anklage der Götter und Gottes: Prometheus und Hiob, also die Theodicee.[1] Die Schwäche des irdischen Menschen, die in dieser Klage, ebenso wie die Stärke seines Willens sich ausprägen, bilden ein Moment der Versöhnung mit Gott. Sein sittliches Bewußtsein hat die Kraft, ihn zu reinigen; und was ihm fehlt, fällt auf Gott zur Theodicee.[2]

a [Auf der Rückseite befindet sich ein gedruckter Werbespruch:] Bei Rechtsanwälten und Behörden sehr beliebt!

b [Die zweite Hälfte dieses Satzes ist am linken Rand mit blauem Farbstift senkrecht angestrichen.]

1 Zu Hiob vgl. RV 265 f.

2 Vgl. RV 243: „Im Sinn der Theodizee könnte man sagen: die Sünde werde dadurch erklärbar, daß Gott sie vergibt".

● Blatt 19 [44]

Ungerade Rißkante unten; unregelmäßig: 13,6 x 10,3–10,6 cm, blaue Tinte.

Der Sinn der Versöhnung ist schließlich doch die Erarbeitung[?] des wahren Menschenbegriffs. Anthropodicee, während das Problem mit der Theodicee alsbald anfängt, nachdem die ersten Sprossen[?] der Anthropodicee beschritten sind in der Reflexion über den Ernst und das Loos des Lebens.[1] Die wahre Rechtfertigung Gottes liegt in der des Menschen, in der Rein- und Sicherstellung seines ethischen Begriffs und Berufs. – Nichts Geringschätziges darin für die Religion, die vielmehr ihren höchsten Werth darin erkennen darf, daß sie diese Aufgabe des Menschen entwickeln hilft. לא המדרש עיקר אלא המעשה[2] ist auch hierauf anzuwenden. Theologische Speculation ist מדרש[3] und ebenso auch theologische Deduction[?].

1 Vgl. ErW 558.

2 Pirke Avot (Sprüche der Väter) I, 17: *„Nicht die Lehre (Midrasch) ist die Hauptsache, sondern die Tat"*. Vgl. dazu b Kiduschin 40b.

3 *„Midrasch"*.

• Blatt 20 [48]

Publ. von Zank, S. 474 (Nr. 3). Beidseitig kariertes Papier; Rißkanten oben und rechts; unten abgeschnitten; unregelmäßig: 11,2 x 8,2–8,5 cm, blaue Tinte.

Moment der Versöhnung ist die Gottähnlichkeit des Menschen. Der Idealbegriff des Menschen also. Diese Bedeutung nach ספרא: זה ספר תולדות אדם s. IKK. 89.[1] Die Versöhnung erfolgt im Idealbegriff des Menschen, in seiner Bestimmung als moralisches Wesen.

1 „Diese Bedeutung nach *Sifra: Dies ist das Buch der Geschlechtsfolge Adams* [1. Mo. 5, 1], s. Ikkarim 89". Das Zitat spielt auf eine Auseinandersetzung zwischen Rabbi Akiba und Ben Asai im Midrasch Sifra an, die vom Gebot der Nächstenliebe ausgeht (Sifra Qedoschim, Parascha 2, Perek 4). Cohen bezieht sich auf Josef Albo: ספר עקרים Buch Ikkarim, Grund- und Glaubenslehren der Mosaischen Religion, übers. von W. Schlessinger und Ludwig Schlesinger. Frankfurt/M., [o. Verl.] 1844, Abschnitt I, Kap. 24, S. 89: „So bemerken die Rabbinen: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst' (3. B. M. 19, 18) – R. Akiba sagt, dieser Vers ist ein wesentliches Moment für die Lehre. Ben Azai sagt: ‚Dies ist das Buch der Geschlechtsfolge Adams' (1. B. M. 5, 1) – ist ein wesentliches Moment für die Lehre (Saphro, Kap. 14 [Sifra, a. a. O.]). Sie geben dadurch zu erkennen, daß das göttliche Gesetz diese beiden Punkte umfassen müsse, Unrecht und Gewaltthat von den Staatsbewohnern fern zu halten, worauf durch das Gebot der Nächstenliebe hingedeutet wird, und die Menschen auf die menschliche Vollkommenheit aufmerksam zu machen, was sich in dem Verse ‚Dies ist das Buch der Geschlechtsfolge Adams' ausspricht, in welchem es weiter heißt: ‚am Tage, da Gott den Menschen erschaffen, hatte Er in Ähnlichkeit Gottes ihn gemacht' dem Menschen also eine Gottähnlichkeit zuerkannt wird, die er deßhalb weder an sich noch an seinem Nächsten geringschätzen darf, und für deren Erhaltung und Anschließung an höhere Wesen, an dem Orte ihres Ursprunges, er Sorge tragen muß" (zit. bei Zank, S. 475).
Cohen hob die Passage aus Sifra wiederholt hervor, vgl. u. a.: „Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum" 1910, KS IV, JS I 292; „Das Gottesreich" 1913, KS V 45 f., JS III 172 f.

• Blatt 21 [16]

Publ. von Zank, S. 526 (Nr. 37). Etwas festeres Papier als sonst; Rißkante unten; rechts abgeschnitten; unregelmäßig: 11,3 x 9,3–9,0 cm, schwarze Tinte. Aufgrund der Handschrift vermutlich als frühe Notiz (vor den 90er Jahren) einzuschätzen.

Die Gefahr, welche in der Person Gottes liegt, wird besonders schwierig bei dem Problem der Versöhnung:[1] als ob diese mit der Person Gottes erfolgen müsste, während die Idee der Versöhnung nur eine Seite in der Idee Gottes darstellt. Die Versöhnung muß stattfinden zwischen Mensch und Mensch und vor Allem zwischen den Richtungen und Bestrebungen des Bewußtseins, daher in dem Individuum selbst. Und indem sie stattfindet vollzieht sich die Kraft der Gottesidee. Aber sobald die Idee Gottes mythologisch gedacht wird, wird auch die Versöhnung zum Opfer für[a]

a [Der Text bricht hier ab. Das letzte Drittel des Blattes ist unbeschrieben.]

1 Vgl. zum Problem Gottes als Person ErW 464; RV 48–53; zu „personartige[n] Leistung der Güte" Gottes, v. a. bei der Sündenvergebung, vgl. RV 243 f., zit. 243.

● Blatt 22 [9]

Publ. von Zank, S. 524 (Nr. 34). Rißkanten oben, rechts, unten; 10,7 x 8,6 cm, blaue Tinte.

Allgemeine Schwierigkeit, Problem des Conflicts zwischen Religion und Sittlichkeit ist die Frage: der Mensch kann sich nur mit der Idee seiner selbst versöhnen. Ebenso wie er nur im Glauben an diese Idee, welche seine Aufgabe ist, Seligkeit, d. h. Freiheit gewinnen kann. Also wie kann die Versöhnung mit Gott sittlich wirken? Antwort: Gott bedeutet dasselbe in der Sprache der Religion, d. i. [a]der Vor-Sprache der Sittlichkeit, [b]{welche als das geschichtliche Mittel zu achten ist für die Erzeugung der sittlichen Begriffe.}[1]

a [Ein unlesbares, wieder durchgestrichenes Wort ist darunter geschrieben.]

b [Die folgende Ergänzung ist kleingeschrieben als zusätzliche Zeile am oberen Blattrand eingefügt und durch ein Korrekturzeichen dem Ende zugewiesen.]

1 Vgl. zu diesem Verhältnis von Ethik und Religion etwa EmkN, Kap. IV, S. 95–111, über den historischen Primat der Religion bes. S. 100.

• Blatt 23 [2]

Publ. von Zank, S. 523 (Nr. 32). Rißkanten oben und links; 14,6 x 11,3–11,1 cm, blaue Tinte.

Die Hauptsache bei dem Problem der Versöhnung ist: daß sie nur gesucht werde in der Läuterung der Gesinnung von Individuum zu Individuum, nicht aber in der Isolierung eines Verhältnisses zwischen [a]**Mensch und Gott**. Versöhnung in Gott erfolgt durch die Versöhnung von Mensch und Mensch, und zwar auch in Bezug auf die tieferen, inneren Schwächen des Individuums, die sog. Sündhaftigkeit der Creatur. Auch hier ist Gott nur der ideale Terminativ, nicht ein Bundes-Partner.[1]

a Mensch und Gott [zusätzlich blau unterstrichen]

1 Vgl. Blatt 97 und Anm. 1 dazu. Die Bezeichnung Gottes als „Terminativ" der seelischen „Läuterung" verwendet Cohen in „Die Einheit des Herzens bei Bachja" 1910, KS IV, JS III 217.

• Blatt 24 [93]

Rißkanten rechts und unten; 11,5 x 9,1 cm, blaue Tinte.

Grundbedingung der Versöhnung: die Andacht des Herzens, die Gesinnung: רחמנא לבא בעי.[1]

Die Versöhnung darf nicht zur Voraussetzung haben den Zorn Gottes, sondern die Reue des Menschen, in welcher zugleich das Bewußtsein seiner Kraft liegt.

1 „*Der Erbarmende [Gott] will das Herz*", b Sanhedrin 106b. Der Satz wird von Bachja ibn Pakuda in der Einleitung zu seinem Werk über die „Herzenspflichten" zitiert, um die Beteiligung des Herzens bei der Erfüllung der Gebote hervorzuheben. Zur Anwendung des Begriffs der „Gesinnung" an dieser Stelle vgl. die Bachja-Übersetzung von Max Emanuel Stern: ‚Choboth Ha-L'baboth' Lehrbuch der Herzenspflichten, Wien, Schmidbauer und Holzwarth 1853, S. 8: „*‚Die allerbarmende Gottheit nimmt nur auf die Gesinnung Rücksicht'*". Die Bedeutung Bachjas für Cohen belegen v. a. seine Aufsätze „Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum" 1910, KS IV, JS I 289–291; und „Die Einheit des Herzens bei Bachja" 1910, KS IV, JS III 213–220.

• Blatt 25 [3]

Publ. von Zank, S. 522 (Nr. 31). Rißkante rechts; oben abgeschnitten; 11,6 x 8,2 cm, blaue Tinte.

Frage über das Verhältnis des Bundes zwischen Gott und Israel in Bezug auf die Bedeutung der Gottesidee. Mythologisches Verhältnis, bei den Propheten zur Poesie der Liebe, der Brautschaft und Ehe versittlicht.[1] Aber auch hierbei der Begriff Gottes noch nicht zu seiner sittlichen Höhe gebracht: erst im Problem der Versöhnung.

1 Vgl. „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch" 1900, KS III, JS III 50 f.; RV 314 zu Hosea 2, 21 f. u. a. Vgl. Blatt 114.

• Blatt 26 [5]

Publ. von Zank, S. 506 (Nr. 14). Rißkante rechts; 11,3 x 17,7 cm, Bleistift.

Die Sünde als Unwissenheit כי לכל העם בשגגה[a].[1] Statt ב vielleicht כ? Verlegung aus dem Willen in den Intellect und Demüthigung desselben als des höchsten Vorzugs des Menschen als Geist.

Die Idee der Erlösung und Versöhnung ist das Motiv der Tragödie. Die *ἀναγνώρισις*[2] ein wichtiges Moment daher. Zusammenhang der Religion und Kunst in diesem Grundmotiv erkennbar. Die Versöhnung der Religion bedeutet die Aussöhnung mit dem Menschenschicksal und Ergebung in dasselbe, zum Zwecke der Anerkennung des Gottesreiches.

a בשגגה/ [besonders auffällig unterstrichen]

1 *„Dem ganzen Volke gilt die Schegaga"* (4. Mo. 15, 26, zit. zum Abschluß des Kol-Nidre am Vorabend des Versöhnungstages, übers. von Cohen in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 134; RV 253). Schegaga ist „Unwissentlichkeit" in bezug auf ein Vergehen (vgl. JS I 131, RV 232). Die folgende Erwägung: „statt ב vielleicht כ?" fragt nach der Präposition vor dem Wort שגגה, „Schegaga". Mit der Präposition ב, die sich im Bibeltext findet, liegt der Akzent darauf, daß die Vergehen tatsächlich *„in* Unwissenheit" begangen wurden. Die Präposition כ, die Cohen alternativ erwägt, legt die Lesart nahe, *„als ob"* die Vergehen unwissentlich begangen worden seien: die Vergehen mögen zwar vorsätzlich gewesen sein - angerechnet werden sie jedoch als unwissentliche. Vgl. dazu den Ausspruch von Resch Lakisch in b Joma 86b: „Bedeutsam ist die Umkehr, daß sie vorsätzliche Vergehen wandelt, als ob sie unwissentliche seien" (גדולה התשובה שזדונות נעשות לו כשגגה). Vgl. Blatt 37.

2 *„Wiedererkennung"*. Vgl. Platon: Theaitetos 193c; zur „Wiedererkennung" als einem dramatischen Kunstmittel, z. B. im „Ödipus", vgl. Aristoteles: Poetik, 1452 a 29 - 1452 b 13 und 1454 b 19 - 1455 a 21.

● Blatt 27 [18]

Allseitig Rißkanten; 11,6 x 13,0 cm, blaue Tinte.

Die Bedeutung der Versöhnung auch praktisch für die sittliche Erziehung des Menschen nothwendig: [a]**Niemand ist als Böse zu beurtheilen**. Die irdische, gerichtliche Strafe ist nur unter dem Gesichtspunkt der unendlichen Besserungsfähigkeit des Menschen zu vollstrecken. Die Todesstrafe nur zulässig unter der Voraussetzung, daß im letzten Moment der Verbrecher durch die Reue Versöhnung erlangt. Sonst Hochmuth und Hartherzigkeit unvermeidlich. [b]**Niemand ist Gut – aber auch Niemand Böse**.[1]

a [Der folgende Satz ist zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen.]
b [Der folgende Satz ist zusätzlich mit blauem Farbstift doppelt unterstrichen.]

1 Vgl. fast wörtlich ErW 381. Derselbe Gedanke findet sich bereits 1877 in KBE A 248 f.; auch in „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch" 1900, KS III, JS III 71 f.

● Blatt 28 [20]

Rißkanten oben und rechts; unten abgeschnitten; unregelmäßig: 11,5 x 6,6–6,4 cm, blaue Tinte.

Verhältnis[?] der Versöhnung zur Verdammnis, nicht Ewigkeit der Höllenstrafen.[1] Überhaupt[?] Vergeltung.

1 Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 136; „Religion und Sittlichkeit" 1907, KS IV, JS III 145; RV 363 u. ö.

• Blatt 29 [22]

Publ. von Zank, S. 512 (Nr. 20). Rißkanten rechts und unten; unregelmäßig: 13,6 x 10,8–11,0 cm, blaue Tinte.

Versöhnung positiver Gegensatz zur Vergeltung, wie Liebe zu Zorn und Strafe. Liebe Ergänzung zur Gerechtigkeit und Correctur. Es ist also ein Fortschritt in der Ansicht von Gott, daß er nicht durch Opfer versöhnt wird[?]; denn das heißt nur: beschwichtigt, sondern daß er selbst in seinem Wesen als Gott der Liebe, ohne Gaben, versöhnt wird, indem er die Gesinnung des Menschen reinigt, vielmehr bewirkt, daß sie selbst ihre Gesinnung reinigen, indem sie das Ideal der Liebe erkennen. [a]Dieser Fortschritt liegt von כפר[1] zu טהר[2]. Auch die סליחה[3] ist gegen כפרה[4] als Fortschritt zu fassen.[5]

a [Der letzte Satz ist links mit blauem Farbstift senkrecht angestrichen.]

1 „*Sühnen*".

2 „*Reinigen*". Zur Bewegung von „sühnen" zu „reinigen" vgl. 3. Mo. 16, 30: „Denn an diesem Tage [dem Versöhnungstag] wird er euch sühnen [יְכַפֵּר], um euch zu reinigen [לְטַהֵר] von allen euren Sünden. Vor dem Ewigen sollt ihr rein sein [תִּטְהָרוּ]" („Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137; RV 261). Der Satz wird am Versöhnungstag wiederholt gesprochen.

3 „*Verzeihung*"; im Hintergrund stehen die Gebete um Verzeihung („Selichot"), gerade auch am Versöhnungstag. Vgl. Blatt 93.

4 „*Sühnung*".

5 Zum Fortschritt von „Sühnung" zu „Verzeihung" vgl. zwei Passagen aus Samson Raphael Hirsch: Der Pentateuch, übersetzt und erläutert, 1. Teil: Die Genesis, 5. Aufl., Frankfurt/M., J. Kauffmann 1911. 1) Über כפרה, „Sühnung" Hirschs Kommentar zu 1. Mo. 6, 14: כפר, davon כפרה (auch „Deckel"), bedeute bezüglich Sünde zweierlei, a) „schützen vor den Folgen begangener Sünden", b) „die Folgen der Sünde hemmen" (S. 117). 2) Über סליחה, „Verzeihung" vgl. den Kommentar zu 1. Mo. 24, 21: „Der schuldbeladene Mensch verdient [...] gehemmt zu werden. Ihm gleichwohl noch ein Fortschreiten zu einer neuen Zukunft gestatten, ihn diesem Fortschreiten wieder geben heißt: סלח, verzeihen" (S. 329). Der Fortschritt der „Verzeihung" gegenüber der „Sühnung" liegt demzufolge zwischen dem bloßen „Hemmen" bzw. „Zudecken" von Begangenem einerseits und dem Eröffnen einer neuen Zukunft anderseits.

- Blatt 30 [32]

  Publ. von Zank, S. 516 (Nr. 23). Rißkanten rechts und unten; oben abgeschnitten; unregelmäßig: 12,4 x 2,6-2,2 cm, blaue Tinte.

Die תשובה[1] vertritt und ersetzt ? [sic] die כפרה[2]

1 „*Umkehr*".
2 „*Sühnung*", vgl. Blätter 29 und 31.

- Blatt 31 [43]

  Bräunliches Papier; Rißkante links. Oben, rechts und unten abgeschnitten; unregelmäßig: 10,5 x 3,6-4,0 cm, blaue Tinte.

In den 13 עקרים kein Satz כפרה. Nur שכר ועונש[1]

1 Die ganze Zeile lautet übersetzt: „In den 13 *'Ikkarim [Glaubensgrundlehren]* kein Satz *Sühnung*. Nur *Lohn und Strafe*". Das bezieht sich auf die 11. Grundlehre der 13 'Ikkarim des Maimonides, die dieser in seinem Mischna-Kommentar (in der Einleitung zum Traktat Sanhedrin X) darlegt. Dort ist nicht von Sühne die Rede, sondern nur davon, daß „Er - erhoben sei Er! - Lohn gibt dem, der die Worte der Tora befolgt, und den bestraft, der ihre Ermahnungen übertritt" (Übers. Johann Maier: Zu Person und Werk des Mose ben Maimon, in: Mose ben Maimon: Führer der Unschlüssigen. Hamburg, Meiner 1972, Bd. 1, S. XLVII*). Die 13 Grundlehren finden sich (gekürzt und umformuliert) auch im täglichen Gebetbuch.

• Blatt 32 [25]

Publ. von Zank, S. 517 (Nr. 25). Etwas festeres Papier (vgl. Blatt 33); Rißkanten links und unten; unregelmäßig: 11,4 x 9,0–9,1 cm, blaue Tinte.

Der כהן[1] ist mehr Vertreter des Richters und so der Gegenpartei als Gottes. Gott ist nur durch לפני[2] bezeichnet. Jede Satisfaction ausgeschlossen, als ihm zu erstatten[?].[3] Und das Opfer bildet in der שגגת חטאת[4] eine Ergänzung zum Civil-[a]Gericht, ähnlich wie כרת[5] zur Todesstrafe. – So bereitet der כהן[6] als [b]Sühner den Gedanken vor, daß nur zwischen Mensch und Mensch, und vor Gott, die Versöhnung zu vollziehen sei.[7]

a [Ein erster Schreibansatz zum Wort „Gericht" ist wieder durchgestrichen.]

b [Durchgestrichen:] Opfrer

1 „*Priester*".

2 „*vor*". Vgl. den Abschnitt אתה הבדלת des Neïla-Gebetes am Ende des Versöhnungstages: „Du hast abgesondert den Menschen von Anbeginn, und hast ihn anerkannt, zu stehen vor Dir", Übers. in RV 256. An dieses Zitat in RV anschließend reflektiert Cohen (wie in der vorliegenden Notiz) u. a. die Versöhnung zwischen Mensch und Mensch (RV 257). Ähnlich schon in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137; hier wird auch Cohens späteres Motto aus b Joma 85b für RV zitiert: „Und *vor* wem reinigt ihr selbst Euch?" (auch RV 260). – „Stehen vor Dir", לעמוד לפניך, ist gleichsam ein terminus technicus für Gottesdienst allgemein, vgl. etwa im Morgengebet, kurz nach Beginn, den Abschnitt über die leiblichen Voraussetzungen des „Stehens vor Dir".

3 Zur Frage der Satisfaktion (Genugtuung) vgl. auch RV 370.

4 „*Sühneopfer*" für unwissentliche Sünde; vgl. die Gebote in 3. Mo. 4, die Bezeichnung als חטאת in V. 24.

5 „*Ausrottung*", eine nur durch Gott, nicht durch menschliche Gerichte zu verhängende Bestrafung (vgl. etwa den Talmudtraktat Keretot).

6 „*Priester*".

7 Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137.

• Blatt 33 [24]

Publ. von Zank, S. 512 f. (Nr. 21). Etwas festeres Papier als sonst; Rißkanten links und unten; unregelmäßig: 9,1-8,8 x 11,4 cm, blaue Tinte.

ט' תשובה ומעשים[1] gehören zusammen nach Pirke Abot 3.[2] תשובה[3] scheint Einkehr überhaupt zu bedeuten, nicht nur Buße, sodaß es dem christlichen Glauben nahekommt. Vielleicht wird dadurch Paulus verständlicher: Werke ohne Buße sind allerdings ganz werthlos.[4] Der שב {בעל תשובה} steht höher als der צדיק, gleichsam als ob der צדיק verdächtig wäre.[5] - אמונה[6] weniger gebräuchlich in der Zeit des [a]{Talmud}: daher Verbindung von תשובה mit כפרה und גאולה, nicht von אמונה mit Beiden.[7] ?פדיון[8] גאולה[9] nicht für das Individuum, sondern = ימי משיח[10]

a [Durchgestrichen:] גמרא

1 „*Umkehr und gute Werke*".

2 Vgl. Pirke Avot (Sprüche der Väter) IV, 11 (nicht Kap. 3): „Umkehr und gute Werke sind wie ein Schild angesichts von (strafendem) Unglück"; vgl. das Zitat aus Pirke Avot IV, 17 auf Blatt 43.

3 „*Umkehr*".

4 Vgl. Paulus' streng unterschiedliche Wertung von Glaube und Werken in Röm. 4, 2 ff.; im Blick auf „Werke des Gesetzes" auch etwa Gal. 2, 16 und 3, 2 ff.

5 „Der *Umkehrende {Ba'al Teschuva}* steht höher als der *Gerechte*, gleichsam als ob der *Gerechte* verdächtig wäre". Vgl. bei Maimonides: Acht Kapitel [Einleitung in den Mischna-Traktat Avot, Sprüche der Väter], Kap. 6, etwa folgende Aussage über die Rabbinen: „Derjenige, welcher nach gesetzwidrigen Handlungen Lust und Verlangen trägt, (sie aber doch unterläßt), sei vorzüglicher und vollkommener als der, welcher keine Lust dazu hat und bei deren Unterlassung kein Missbehagen empfindet" (Übers. aus dem Arabischen von Maurice Wolff in: Mose ben Maimon: Acht Kapitel. Eine Abhandlung zur jüdischen Ethik und Gotteserkenntnis, Hamburg, Meiner 1981, S. 44).

6 „*Vertrauen*", „*Glaube*", „*Treue*" (Übers. nach RV 247, 477, 509).

7 „daher Verbindung von *Umkehr* mit *Sühnung/Versöhnung* und *Erlösung*, nicht von *Glaube/Treue* mit Beiden". Zur Verbindung von „Umkehr"

(תשובה) und „Erlösung" (גאולה) vgl. b Joma 86b: „Rabbi Jonathan sagte: Bedeutsam ist die Umkehr, denn sie führt die Erlösung herbei".

8 *„Sühnegeld"*, *„Auslösung"* (vgl. z. B. 2. Mo. 21, 30). Im Blick auf Schuld und Erlösung vgl. das Wort פדות, z. B. in Ps. 130, 7–8: „bei dem Ewigen ist die Huld, und reichlich die Erlösung [פְּדוּת]. Und er wird Israel erlösen [והוּא יִפְדֶּה] von all seiner Schuld". Zum Begriff der Pedut פְּדוּת vgl. Saadja: Emunot weDeot, Kap. 7 (Ausg. Josef Kafich, Jerusalem, Sura 5730 [1969/70], S. 218, Anm. 1).

9 *„Erlösung"*.

10 *„Tage des Messias"*. Vgl. zur messianischen Bedeutung der „Erlösung" Jes. 59, 20.

● Blatt 34 [21]

Publ. von Zank, S. 511 (Nr. 19). Rißkanten rechts und unten; 14,3 x 11,0 cm, blaue Tinte.

Unter dem Gesichtspunkt, daß die תשובה[1] den Glauben vertritt, wird es verständlich, daß im Judenthum der Glaube nicht besonders zur Pflicht gemacht wird, außer in der Abstraction von Axiomen wie bei Maimuni, aber auch da nicht abstract, sondern in Rücksicht auf die Dogmen selbst.[2] Die תשובה hat den Glauben an Gott zur Voraussetzung und richtet sich daher allein an die Arbeit des Menschen an sich selbst. Die Existenz Gottes wird nirgend in Zweifel gezogen und mit der Existenz ist die Qualität gegeben.[3] Anders im Christenthum, wo eine neue Form der Existenz gelehrt werden soll, oder für den {Inhalt des} Glaubens außer dem Einen Gott noch ein Mittler gefordert wird. Dieser aber ist nur erdacht für die Erlösung, also kann die Buße nicht allein dem Menschen gelingen.

1 „*Umkehr*".

2 Vgl. Maimonides: Führer der Unschlüssigen, III, 35 und 36, über die Umkehr (תשובה), die er in den „Hilchot Teschuva" seines Kodex „Mischne Tora" als Gebot formuliert hatte. Jetzt, im „Führer", ordnet er sie den Fundamenten der Tora („Hilchot Jesode HaTora") zu, da „das Dasein der Bekenner des Gesetzes nur durch den Glauben an diese richtig geleitet ist" (III, 36, übers. von Adolf Weiß in: Mose ben Maimon: Führer der Unschlüssigen, Hamburg, Meiner 1972, Bd. 2, S. 220). Das Wort „Glaube", אמונה, folgt der hebr. Übersetzung von Ibn Tibbon und wird dem Original des Maimonides (arab. Wurzel עקד) nicht ganz gerecht (vgl. die Übers. desselben Worts durch סבירה, also etwa „Einsicht", in der arab./hebr. Ausg. von Josef Kafich, Jerusalem, Mossad HaRav Kook 1972, Bd. 3, S. 590). – Mit den „Dogmen" meint Cohen vermutlich die 13 Grundlehren (ʿIkkarim) des Maimonides in seiner Einleitung zu Mischna Sanhedrin X (vgl. Blatt 31). Im Blick auf diese Grundlehren gelten „Glaube" (bzw. „Einsicht") als „abstrakte" Prämissen, die nicht selbst als Grundlehren formuliert werden.

3 Zur Frage der Existenz Gottes vgl. Blatt 13.

• Blatt 35 [45]

Rißkanten oben und unten; links abgeschnitten; unregelmäßig: 11,0 x 9,4–9,2 cm, rote Tinte.[a]

שערי תשובה ר' יונה
שער הגמול רמב"ן
רוקח[1]

a [Die Notiz befindet sich auf der Rückseite einer Korrekturfahne. Die bedruckte (andere) Seite des Blattes zeigt einen kleinen Ausschnitt aus einem mit Zahlenangaben versehenen, hebräischen Index rabbinischer Ausdrücke. Mit derselben roten Tinte wie auf der Vorderseite ist eine Reihe von Korrekturen eingetragen. Später wurde über den gedruckten Worten mit Bleistift die Zahl „19" ergänzt.]

1 Cohen führt hier untereinander drei Werke der jüdischen Tradition an, möglicherweise deshalb, weil in ihnen verschiedene Möglichkeiten vorgetragen werden, die „Umkehr" (תשובה) aufzufassen: 1) R. Jonah Gerondi: Scha'are Teschuva (eine von Cohen verwendete Ausgabe ist nicht ermittelt); 2) R. Mose ben Nachman: Scha'ar HaGemul (Epilog zu dem Werk: Torat Ha'Adam). Cohen besaß folgende Ausgabe: Schaar ha-Gemul. Vorschriften und Gebräuche bei Kranken und Sterbenden und über die Vergeltung. Warschau 1876 (zit. nach: Katalog der Gemeindebibliothek [der Israelitischen Gemeinde Frankfurt/M.], Frankfurt [o. Verl.] 1932, S. 45, Sign.: C 4203); 3) Eleasar ben Jehuda aus Worms („Rokeach"): Ma'asäh Rokeach (eine von Cohen benutzte Ausgabe ist nicht ermittelt).

● Blatt 36 [p15] Umschlag „Natorp Psychologie"
Aus einem Notizblock; perforierte Rißkante links; 4,8 x 3,7 cm, Bleistift.

Ezechiel 43, 18 ff. Entsündigung des Altars voraufgehend.[1]
II, 74[2] für [-] nicht blos Sittlichkeit Zv!

1 Ez. 43, 18–22 enthält Vorschriften zur Entsündigung des Altars vor dem Brandopfer (vgl. 2. Mo. 29, 36 ff.). Die Opfergesetzgebung des Ezechiel (Jecheskel) wird in RV 203 ff. u. ö. diskutiert.
2 Nicht ermittelte Quellenangabe.

● Blatt 37 [34]
Leicht bräunliches Papier; Rißkanten oben und links; unten schräg abgeschnitten; unregelmäßig: 12,9 x 4,5–5,3 cm, blaue Tinte.

ונסלח 4. Mo. 15, 26.[1] Der גר[2] wird eingeschlossen, obwohl es sich nur um ein[a] heimliches Vergehen handelt. Außerdem sollte der גר[2] nicht beschuldigt werden.
Ib. 29. für den גר[2] wie den אזרח bei der שגגה. - תורה אחת[3]

a [Durchgestrichen:] שגגה handelt

1 Der Bibelvers mit seinem hier zitierten Anfang lautet: „*Es werde verziehen* der ganzen Gemeinde Israels und dem Fremdling, der unter ihnen weilt; denn dem ganzen Volke gilt die Schegaga" (Übers. Cohen in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 134). Der Vers, nach Cohen die „Devise des Versöhnungstages" („Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt" 1910, KS IV, JS I 23; RV 253), wird zu Beginn des Festes nach dem Kol-Nidre gesprochen. Vgl. Blatt 26.
2 „*Fremdling*".
3 „Ib. 29. für den *Fremdling* wie für den *Einheimischen* bei der *Schegaga*. - *Eine Tora*". Vgl. 4. Mo. 15, 29: „Es soll für Euch, wenn sich einer unvorsätzlich schuldig macht [Schegaga], eine Tora gelten, für den Einheimischen wie für den Fremdling".

• Blatt 38 [27]

Leicht bräunliches Papier, allseitig zugeschnitten; unregelmäßig: 11,3 x 6,1–6,3 cm, Tinte.

Bedeutung des Einen כ"י[1], Entwicklung aus dem heidnischen Opfertag zu dem Tage der תשובה[2]. Trotz der Kritik der Propheten! – אם יאדימו כתלע כצמר יהיו.[3] Beruf Gottes nunmehr und darin erfüllt: כי אם בשובו מדרכו וחיו[4]

1 Abk. für „*Versöhnungstag*".

2 „*Umkehr*". Zum Wandel aus dem Tag der Sühneopfer, an dem zuletzt der Sündenbock (Asasel) in die Wüste entsandt wurde, vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 133; „Neujahr und Versöhnungstag" 1916, KS VI 291 f.; RV 253.

3 „*Wenn [eure Sünden] rot wie Purpur sind, so sollen sie weiß werden wie Wolle*", Jes. 1, 18. Zit. in den Selichot-Gebeten des Versöhnungstages, Abschnitt זכור לנו ברית ראשונים. Vgl. Cohen in „Liebe und Gerechtigkeit [...]" 1900, KS III, JS III 85 („Schnee" statt „Wolle").

4 „*Denn wenn er umkehrt von seinem Weg, werden sie leben*", aus der Hymne „Unetane Tokef" im Musaf-Gebet zu Neujahr und Versöhnungstag (dort steht allerdings וחיה: „*er* wird leben", statt וחיו: „*sie* werden leben"). Die Formulierung gründet sich auf zwei Verse aus Ezechiel: 1) Ez. 18, 23: הֲלוֹא בְּשׁוּבוֹ מִדְּרָכָו וְחָיָה „[Hätte ich denn Wohlgefallen am Tode des Bösen? Spruch des Herrn, des Ewigen] und nicht vielmehr daran, *daß er umkehre von seinem Wandel* und lebe" (Übers. Cohen in RV 225); 2) Ez. 18, 32: כִּי לֹא אֶחְפֹּץ בְּמוֹת הַמֵּת ... וְהָשִׁיבוּ וִחְיוּ „*Denn* ich habe kein Wohlgefallen am Tode des Sterbenden ... so bekehret euch *und lebt*". – Vgl. auch das Neïla-Gebet zum Abschluß des Versöhnungstages, worin an zwei Stellen die beiden Ezechiel-Verse jeweils miteinander verbunden zitiert werden.

● Blatt 39 [42]

Liniertes Papier, Rißkanten links und unten; unregelmäßig: 11,2 x 8,9–8,8 cm, blaue Tinte.

Die תפלה[1] war beim קרבן[2]; das Neue ist die תשובה[3], und durch sie wird die תפלה[1] reformiert, sodaß sie auch zum Ausdruck der Erkenntniß, zur Proclamation der ewigen Wahrheiten der Sittlichkeit wird. Die messianische תפלה an ר"ה וי"כ[4] = Hoffnung

1 „*Tefila*", hier: das Achtzehngebet.

2 „*Opfer*". Zu einzelnen Formulierungen der Tefila, die bis auf die Zeit des Opferkultes im Tempel zurückgehen, vgl. Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. 2. Aufl., Frankfurt/M., Kauffmann 1924 [1. Aufl. 1913], S. 31.

3 „*Umkehr*". Auch die fünfte Bitte des Achtzehngebetes (Schemone Esre) wird mit diesem Namen תשובה bezeichnet.

4 „Die *Tefila* [s. o.] an *Neujahr und am Versöhnungstag*"

• Blatt 40 [38]

Oben schräg abgeschnitten; Rißkante links; unregelmäßig: 10,4 x 13,3–14,1 cm, blaue Tinte.

Es schadet {vielleicht} gar nicht, wenn die תפילה[1] in verschiedener Weise, Riten geübt wird, und ebenso auch die Gemeinden in Bezug auf Riten sich absondern: wenn nur die Einsicht durchwirkt, daß es sich in allen diesen Fragen nicht um Glaubensfragen handelt, sondern eben um solche des Kultus.[2] Und nur die עבודה[3] selbst ist Glaubensartikel, nicht die Art der עבודה. Beispiel sollte die עבודה am כ"י[4] sein, die [a]Erinnerung ist, {aber} mit der Anbetung!

a [Durchgestrichen:] nur

1 „*Tefila*", vgl. Anm. 1 zu Blatt 39.

2 Bei den verschieden Riten der „Tefila" wäre an die Unterschiede der aschkenasischen von der sephardischen Liturgie zu denken, etwa im Siebengebet des Versöhnungstages. Vgl. zur Verschiedenheit jüdischer Riten „Deutschtum und Judentum" 1915, KS V 491, JS II 252. Zur Absonderung von Gemeinden, auch den sog. „Austrittsgemeinden", vgl. dagegen „Ein Bekenntnis in der Judenfrage" 1880, KS II, JS II 91; den offenen Brief an die „Jüdische Presse" vom 1.3.1880, in: JS II 472; „Die Zugehörigkeit zur Gemeinde" 1916, KS VI 281 f.

3 „*Avoda*", hier: Gottesdienst. Zu diesem Satz vgl. Pirke Avot (Sprüche der Väter) I, 2: „Auf drei Dingen ruht die Welt: auf der Tora, auf dem Gottesdienst (Avoda) und auf der Liebeserweisung".

4 „Beispiel sollte die *Avoda* am *Versöhnungstag* sein". Innerhalb der Liturgie des Versöhnungstages wird eine eigener Teil als „Avoda" bezeichnet, die in zahlreichen Details die „Avoda" des Hohepriesters aus biblischer Zeit in Erinnerung ruft. Zu dieser erinnernden „Anbetung, der Avoda", vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 135.

• Blatt 41 [19]

Publ. von Orlik 1, S. 163 (Text) und 165 (Abbildung des Originals), teilweise in Orlik 2, S. 22; von Zank, S. 510 (Nr. 18). Rißkanten rechts und unten; 14,4 x 11,1 cm, blaue Tinte.

Wann ist das [a]Gebet entstanden?[1] Schon beim Opferkultus? Es scheint eine [b]Stufe in der Entwicklung **der Versöhnungs**idee zu bilden. Der Psalm im Kultus, das Gebet als Poesie des einzelnen Propheten. Aber erst in der Großen Synagoge zum Bestandtheil des Gottesdienstes. (?) [sic] תשובה ותפלה[2] kommen zusammen auf als neuer Begriff der עבודה[3]. Aber auch das Gebet ist dem Verdacht der Äußerlichkeit ausgesetzt, daher eifern die Talmud [sic] gegen das andachtlose Gebet wie die Propheten gegen das Opfer.[4] Das Warten vor dem Gebet ist erstlicher Zweck des Gebets: die Sammlung des Gemüths.[5]

a Gebet/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen]
b Stufe in der Entwicklung der Versöhnungsidee/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen]

1 Vgl. zu dieser Frage „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 128 f.
2 „*Umkehr und Gebet*".
3 „*Avoda*", hier: Gottesdienst.
4 Vgl. zur Betonung der Andacht (כונה) im Talmud z. B. b Berachot 30b/31a; j Berachot II, 4; sodann zahlreiche Äußerungen v. a. in RV, etwa: „die Andacht des Gebetes ist der Wille der Religion" (S. 463). In aufschlußreicher Nähe hierzu steht H. Steinthal: Ueber Andacht, in: ders.: Zu Bibel und Religionsphilosophie. Vorträge und Abhandlungen [Teil 1], Berlin, G. Reimer 1890, S. 151-165. Er geht von dem verbreiteten (nicht talmudischen) Satz aus: „Ein Gebet ohne Andacht ist wie ein Körper ohne Seele" (S. 152 [תפילה בלא כוונה - כגוף בלא נשמה]). - Zur Haltung der Propheten gegenüber dem Opfer vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 126 ff.; „Der Stil der Propheten" 1901, KS III, JS I 279 f.; RV 198-207 u. ö.
5 Mischna Berachot V, 1 erwähnt die „frühen Frommen", die „eine Stunde verweilten und [dann erst das ‚Höre Israel' und das Achtzehngebet] beteten, um [zuvor] ihr Herz auf Gott [למקום] zu richten". Diese „Sammlung des Gemüths" zur Gotteserkenntnis (ונהיה כולנו יודעי שמך)

geschieht liturgisch durch einleitende Benediktionen und Psalmenlesen. – Vgl. Cohens Hinweis auf ein „Vorgebet" zum täglichen Gottesdienst: „Siehe, ich versetze mich in die Andacht, auf mich zu nehmen das Joch des Gottesreiches", in: „Zwei Rektoratsreden" 1913, KS V 13 und Anm. d. Bearb., JS II 408; auch RV 361.

• Blatt 42 [36]

Rißkanten rechts und unten; 11,5 x 9,0 cm, blaue Tinte.

Die Versöhnung erfolgt im Gebet, und zwar im Dank-, nicht im Bittgebet. Zusammenhang mit der גאולה[1] als Hauptinhalt der Gebete. צרכי צבור[2] später, höher als die des Einzelnen. Verhältnismäßig selten die Anspielungen auf irdische Güter.
Allgemeine Form des Gebetes:
קבלת עול מלכות שמים - קדוש השם[3]

1 „*Erlösung*". Vgl. die gleichnamige 7. Benediktion des Achtzehngebetes. Nach Raschi zu b Megilla 17b ist „Erlösung" hier nicht (nur) messianisch zu verstehen, sondern auch als Befreiung von ‚alltäglichen' Übeln.

2 „*Bedürfnisse der Gemeinschaft*", hier zur Charakterisierung von Bittgebeten an solchen Stellen der Gemeindeliturgie, wo individuelle Bitten (für die im Abschnitt שומע תפלה des Achtzehngebetes Raum ist) untersagt sind. Nach b Berachot 34a sind sie insbesondere in den drei ersten und drei letzten Benediktionen des Achtzehngebetes verboten. Werden dort dennoch Bittgebete gesprochen, dann aus „Bedürfnissen der Gemeinschaft [צרכי צבור]" (‚Tosafot' z. St.). Das gilt z. B. für die Bitte um Leben, die während der 10 Bußtage in die erste Benediktion (אבות) eingeschaltet wird: „Gedenke unser zum Leben, König, der Du Freude am Leben hast, und schreibe uns in das Buch des Lebens ein um Deinetwillen, lebendiger Gott!" (Übers. S. R. Hirsch). - Vgl. RV 439 zum individuellen und doch auf die „Blutsgemeinschaft" bezogenen „Gebet um Leben und Gedeihen". Zum liturgischen Ort *individueller* Bitten vgl. Jehuda Halevi: Kusari III, 17.

3 „Allgemeine Form des Gebets: *Heiligung des Namens = Übernahme des Joches des Gottesreiches*". Mischna Rosch HaSchana IV, 5 sieht (im ersten Teil) vor, daß an Neujahr und am Versöhnungstag die dritte Benediktion des Achtzehngebetes (קדושת השם, „Heiligung des Namens") mit den Versen vom „Gottesreich" (‚Malchijot') verknüpft wird. Als letztes Tora-Zitat dieser Verse wird das „Höre Israel" gesprochen, mit dem sich wiederum nach Mischna Berachot II, 2 die „Übernahme des Joches des Gottesreiches" verbindet. Zu den Malchijot vgl. RV 459 ff.; zur „Übernahme des Joches" im Morgengebet Blatt 41, Anm. 5. - Vgl. auch Zank, S. 141, Anm. 273.

• **Blatt 43** [31]

Publ. von Zank, S. 473 (Nr. 1). Etwas festeres Papier als sonst (vgl. Blätter 32 und 33); Rißkanten rechts und unten; unregelmäßig: 11,3–11,4 x 9,1–8,9 cm, blaue Tinte.

Jes. 56, 7, 66, 21[1]

יי"כ als סוף[2] סליחה ומחילה –

שעה אחת בתשובה {ומ"ט} מכל חיי ע"הב[3] 216[4]

1 Jes. 56, 7 wird von Cohen mehrfach zitiert, z. B. in „Die Messiasidee" 1892, KS III, JS I 115; RV 140. Aus beiden Versen, Jes. 66, 21 und 56, 7, finden sich kurz aufeinander folgend Zitate in „Über den ästhetischen Wert unserer religiösen Bildung" 1914, KS V 213 f., JS I 220 f.

2 *„Der Versöhnungstag* als *Ende von Vergebung und Verzeihung"*. Vgl. im Abschnitt אתה הבדלת des Neïla-Gebetes zum Abschluß des Versöhnungstages: ותתן לנו ה' אלהינו באהבה את יום הכפורים הזה קץ ומחילה וסליחה על כל עונותינו, „Denn du gabst uns, Ewiger, unser Gott, in Liebe diesen Versöhnungstag als *Ende und Verzeihung und Vergebung* all unserer Sünden". Cohen setzt, vermutlich versehentlich, statt קץ („Ende") das in diesem Zusammenhang gleichbedeutende Wort סוף. Cohens Wortfolge קץ סליחה ומחילה [סוף] findet sich in genau dieser Form zwar nicht in deutschen Liturgien, dafür aber in der *italienischen* (vgl. das Festgebetbuch: מחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטאלייאני יצ"ו, hg. von Schmuel David Luzzatto, Teil 2, Livorno 1855/56, ND Jerusalem 1988/89, S. 154a, 159b/160a). – Maimonides überliefert in seiner Gebetsordnung die Formulierung קץ מחילה לכל חטאתינו (im Anhang zu seinem „Buch der Liebe" im Kodex Mischne Tora). Vgl. ergänzend E. D. Goldschmidt: On Jewish Liturgy. Essays on Prayer and Religious Poetry [hebr.], Jerusalem, Magnes Press 1978, S. 215.

3 *„Eine Stunde der Umkehr {und gute Werke} sind besser als alles Leben der künftigen Welt"*, zit. aus: Pirke Avot (Sprüche der Väter) IV, 17. Vgl. „Charakteristik der Ethik Maimunis" 1908, KS IV, JS III 280: „Aller Fanatismus der Vergeltung wird durch *einen* Moment der Buße um seinen Wartelohn gebracht"; auch Blätter 33 und 130, Anm. 17.

4 Vermutlich eine Seitenzahl; die Zuordnung konnte nicht ermittelt werden.

- Blatt 44 [35]

  Publ. von Zank, S. 520 (Nr. 28). Oben schräg abgeschnitten; unregelmäßig: 11,5 x 7,1–6,9 cm, blaue Tinte.

Die י"ג מדות am י"כ[1] und ובכן תן פחדך[2]
ווידוי[3] - על חטא[4] - לא על צדקתנו[5] - מה אנו[6]

1 „Die *13 Midot [13 Eigenschaften Gottes]* am *Versöhnungstag*". Die „13 Eigenschaften" werden nach der jüdischen Tradition in 2. Mo. 34, 6–7 gezählt und stehen im Zentrum der Selichot-Gebete am Versöhnungstag. Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 136. Cohen bezieht sich auch später mehrfach auf die 13 Eigenschaften Gottes, die er nun mit Maimonides als „Attribute der Handlung" versteht; vgl. etwa „Charakteristik der Ethik Maimunis" 1908, KS IV, JS III 246; RV 109 ff. Bei Maimonides vgl. „Führer der Unschlüssigen", I, 54.

2 „und *‚Gib die Ehrfurcht vor Dir'*", Gebetsabschnitt innerhalb der 3. Benediktion der „Amida" (des Siebengebets) an Neujahr und am Versöhnungstag (Übers. Cohen in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 133; vgl. RV 460). Vgl. Blatt 94, Anm. 4.

3 „*Widui (Bekenntnis)*", die auf die „Amida" folgende Gebetsordnung für das Sündenbekenntnis am Versöhnungstag.

4 „- *‚al chet' (für die Sünde)*'", ein Abschnitt innerhalb des Sündenbekenntnisses, in dem die einzelnen Bekenntnisse mit der Formel beginnen: *„für die Sünde*, die wir begangen haben durch [...]". Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 134.

5 „- *‚nicht auf unsere Gerechtigkeit hin*'" (Daniel 9, 18), zit. im täglichen Morgengebet (Abschnitt רבון כל העולמים) und in der Einleitung zu den „Selichot", den Gebeten um Verzeihung am Versöhnungstag; Übers. Cohen in RV 378: „Nicht auf unsere Gerechtigkeit hin richten wir unsere Gebete an dich, sondern auf deine große Liebe". - Vgl. ebd. sowie in RV 256 auch das folgende Zitat:

6 „- *‚was sind wir?*'" - aus dem Abschnitt אתה נותן יד, „Du reichst den Sündern die Hand", des Neïla-Gebetes zum Abschluß des Versöhnungstages: „Was sind wir, was ist unser Leben, was unsere Liebe, was unsere Gerechtigkeit [...]?" (Übers. RV 256) - Vgl. dazu Zank, S. 137 f., v. a. Anm. 261.

• Blatt 45 [46]

Rißkanten links und unten; 11 x 5,6 cm, blaue Tinte.

Alle מצות hören auf (לבוא) לעתיד,[1] nur י"כ nicht.[2] Darin zeigt sich das Selbständige der Versöhnungsidee gegenüber der Messiasidee.

1 „Alle *Mizwot (Gebote)* hören auf *in der künftigen [d. h. messianischen] Zeit*", b Nidda 61b, zit. in „Die Messiasidee" 1892, KS III, JS I 120; RV 424.

2 „nur *der Versöhnungstag* nicht". Vgl. dazu: Midrasch Mischle IX, 2: „Rabbi Elazar sprach: Auch der Versöhnungstag wird in Ewigkeit nicht aufhören [אף י"כ אינו בטל לעולם], denn es heißt ‚Und das sei euch eine ewige Satzung, zu sühnen die Kinder Israels wegen all ihrer Sünden, einmal im Jahr' [3. Mo. 16, 34]", (Ausg. von Salomon Buber, Wilna, Witwe und Gebrüder Romm 1892/93, S. 61; vgl. die Quellenvergleiche in Louis Ginzberg: The Legends of the Jews, Bd. VI, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America 5729 [1968], S. 481, Anm. 194). Ähnlich in Pirke de Rabbi Eliezer, Kap. 45 (krit. Ausg. von Michael Higer in: Choreb, Bd. 10, H. 19/20, Elul 5708 [1948], S. 185-294, hier: 233). - Hier und im Midrasch Mischle ist allerdings nicht wie in Cohens Äußerung und wie in b Nidda 61b von *Mizwot* in messianischer Zeit die Rede, sondern von *festgelegten Zeiten* (מועדים).

● Blatt 46 [50]

Rißkanten rechts und unten; 11,4 x 9,1 cm, blaue Tinte.

Im Judenthum culminirt die Hoffnung, als Glaube an die Messias{-Idee.} Im Christenthum der Glaube an die vergangene Messias-Person. Die Heiligung ist stets Ideal, die Rechtfertigung Befreiung von Sünde. - יו"כ[1] [a]in Verbindung mit dem Messias. Die Heiligung und Versöhnung geschieht im Glauben an die Verbesserung des Menschengeschlechts, nicht an die Auferstehung. [b]**Nicht einzelnes Sünden-Bekenntniß.**[2]

a in Verbindung mit dem Messias/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen, „Messias" sogar mehrfach]

b Nicht einzelnes Sünden-Bekenntniß/ [mit blauem Farbstift zusätzlich unterstrichen und außerdem am linken Rand senkrecht stark angestrichen]

1 „*Versöhnungstag*".

2 Vgl. Blatt 47

• Blatt 47 [28]

Kariertes Papier, Rißkanten links und unten; 14,2 x 10,9 cm, blaue Tinte.

Charakteristisch, daß im Judenthum die Erlösung des Individuums stets in Verbindung geblieben mit der der Gesamtheit, [a]י"כ mit dem messianischen ר"ה.[1] Auch das sociale יובל[2] vielleicht ein Vehikel zur Inaugurierung des י"כ[3].
Die וידוי [b]hauptsächlich ברבים,[4] keinerlei Beichte, kein Priester für das Individuum, nur für das Opfer, also politisch.

a [Diese und die folgende Zeile sind am linken Rand mit blauem Farbstift senkrecht angestrichen.]
b [Durchgestrichen:] nur

1 „*Der Versöhnungstag* mit dem messianischen *Neujahrsfest*".
2 „*Jobeljahr*".
3 „des *Versöhnungstages*". Zur „Verkündigung des Jobeljahres am Versöhnungstage" vgl. RV 499. Nach 3. Mo. 25, 9, sollte das Jobeljahr „im siebten Monat, am zehnten des Monats" ausgerufen werden, d. h. am Termin für den Versöhnungstag (vgl. Samson Raphael Hirsch: Der Pentateuch, übersetzt und erläutert, Bd. 3: Leviticus. 5. Aufl., Frankfurt/M., J. Kauffmann 1911, S. 565); vgl. auch b Arachin 12a.
4 „Die *Widui (das Sündenbekenntnis am Versöhnungstag)* hauptsächlich *in der Mehrzahl* (als Gemeindegebet)". Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 134; „Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt" 1910, KS IV, JS I 29; RV 254.

• Blatt 48 [6]

Publ. von Zank, S. 520 f. (Nr. 29). ursprünglich quer in der Mitte gefaltet, Rißkante links; 14,0 x 12,5 cm, blaue Tinte.

Der יכ"ר[1] ist freilich dem heidnischen Sühne-Bedürfniß mitentsprungen, und auch in der späteren Entwicklung ist dieses heidnische Element nicht ganz geschwunden.[2] Aber, wie er selbst erst entstanden ist, nach dem Exil, im Zusammenhang mit der politischen Geschichte des Volkes, so hat er demgemäß den Zusammenhang mit dem משיח[3] erhalten und behauptet.[4] Und kraft desselben ist das individuell religiöse Motiv der Sühnung von der Sünde doch zugleich in die allgemeine religiöse Sphäre der Erhebung und [a]**Erhöhung des Menschengeschlechts** gerückt worden. In dieser Verbindung aber vorzugsweise vollzieht sich die echte Versöhnung und Erlösung. Versöhnung mit Gott muß bedeuten die [b]Erlösung des Menschenbegriffs, der Menschenidee und die Versöhnung des Individuums mit dieser Idee, die sein Ideal ist.

a Erhöhung des Menschengeschlechts/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen]

b [Durchgestrichen:] Versöhnung und

1 „*Versöhnungstag*".

2 Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137, über den biblischen Opferkult: „Der Priester sühnt [...]. Der hilft ihm [dem Israeliten] bei seiner heidnisch-menschlichen Art Entsagung zu üben und Dankbarkeit und Reue zu betätigen" (vgl. Zank, S. 146).

3 „*Messias*".

4 Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 129 ff. Vgl. zur Geschichte des Versöhnungstages die Exzerpte „Wellhausen", Blätter 148 und 149.

• Blatt 49 [41]

Rißkanten oben und links; 8,7 x 11,4 cm, blaue Tinte.

Der Universalismus der Propheten, nämlich der religiöse, zeigt sich darin, daß sie den Messianismus mit dem Eifer gegen die Sünde im individuellen Sinn verbinden. Das ist die Vertiefung der Erkenntniß von der menschlichen Schwäche, die sich in ihrem socialen Leben äußert. Aufruf zum Ideal, dessen Ebenbild der Mensch sei. Jer.[1] DeuteroJ[?] in der Erniedrigung des Menschen במה נחשב הוא[2]. שופר[3] ist das Symbol für beide Richtungen der Religion.

1 Der Bezug auf Jeremia (und den danach möglicherweise genannten Deuterojesaja) ist nicht ganz klar. Vielleicht ist an Jer. 31, 30 ff. zu denken, wo die Individualisierung der Schuld (V. 30) mit neuen Hoffnungen verknüpft wird (V. 31-34).

2 Jes. 2, 22: *„Wofür ist er [der Mensch] zu achten?"*

3 *„Schofar"*, das am Neujahrstag geblasene Widderhorn. Vgl. RV 462; zum Schofar, als ‚Aufruf zum Ideal' verstanden, Maimonides: Mischne Tora, Hilchot Teschuva III, 4, allgemein zur Erniedrigung in Demut ebd. VII, 8.

● Blatt 50 [26] **Abbildung am Ende des Bandes**

Kariertes Papier; oben abgeschnitten; Rißkante links; unregelmäßig: 11,2 x 7,4–7,0 cm, blaue Tinte.

כל המקיים נפש אחת (מישראל) כאלו קיים עולם כולו[1]

Nachdruck auf das Individuum als solches für die sittliche Welt. Dieser Gedanke auch für die Erlösung und Versöhnung.

1 *„Jeder, der eine einzige Seele (aus Israel) erhält, handelt, als ob er die ganze Welt erhalte"*, vgl. Mischna Sanhedrin IV, 5. Dieser und andere Sätze sollen Zeugen vor Gericht zur Gewissenhaftigkeit ermahnen, da von ihrer Aussage und der daraus abgeleiteten Entscheidung über Leben und Tod des Angeklagten das Dasein oder Nicht-Dasein ganzer Generationen der Nachkommenschaft beim Angeklagten (einer „ganzen Welt") abhängen könnte. In Cohens Zitat klingt das Interesse Gottes am Leben des Sünders an, das im Neïla-Gebet des Versöhnungstages zum Ausdruck kommt (vgl. Blatt 38, Anm. 4). – Der Satz findet sich mit Varianten in der Wortwahl häufig in der jüdischen Tradition. Cohens Formulierung entspricht nicht genau der Mischna. Am nächsten kommt er derjenigen des Maimonides im Kodex Mischne Tora, Hilchot Rozeach I, 16: כל המקים נפש אחת מישראל כאילו קים כל העולם כולו. Die von Cohen in Klammern gesetzte Einschränkung (מישראל, „aus Israel") geht zwar auf die akzeptierte Version der Mischna zurück, wurde aber unter textkritischen Gesichtspunkten häufig abgelehnt; vgl. aus Cohens Bekanntenkreis etwa Moritz Güdemann: Nächstenliebe. Ein Beitrag zur Erklärung des Matthäus-Evangeliums, in: Österreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums, 7 (1890), Nr. 36 vom 12.9., S. 668, Anm. 4 (mit Bezug auf S. Schechters Ausgabe der „Avot de Rabbi Nathan"). Einen Überblick über die Quellen gibt Ephraim E. Urbach: ... כל המקיים נפש אחת, in: The World of the Sages. Collected Studies [hebr.], Jerusalem, Magnes Press 5748 (1987/88), S. 268-284.

• Blatt 51 [17]

Publ. von Zank, S. 527 (Nr. 38). Rißkante links; oben abgeschnitten; unregelmäßig: 11,1–11,0 x 6,5–6,0 cm, blaue Tinte.

Die Hilfe, welche Gott dem Individuum leistet, besteht nicht in der Stütze seiner Moral, sondern in dem Trost für den Glauben an die Besserung der Gemeinschaft, d. h. vielmehr an die Möglichkeit einer Realisierung des Guten in der Welt. Also die Messianische Idee bleibt auch für die Versöhnungsfrage die Hauptsache.

[a]Glaube ist Gewißheit der Zukunft. Sünde ist Zweifel an der Zukunft. Die Versöhnung mit Gott, in Gott ist die Aufrichtung zu diesem Glauben.

a [Die letzten Sätze sind am linken Rand mit blauem Farbstift senkrecht angestrichen.]

• Blatt 52 [91]

Rißkanten links und rechts; 7,2 x 5,5 cm, blaue Tinte.

Behandlung des Sündenfalls im Judenthum. Mit ihm beginnt die Kultur. Und mit der Erlösung endigt sie nicht, sondern wird erhöht. Zusammenhang von משיח und ת"הם[1]

1 „*Messias* und *Wiederbelebung der Toten (Auferstehung)*". Vgl. etwa die Vision von der messianischen Wiederbelebung Israels bei Ez. 37, 12 f., dazu RV 327 f. u. ö.

● Blatt 53 [49]

Rißkanten links; unten abgeschnitten; unregelmäßig: 10,2 x 7,1–7,2 cm, blaue Tinte.[a]

Schem. 20, 8[1] זכור ושמור בדבור אחד נאמרו kann heißen: die Begründung durch למען ינוח ist dieselbe im Grunde, wie וינח ביום השב'. [b]D. h. Israels Endzweck ist identisch mit dem Weltzweck der Schöpfung

a [Auf der Rückseite befindet sich eine gedruckte Werbung für „Conceptpapier".]

b [Der letzte Satz ist am linken Rand mit blauem Farbstift senkrecht angestrichen.]

1 Die Reflexion ist eine Auslegung der „Mechilta de Rabbi Jischmael" zu 2. Mo. (hebr. ‚Schemot') 20, 8. Cohens erster Satz ist wie folgt zu lesen: „[Mechilta zu] Schem. 20, 8: ‚‹*Gedenke*› [das Wort am Beginn des Sabbatgebotes in 2. Mo. 20, 8] *und* ‹*hüte*› [das Wort am Beginn des Sabbatgebotes in 5. Mo. 5, 12] *werden in einem Wort gesagt*' – kann heißen: die Begründung [des Sabbatgebotes in 5. Mo. 5, 14] durch [die Worte:] ‚*auf daß ruhen soll* [dein Sklave und deine Sklavin wie du]' ist dieselbe im Grunde wie [die Begründung des Sabbatgebotes in 2. Mo. 20, 11 durch die Worte:] ‚*und er [Gott] ruhte* [nach dem Schöpfungswerk] *am siebten Tage*'". – Cohen bezieht sich auf die Worte „gedenke" und „hüte" im erweiterten Neuabdruck des Aufsatzes „Gesinnung" (1916), wobei er eher den Unterschied hervorhebt: „Die sozialpolitische Gesinnung [im Sabbatgebot des 5. Buches Mose] konnte sich nicht mit dem Gedenken begnügen, sie mußte [im ‚hüte'] die Ausführung fordern", KS IV, JS I 204; ähnlich RV 181 f. Zu den beiden Begründungen des Sabbatgebotes vgl. bereits „Der Sabbath in seiner culturgeschichtlichen Bedeutung" 1867, KS I, JS II 60 f.; „Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt" 1910, KS IV, JS I 24 f.
Die anfangs zitierte Mechilta ergänzt hinter ושמור zusätzlich das Wort שניהם (Ausg. von Horowitz/Rabin, 2. Aufl., Jerusalem, Bamberger und Wahrmann 1960, S. 229). Die bekannte Sabbathymne „Lecha Dodi" beginnt ganz ähnlich mit den Worten: שמור וזכור בדבור אחד „‚Hüte' und ‚Gedenke' in einem Wort"; vgl. dazu S. R. Hirsch: סדור תפילות ישראל Israels Gebete. Frankfurt/M., J. Kauffmann 1898, S. 248 und Hirschs Kommentar S. 250 f. Vgl. auch b Rosch HaSchana 27a.

• Blatt 54 [33] **Abbildung am Ende des Bandes**

Leicht bräunliches Papier, Rißkanten oben und links; unregelmäßig: 11,3 x 9,0–8,9 cm, blaue Tinte.

Ps. 73, 26

כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלהים לעולם[1]

Unterschied von Unsterblichkeit und Gottesbewußtsein

1 „*Es vergeht mein Fleisch und mein Herz, der Fels meines Herzens und mein Teil ist Gott auf ewig*" (Übers. Cohen in RV 189). Vgl. etwa „Zwei Rektoratsreden" 1913, KS V 9, JS II 405. Der Vers deutet bereits die kurz darauf angesprochene „Nähe Gottes" an (V. 28). Und „schon der fromme Denker Jehuda Halevi" habe „es ausgesprochen: Was kann die Unsterblichkeit noch bringen, wenn ich die Nähe Gottes habe?" (RV 364). Vgl. „Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum" 1910, KS IV, JS I 297, mit dem Hinweis auf Kusari, I, 113.

• Blatt 55 [37]

Leicht bräunliches Papier; Rißkanten oben und rechts; oben abgeschnitten; unregelmäßig: 10,6 x 6,1 x 7,0 cm, blaue Tinte.[a]

אפס בלתך גואלנו לימות המשיח ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים[1]

לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח[2]

a [Am oberen Rand sind Teile von Buchstaben eines abgeschnittenen Textteils sichtbar.]

1 „*Nichts gibt es neben Dir, unser Erlöser, in den Tagen des Gesalbten, und wer gleicht Dir, unser Helfer, wenn Du die Toten belebst!*" – eine Hymne aus dem Morgengebet zum Sabbat, Abschnitt הכל יודוך, worin die tägliche Erneuerung der Schöpfung gepriesen wird; von Cohen angestrichen in einem in der HCB-Jerusalem erhaltenen Buch: Salomon Plessner: דת משה ויהודית oder Jüdisch-Mosaischer Religionsunterricht für die israelitische Jugend. Berlin, L. Fernbach jun. 1838, S. 92.

2 „*Weder durch einen Engel (oder Mittler) noch durch einen Boten*", aus der Pessach-Haggada, vgl. die kommentierte Ausg. von E. D. Goldschmidt, Berlin, Schocken 1937, S. 54.– Vgl. Zank, S. 145, Anm. 288.

• Blatt 56 [81]

Unregelmäßige Rißkanten oben und unten; Rißkante rechts; ursprünglich senkrecht in der Mitte gefaltet; unregelmäßig: 14,3 x 8,7–8,5 cm, Bleistift.

[a]Eine eigene **Gewißheit** gibt es nicht (für die Religion) gegen Tröltsch, daher auch „auf praktische Unentbehrlichkeit und auf inneres Verpflichtungsgefühl begründete **Gewißheit**"! Religion in Geschichte und Gegenwart II, 1442.[1]
Zusammenhang von Moralität[?] des Lebens mit Pragmatismus.

a [Der Text ist in der Mitte durch zwei dünne, leicht schräge Striche von oben nach unten durchkreuzt.]

1 Ernst Troeltsch: [Art.] Glaube: III. Dogmatisch, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1910, Sp. 1437–1447. Der Band mit einigen Anstreichungen von Cohens Hand befindet sich in der HCB-Jerusalem. Seine Bemerkung bezieht sich auf Abschnitt 3. Darin wendet sich Troeltsch gegen „Positivisten" und „spekulativ-rationalistische" Philosophen: „Die Gotteserkenntnis hat eine eigene, auf ihre praktische Unentbehrlichkeit und auf ein inneres Verpflichtungsgefühl begründete Gewißheit und bezieht sich auf das Ganze einer durch Tat und Willen wesentlich zu ergreifenden seelischen Gesamtkraft" (Sp. 1442). Cohens Zitat findet sich auch in BR 94.

• Blatt 57 [64]

Rißkanten rechts und unten; unregelmäßig: 14,1 x 11,0–11,2 cm, Bleistift.

[a]Kann und darf die Religionsphilosophie Religionswissenschaft werden?

Troeltsch[1]

464 die Möglichkeit, in der Religion eine qualitativ eigenthümliche und schöpferische Kraft des seelischen Lebens![2]

Fortschritt Schleiermachers durch Beziehung der Religion auf Bewußtsein, während Kant die göttlichen Gebote zur differentia specifica von der Ethik macht.[3] Welche sind dies? Darüber gibt nur die Orthodoxie eine sichere Antwort. Bei Kant tritt die Idee Christi an die Stelle der Evangelien, also doch wieder eine ethische Idee, die der Menschheit, die aber die Differenz wieder aufhebt! Aber Schleiermacher nahm die Herausforderung an, und kam dadurch in Konflikt mit der Orthodoxie des Protestantismus[?].[4]

a [Die ersten Zeilen bis zum Querstrich sind mit dunklerem Bleistift geschrieben.]

1 Vgl. Ernst Troeltsch: Wesen der Religion und der Religionswissenschaft, in: Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele, hg. von Paul Hinneberg, Teil 1, Abteilung IV: Die christliche Religion. Mit Einschluß der israelitisch-jüdischen Religion. Berlin/Leipzig, B. G. Teubner 1906, S. 461 ff. Der Band ist in der HCB-Jerusalem erhalten, mit durchgehenden Anstreichungen von Cohens Hand im Text Troeltschs. Cohens Bemerkungen beziehen sich auf Troeltschs „Einleitung", S. 461–465. Troeltsch resümiert seine einführenden Überlegungen: „Der auf das Tatsächliche, Konkrete und Erfahrungsgemäße gerichtete Sinn des neueren Denkens hat die Forschung [...] wesentlich auf die Untersuchung der in

der historisch-psychologischen Wirklichkeit vorliegenden religiösen Phänomene gelenkt. Die Religionsphilosophie ist zur Religionswissenschaft geworden, aus einem Zweige der Metaphysik zu einer selbständigen Untersuchung der Tatsachenwelt des religiösen Bewußtseins, aus der höchsten Generalwissenschaft zu einer neuen Einzelwissenschaft" (S. 465).

2 Vgl. Troeltschs Feststellung, seine „hier gemachte allgemeine Voraussetzung des Idealismus [besage] nicht mehr als die Möglichkeit, in der Religion eine qualitativ eigentümliche und schöpferische Kraft des seelischen Lebens zu sehen" (S. 464).

3 Vgl. BR 94 f. Cohen bezieht sich v. a. auf Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 4. Aufl., Berlin, G. Reimer 1831 (s. u. Cohens Exzerpt, Blätter 145 und 146).

4 Vgl. etwa Albrecht Ritschl: Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands. Bonn, A. Marcus 1874, S. 60: Schleiermacher machte demnach „in den ‚Reden' [v. a. in der fünften] den Gattungsbegriff der Religion im Vergleich mit den Arten und Stufen derselben zu einem Gegenstande der Untersuchung [...], und zwar mit dem ausgesprochensten Gegensatz gegen die *der Orthodoxie und dem Rationalismus gemeinsame* falsche Annahme der natürlichen Religion".

• Blatt 58 [92]

Bräunliches Papier; unregelmäßig: 5,5-5,7 x 6,9-6,8 cm, blaue Tinte.

Der Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum (nach Schleiermacher) daß[?] das Endliche einer Vermittlung bedarf mit dem Göttlichen. Mangel des Judenthums: daß die Vermittlung als gänzlich ausgeschlossen betrachtet werden kann, aber {[-]} nicht seine [sic] Idee.[1]

1 Zur Idee der Vermittlung im Christentum vgl. Schleiermacher: Über die Religion, 4. Aufl. [s. Blatt 57, Anm. 3], S. 292 f., 311: „[...] aus der Idee der Erlösung und der Vermittlung das Centrum der Religion bilden, das ist die Religion Christi". Im Judentum dagegen findet Schleiermacher „das überall hindurchschimmernde Bewußtsein des Menschen [...] von einer allgemeinen unmittelbaren Vergeltung, von einer eigenen Reaction des Unendlichen gegen jedes einzelne Endliche, das aus der Willkühr hervorgeht, durch ein anderes Endliches, das nicht als aus der Willkühr hervorgehend angesehen wird. So wird Alles betrachtet, Entstehen und Vergehen, Glük und Unglük, selbst innerhalb der menschlichen Seele wechselt immer nur eine Aeußerung der Freiheit und Willkühr und eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit" (S. 283). - Nach Schleiermacher, so Cohens Kronzeuge Albrecht Ritschl, kennt das Judentum keine Erlösung („Schleiermachers Reden" [s. Blatt 57, Anm. 4], S. 13). Dabei werde übersehen, „daß doch auch die alttestamentliche Religion auf eine Erlösung des erwählten Volkes als eines Ganzen gegründet und gerichtet, und daß ihre Stimmung auf Vergeltung im Einzelnen mit der Erlösung des Ganzen verflochten ist" (S. 15 f.). Daher zeige Schleiermacher einen „Mangel an historischem Sinn, welcher ihn den organischen Zusammenhang zwischen dem Christenthum und der Religion des A. T. verkennen ließ" (S. 90 f.). - Vgl. Cohen, „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch" 1900, KS III, JS III 65; „Der Jude in der christlichen Kultur" 1917, KS VI 430 f., JS II 200 f.; „Was einigt die Konfessionen?" 1917, KS VI 278, JS I 81.

• Blatt 59 [62]

Rißkanten oben und rechts; 10,8 x 14,2 cm, blaue Tinte.

Die Gefahr in der Vermittlung des Endlichen mit dem Unendlichen, die nach Schleiermacher dem Judenthum fehle.[1] [a]In der **That** ist die **beste Vermittlung keine**[?]. Dann ist das Unendliche Idee, welche allein die Vermittlung zu bewirken, darzustellen vermag. Daher ist das Bild vom צלם[2] ausreichend und genügend. Die Versöhnung des Menschen mit seiner Bestimmung, mit seiner Idee findet dadurch statt, daß er in Demuth [b]{vor} Gott sich darstellt, seine Schwäche und seine Stärke, die in der תשובה[3] besteht, zum Ausdruck bringt. Andere Veranstaltungen der Vermittlung [c]{müssen mythologisch sein} Vernunft des Judenthums.[4] Interessant, wie die Dogmatiker des Mittelalters die Nazarenischen[?] Dogmen beurtheilen.[5]

a [Der folgende Satz ist zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen; die fettgedruckten Worte sind dadurch doppelt hervorgehoben.]
b [Durchgestrichen:] mit
c [Durchgestrichen:] sind von[?]

1 Vgl. Blatt 58 und Anm. 1.
2 *„Bild"*; vgl. 1. Mo. 1, 27: בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, „Im Bild Gottes schuf er ihn" (ähnlich 1. Mo. 9, 6). Vgl. dazu im Zusammenhang mit Vermittlung „Der Jude in der christlichen Kultur" 1917, KS VI 431, JS II 201; allgemein RV 99-101, 138. Eine wichtige Quelle für Cohens Deutung des Verses ist Maimonides: Führer der Unschlüssigen, I, 1.
3 *„Umkehr"*.
4 Vgl. Ibn Esra in der Einleitung zu seinem Kommentar zu 1. Mo.: „Der Mittler zwischen Mensch und Gott ist des Menschen Vernunft", zit. nach „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch", KS III, JS III 65; vgl. „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 480, JS II 245.
5 Was Cohen mit „Nazarenischen Dogmen" meint, ist nicht ganz klar. Der Ausdruck „Nazarenisch" könnte auf das hebräische Wort für „Christen/Christlich": *„Nozrim/nozri"* anspielen. Die „Dogmatiker des Mittelalters" wären dann die jüdischen Religionsphilosophen, von denen nicht wenige Äußerungen über die *„Nozrim"* oder *„Jeschu ha-Nozri"* vorlie-

gen. Ob Cohen gar speziell auf Chasdai Crescas: בטול עקרי הנוצרים („Widerlegung der christlichen Dogmen"), anspielt, muß offenbleiben. Eine entfernte Möglichkeit wäre auch, daß er sich auf die Judenchristen der ersten zwei/drei Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung bezieht, von denen die Kirchenväter Justin, Irenäus, Hieronymus u. a. unter dem Namen „Nazaräer" („Nazoräer", parallel zu „Ebioniten") berichten. Mit „Dogmen" wären dann ihre Lehren bzgl. des Einhaltens der Halacha, des Verhältnisses zu nichtjüdischen Christen, der Jungfrauengeburt, der Messianität Jesu usw. gemeint. Vgl. Adolf Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft 1964 (ND der 4. Aufl 1909), S. 310 ff., bes. 317-334. Cohens intensiv durchgearbeitetes Exemplar der ersten Auflage dieses Werkes befindet sich in der HCB-Jerusalem. – Unklar bliebe dann allerdings, welche „Dogmatiker des Mittelalters" er meint.

• Blatt 60 [56]

Rißkanten rechts und unten; 10,6 x 2,3 cm, blaue Tinte.

(Schleiermacher) Gebet: Wunsch verbunden mit dem Gottesbewußtsein (Lechter[?])[1]

1 Vgl. Schleiermacher: Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt [2. Aufl. 1830], § 146,1: Wenn es um den Erfolg menschlicher Bestrebungen geht, werde „das Bewußtsein der Kirche" „für dasjenige [...], was noch unentschieden schwebt, [...] Gebet, das heißt innige Verbindung des auf das beste Gelingen gerichteten Wunsches mit dem Gottesbewußtsein" (zit. nach der Ausg. von Martin Redeker, Berlin, de Gruyter 1960, Bd. 2, S. 376). Der Hinweis „(Lechter[?])" konnte nicht ermittelt werden.

• Blatt 61 [61]

Publ. von Orlik 1, S. 166. Rißkante rechts; unten abgeschnitten; 14,3 x 11,0 cm, blaue Tinte.

Die sittlichen Bedingungen für das Verhältnis des Menschen zu Gott sind im Christenthum dieselben, wie im Judenthum. Unterschied macht allein die Ansicht, daß die göttliche Liebe in der geschichtlichen Erscheinung Christi sich eminent erweise. Diese Ansicht ist Mythos, nicht sowohl die Sage von der Person und ihrer Geburt noch ihrer [a]göttlichen Natur, wie immer diese gedacht und eingeschränkt wird, sondern die Beziehung der göttlichen Vorsehung auf einen Einzigen, anstatt auf die Gesamtheit und zwar unterschiedslos, sosehr es der gewöhnlichen Ansicht scheint, daß sie Unterschiede mache, diese Conzentrierung der allgemein und überall vorhandenen Vorzüge [Vorgänge?] auf eine Einzige Person – das ist der Mythos, unter dem das [b]Judenthum als Christenthum die Welt erobert hat.[1]

a [Ergänzend darübergeschrieben und wieder gestrichen:] etwaigen
b [Durchgestrichen:] christliche

1 Zum Mythos als einer Weltmacht im Christentum vgl. „Religion und Sittlichkeit" 1907, KS IV, JS III 131 f.

• Blatt 62 [55]

Publ. von Orlik 1, S. 166. Rißkanten oben u. rechts; 11,4 x 9,0 cm, blaue Tinte.

Da im Christenthum Gott doch noch als Person, und als Urheber des Sittengesetzes ist, nicht als Ausdruck desselben, so ist, trotz der Vermittlung, die zwischen dem Sittengesetz und dem Menschen in Christus liegt, die Schwierigkeit in dem Verhältnis von Mensch und Gott doch noch gesteigert. Im Judenthum steht Nichts zwischen Gott und Mensch und Gott gilt als Ideal {oder Urheber} des Sittengesetzes. Im Christenthum gilt, angenommen es sei so, Christus als Ideal {oder Urheber} des Sittengesetzes, aber [a]der Mensch gilt nicht als Christus {außer im pantheistischen Stile Luthers und dgl.}. Daher steht Christus zwischen Mensch und Gott.

a [Durchgestrichen:] Gott

● Blatt 63 [53/54]

Rißkanten links und unten; unregelmäßig: 11,3 x 8,9–9,1 cm, blaue Tinte.[a]

Die Versöhnung wird zur Hauptidee im Christenthum, weil dieses aus dem Messias den Versöhner macht. Der Gedanke ist urmythologisch. Im Judenthum dem Opferkultus angehörig, aber, wie dieser, zurückgetreten gegen die Prophetische Heiligung. Im Christenthum dagegen wird diese an den Versöhner-Mittler angeknüpft, erst in dem Glauben an Ihn zu einer Sache der eigenen menschlichen Innerlichkeit gemacht.

a [Auf der Rückseite ist mit Bleistift mit flüchtiger Hand vermerkt:]
Klotz am [auf?] Balkon
Eimerschränkchen
Leimen (Figur, Schreibtische) ..
Waschtoilette (Untersatz) und Helfen

● Blatt 64 [57]

Rißkanten links und unten; 11,4 x 9,0 cm, blaue Tinte.

In der Controverse über das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinde bei der Sündenvergebung zeigt sich das Problem des ethischen Subjekts als Doppelbegriff des Individuums und der Gemeinschaft; Christus selbst stellt diesen Doppelbegriff dar. Der Einzelne soll in dem Glauben an ihn als Individuum sich läutern. Insofern Christus aber zugleich Gemeinschaft fundiert [intendirt?], nämlich Gemeinde, so wird dadurch das Individuum auf die Gemeinschaft hingewiesen zur Selbstvollendung.

• Blatt 65 [7]

Publ. von Zank, S. 508 (Nr. 16). Rißkante rechts; 14,3 x 11,0 cm, blaue Tinte.

Merkmal der Gottheit Christi ist die Leidensgeduld,[1] d. i. die Herrschaft über die Welt. Dadurch behauptet er sich in[?] der Liebe des Vaters, d. h. in der Kraft der Vorsehung, (vor der es kein Leiden und kein Übel, und keinen Tod! giebt.) So ist dann das Tragische Motiv zum Princip der christlichen Religion gemacht.[2] Die Reinigung durch das Leiden besteht in der Einsicht, die uns in der[a] der Erschütterung unseres Bewußtseins aufgeht - Heulen und Zähneklappern[3] -: daß ἦθος allein ewig, das πάθος aller Art aber zeitlich und vergänglich und subjektiv und unreal ist.

a in der/ [scheinbar durchgestrichen]

1 Zum „Leiden des Menschen" als „Gegenstand" der christlichen Religion vgl. BR 92 f.; RV 19.
2 Vgl. BR 93.
3 Matth. 8, 12 u. ö.

- Blatt 66 [11]

  Publ. von Zank, S. 479 (Nr. 7). Rißkante links und rechts; unten ungerade abgeschnitten; unregelmäßig: 13,3 x 5,3–5,6 cm, blaue Tinte.

Luther denkt den Glauben im sittlichen Gegensatz gegen die civile, politische ratio. Ritschl III, 159[1]

1 Albrecht Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, 2. verbesserte Aufl., Bd. III: Die positive Entwickelung der Lehre. Bonn, Adolph Marcus 1883, S. 158 ff., diskutiert die „Stellung des Gläubigen zur Welt". Cohens Notiz paßt jedoch nicht zu dem, was hier über Luther gesagt wird. Diesem zufolge seien nämlich „die aus Glauben Gerechten als Könige und Priester eingesetzt [...], als Priester in der Eröffnung des accessus ad patrem und dem Rechte der Bitte zu Gott, als Könige in dem Vertrauen auf Gott, der alle Dinge aufs Beste lenken und dem Gläubigen über alle Hindernisse hinaushelfen wird" (S. 159). Einen „Gegensatz" zwischen „Glaube" und „civiler, politischer ratio" (Cohen) kann man allenfalls in einem Zitat *Melanchthons* angedeutet finden: „Decalogus requirit non solum externa opera civilia, quae ratio utcunque efficere potest, sed etiam requirit alia longe supra rationem posita, scilicet vere timere deum, vere diligere deum [etc...]. Ratio nihil facit, nisi quaedam civilia opera, interim neque timet deum neque credit se deo curae esse" (ebd., Anm.). – Cohens Handexemplar des Bandes befindet sich in der HCB-Jerusalem. Seine Kenntnis des Werkes ist belegt seit „Von Kants Einfluß auf die deutsche Kultur" 1883, KS II, SPhZ I 380 f.

• Blatt 67 [12]

Publ. von Zank, S. 480 (Nr. 8). Rißkante links; unten ungerade abgeschnitten; unregelmäßig: 11,3 x 4,0–3,5 cm, blaue Tinte.

Der Friede im Schicksal des Menschengeschlechts sei ein ästhetisches Urteil! Urtheil Ritschls und Stahls. III, 529 f.[1]

1 Vgl. Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. III [s. Blatt 66], S. 529: „Der Sinn der Formel", daß ‚Christus die Sünde der Menschheit gesühnt habe', sei „ein ästhetisches Urtheil, nicht ein religiöser Gedanke". „Die Compensation der menschlichen Gesammtsünde durch Christi persönliche Güte, und zwar in der Erprobung derselben durch freiwilliges Leiden, wie in der Bewährung seiner liebevollen Gemeinschaft mit dem scheinbar verlorenen Geschlecht bringt unsere Theilnahme an dem Schicksal unseres Geschlechtes zum Frieden" (ebd.). „In derselben ästhetischen Betrachtungsweise" bestimme auch Friedrich Julius Stahl den Begriff der Sühne (Ritschl S. 530).

• Blatt 68 [58]

Rißkante rechts; unten abgeschnitten; unregelmäßig: 11,5 x 7,0–7,2 cm, blaue Tinte.

Die Vergottung im beginnenden Mittelalter, Ausgang der Antike. Divinisierung der Kaiser.[1] Zu all dem bildet das Judenthum den unversöhnlichen Gegensatz. Das Christenthum kam diesen Tendenzen entgegen und erwuchs aus ihnen und in ihrer Befriedigung erstarkte es.

1 Zur „Vergottung" im „Ceremonial" der Kaiserverehrung vgl. „Religion und Sittlichkeit" 1907, KS IV, JS III 136. Zur θεοποίησις „in den spekulativen Anfängen des Christentums, nicht nur im Volksglauben" vgl. „Charakteristik der Ethik Maimunis" 1908, KS IV, JS III 262; zur christologischen „deificatio" des Irenäus: „Deus factus est homo, deos facturus, qui homines erant" („Gott ist Mensch geworden, um zu Göttern die zu machen, welche Menschen waren"), ErW 306; KBÄ 19, KBE B 464. – Vgl. auch Blatt 74.

• Blatt 69 [51]

Rißkanten links und unten; 11,5 x 9,0 cm, blaue Tinte.

Kultus: Verkehr der Götter und Menschen πρὸς ἀλλήλους κοινωνία Symposion 188, c.[1]

Nach Pindar mischen die Seligen fortwährend Weihrauch für die Altäre der Götter (Schm. II, 28)[2]

Dem Mangel in der Schätzung der ἐλπίς[3] entspricht der Überschwang in der des καιρός[4]. Das Gegentheil von היום, - אם בקולו תשמעו[5] Opportunismus gegen Idealismus, der bei den Griechen allerdings nicht im Glauben, sondern in der ἐπιστήμη[6] gegründet wurde.

1 „*Verkehr* [der Götter und Menschen] *mit einander*" (Platon: Symposion 188c über Opfer und Wahrsagerei), zit. aus Leopold Schmidt: Die Ethik der alten Griechen. Berlin, W. Hertz 1882, Bd. 2, S. 28. - „Die Möglichkeit eines solchen [Verkehrs] gehörte so sehr zu der Vorstellung eines befriedigten Daseins, dass er in dem Bilde, das man sich von dem Zustande der Tugendhaften nach dem Tode machte, nicht fehlen durfte" (ebd.).

2 „In einem der auf Verstorbene gedichteten Lieder Pindar's (Fr. 95) besteht eine der Beschäftigungen der Seligen in der Unterwelt darin, dass sie an den Altären der Götter fortwährend Weihrauch mischen" (ebd.).

3 Vgl. Schmidt, Bd. 2, S. 70: Für die griechische Literatur gelte durchgehend, daß das Wort ἐλπίς (Hoffnung) „einen viel weniger freundlichen Klang hatte als für uns und häufig in dem Sinne eines trügerischen Phantasiespiels gebraucht wurde".

4 Vgl. Schmidt, Bd. 2, S. 76: „Gerade weil die Zukunft ungewiss ist", sei es „nach griechischer Auffassung schwerer Undank, die Momente, in denen sie [die Götter] ihr Wohlwollen deutlich zeigen, gleichgültig vorübergehen zu lassen". „Darauf beruht das Gewicht, das der Ergreifung dessen beigelegt wird, was die griechische Sprache den Kairos nennt, [...] in welchem die Begriffe der günstigen Gelegenheit und des rechten Zeitpunktes zu einer untrennbaren Einheit verbunden erscheinen". - Vgl. Cohens Besprechung von Schmidts Werk in „Leopold Schmidt zum Gedächtnis" 1896, KS III, SPhZ II 427 f.

5 „*Heute, - wenn ihr seine Stimme hört*", Ps. 95, 7; vgl. die talmudische Geschichte über den am Tor der Stadt wartenden Messias aus b Sanhedrin 98a, in „Die Messiasidee" 1892, KS III, JS I 120.

6 „*Erkenntnis, Wissenschaft*".

Gleiche Formate

Die folgenden drei Blätter sind aus demselben Block oder Notizbuch gerissen; perforierte Rißkante links, 8,0 x 15,0 cm, mit Bleistift beschrieben.

● Blatt 70 [65] **Abbildung am Ende des Bandes**

[1]Gegen den Einwand, daß die Religion etwas **Absolutes**[?], nicht relativ[?] Allgemeines sei, daß sie vorzugsweise ein theologisches Mittel sei, das Bewußtsein der Sünde zu erwecken und zu beschwichtigen, gilt es zu erkennen, daß die Religion vielmehr der Sittlichkeit eine notwendige Ergänzung bringt. Man klagt ja oft über den Mangel an **Individualismus**[?] im Sozialismus, in dem Programm der sozialen Ethik. In der Tat fehlt das **Individuum** ohne seine religiöse Entdeckung. Das Mitleid mit dem Einzelnen als Person, daß [sic] den Menschen als Individuum zur Entdeckung bringe, nicht nur ihn als **Klassen-Nummer**, als statistische Zahl. - Freilich sind die Analogien[?] im Volk und im Staat vorhanden, und sie dürfen nicht ersetzbar scheinen durch die Religion. Aber dennoch ist auch die Religion ein Faktor, die Individualität des Menschen im Stande, in Volk und Staat auszuprägen und hochzuhalten. Die Familie[2] fordert Recht über die Pflichten ihrer sozialen Erhaltung hinaus, und in der Familie ehrt sich das Individuum, das ihr angehört. Nicht Heroen-Kultus, aber Reformkultur ist ein bleibender Faktor der Religion und d. h. der Individualität in ihrer geschicht-

lichen Bedeutung. - **Es kommt hinzu**, daß die Fabel von den 3 Ringen[3] **nicht** im **Recht ist**, obschon ihr Kennzeichen richtig sein mag. - In deren[?] Anspruch der **Absolutheit** liegt ein richtiger Kern, er darf nur nicht mit einer geschichtlichen Schale identifizirt werden. Aber der {**Begriff**}[a] der Religion erfordert eine **Richtigkeit**, die nur das System begründen kann. Historische Einsicht und Vorsicht ermöglichte[?] die **These**: Unter den historischen Religionen muß Eine die richtigere sein, am meisten Elemente der **Entwicklung[?] der religiösen Wahrheit** enthalten. Wegen ihrer Eindeutigkeit durch den Einzigen Gott und das Reich der Seele hat das Judentum den historischen Vorzug, den schon die Originalität begründet.[4] Idealisierungen sind notwendig. - Auch der politische Druck der Willkür[?] bedeutet[?] einen historischen Vorzug. Die Individuen als solche werden in Anspruch genommen. Der Bund Gottes gilt für alle Zeiten und alle Geschlechter.

a [Der Text ist von einem dünnen, fast senkrechten Strich durchkreuzt.]
b [Das nachträglich ergänzte Wort „Begriff" ersetzt einen durchgestrichenen ersten Ansatz.]

1 Zur Familie vgl. ErW 579 ff.; insbesondere die Frage der Treue weist über die bloße soziale Erhaltung hinaus, vgl. auch RV 511; zur religiösen Dimension der Familie BR 60 f.; „Zionismus und Religion" 1916, KS VI 214, JS II 322.
2 Vgl. zur Ringparabel aus Lessings „Nathan der Weise" und zum Folgenden v. a. BR 119 f.; auch etwa „Der Religionswechsel in der Ära des Antisemitismus" 1890, KS III, JS II 344; „Über die literarische Behandlung unserer Gegner" 1902, KS III, JS II 364; „Religion und Sittlichkeit" 1907, KS IV, JS III 167; „Deutschtum und Judentum" (2. Text) 1916, KS VI 127, JS II 314; „Was einigt die Konfessionen?" 1917, KS VI 460, JS I 69.
3 Zur besonderen „Ursprünglichkeit" des Judentums vgl. „Religion und Sittlichkeit" 1907, KS IV, JS III 168; RV 39 f. u. ö.

• Blatt 71 [71]
Maße s. S. 68.

[a]Der Mensch der Religion ist [b]{Individuum schlechthin}, daher der relativen Gemeinschaft {nicht} angehörig nicht unterworfen. [c]These[?] der Samariter ist der Nächste, weil er geholfen hat.[1] [d]Insofern hat er Sittlichkeit practicirt[?] – ist daher der sittlichen Achtung würdig. Aber so ist er Naturgeleitet[?], die[?] populär immer zunächst vor dem ästhetischen Gefühl, das[?] den Samariter unterschied von dem Juden, aber ihn als Menschen-Partikularität liebte. Diese Liebe verräth sich gegenüber seiner Hilfe.
[e]In der Religion ist Mitleid das Kennzeichen, daß das Individuum als solches erkannt und erfühlt wird. Nicht Gefühl, sondern Mitleid! Denn das Gefühl ist nicht Erzeugungsmittel weder für den Menschen noch für Gott, sondern wegen[?] der Produktivität des Selbst, hervorgebracht an dem Doppel-Begriff vom Menschen der Natur und der Natur des Menschen![2] Erzeugung des Kunst-Werkes vom Menschen, daher des Gefühls als Kunst-Bewußtsein! Das ist ein ganz Anderes Objekt und Problem. Der Mensch tritt zurück hinter die Schöpfung des Kunstwerkes. Diese Liebe wird nicht Mitleid, sondern schöpferisch, ein Anderes schaffend! Nicht so in der Religion: der Mensch bleibt das Objekt!

a [Der erste Satz – über zwei Zeilen gehend – ist etwa in der Mitte von einem dünnen senkrechten Strich durchkreuzt.]
b [Durchgestrichen:] Partikularität
c [Die drei Sätze über den Samariter sind links senkrecht angestrichen.]
d [Die Aussage des folgenden Satzes war nicht eindeutig festzustellen.]
e [Von hier ab ist der Text von zwei senkrechten und zwei dünnen schrägen Strichen etwa in der Mitte durchkreuzt.]

1 Zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lukas 10, 29–37) vgl. „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch“ 1900, KS

III, JS III 61 f., und „Der Nächste" 1914 u. ö., KS V 57, JS I 185.
2 Vgl. zu diesem Doppelbegriff ÄrG I 213 ff. und Blatt 7.

• Blatt 72 [69]

Aus demselben Block wie die vorigen beiden Blätter, jedoch nur ein schräg abgerissenes Teilstück; unregelmäßig: 8,2 x 6,5–6,2 cm.

[a](In der Kunst wird viel Religion und daher auch Sittlichkeit verschwendet.) Frei von Mystik, wer sich schlicht der Korrelation unterzieht, auch von allen Schlingen der Metaphysik.[1]

Was die historische Pietät betrifft: In katholischen Ländern [- -], werden in protestantischen zu Gegnern des Protestantismus, aus historischer Pietät. Und die Protestanten bleiben die Bekenntnistreuen aus historischer Pietät, und diese ist ihnen zugleich Kultur-Probe. – Die jüdische Treue wird missdeutet als gloria gentis,[2] weil der Gedanke des Einzigen Gottes nicht verstanden wird!

Der Dramatik[?] in der Kunst entgegen wirkt die Eigenart der Religion. —

a [Der Text wird von einem längeren und zwei kürzeren schrägen, fast senkrechten Strichen in der Mitte des Blattes durchkreuzt.]

1 Vgl. BR 120, Abschn. 23, zum Folgenden Abschn. 22, Blatt 123.
2 *„Volksruhm"*, hier: „Nationalstolz" (Livius: Römische Geschichte, IX, 43; Tacitus: Historien, IV, 14). – Vgl. „Zionismus und Religion" 1916, KS VI 218 f., JS II 325, über „das allgemeine Vorurteil der Christen gegen uns, daß wir keine Religiosität hätten, daß nur die gloria gentis unsere Religion wäre. Wenn dagegen wahrhafte Begeisterung für den tiefsten Gedanken der ethischen Kultur und für die unerschöpfliche Bedeutung des Begriffs vom Einzigen Gotte unsere Seele erfüllt, wie könnten wir dann noch in irgend einer Naturtatsache, wie der der nationalen Abstammung, den eigentlichen und einzigen Halt suchen für unser *Selbstbewußtsein.*"

Die folgenden 37 Blätter (Nr. 73–109) sind aus demselben Notizblock gerissen; perforierte Rißkante links, 6,5 x 4,3 cm, fast alle mit Bleistift beschriftet.

- Blatt 73 [103]
  Maße s. o., Bleistift.

Die anthropomorphe Vorstellung von Gott, die Viele haben, darf nicht irritieren: auch von der Natur haben viele untheoretische Vorstellungen und können doch Naturwissenschaft treiben. So auch kann die materialistische Vorstellung von Gott für die Ethik unschädlich werden, nämlich für die praktische und persönliche Bethätigung.

- Blatt 74 [106]
  Publ. von Zank, S. 509 (Nr. 17). Maße s. o., Bleistift.

ὁμόιωσις θεῶ[1] ein polytheistischer Gedanke, dagegen אל מי תרמיוני[2]. Daher hier[?] Durchführung der Verschiedenheit, also Abfall, also Ideal: Versöhnung. Erlösung ist ein nicht spezifisch monotheistischer Gedanke, nicht einmal spezifisch religiös.

1 *„Angleichung an Gott"*, Platons Antwort auf die Frage, wie der Mensch zum Guten gelangen könne (Theaitetos 176b), im Neuplatonismus (Plotin, Enneaden I, 2) zu einer Lehre von der Gottwerdung des Menschen weiterentwickelt. Vgl. KBÄ 19, 417; ErW 111; „Charakteristik der Ethik Maimunis" 1908, KS IV, JS III 262; „Die Lyrik der Psalmen" 1914, KS V 184, JS I 251; auch o. Blatt 68.

2 *„Wem wollt ihr mich vergleichen"*, Jes. 40, 25. Wiederholt von Cohen zit., z. B. in „Der heilige Geist" 1915, KS V 450, JS III 185; RV 51.

• Blatt 75 [107]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Nicht Postulat der Gottesidee, sondern [-] Idee, nicht für die Anwendung zum höchsten Gut, sondern für das Verhältnis der beiden Welten zueinander, also Problem [Prinzip?] der formalen Zweckmäßigkeit geführt.[1]

1 Die Entzifferung dieser Notiz fällt ausgesprochen schwer. Der grammatisch und inhaltlich unklare Satz kann nur als Annäherung gelten. Zur Frage der Gottesidee und (Kants) Postulatenlehre vgl. KBE A 305 ff./ B 344 ff.; ErW 428 ff., 440.

• Blatt 76 [117] **Abbildung am Ende des Bandes**
Maße s. S. 72, Bleistift.

In der Idee Gottes muß man trennen den Inbegriff der sittlichen Aufgabe = homo noumenon von dem Postulat der Realisierung des Sittlichen und das Letztere wiederum von der Idee der Realität des Sittlichen.

• Blatt 77 [119] **Abbildung am Ende des Bandes**
Maße s. S. 72, Bleistift.

Die Gefahr in der Gottesidee liegt in der Verwendung als Person, wenigstens für das sittliche Problem. Für die Verbindung von Natur und Sittlichkeit ist die Personification weniger gefährlich, weil auch weniger dringlich gefordert.[1]

1 Vgl. Blatt 21.

● Blatt 78 [125] **Abbildung am Ende des Bandes**
Maße s. S. 72, Bleistift.

Kein kleiner Beweis vom Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Gott, daß Sokrates der Erste {strenge} Monotheist, also eigentlicher Theist war und zugleich Erster Ethiker.[1]

1 Vgl. zur Entdeckung der Ethik durch Sokrates ErW 1 ff.; „Charakteristik der Ethik Maimunis" 1908, KS IV, JS III 221.

● Blatt 79 [115] **Abbildung am Ende des Bandes**
Maße s. S. 72, Bleistift.

Aufgabe der Erkenntnis ist: Einschränkung des Selbstbewußtseins der Confessionen und Religionen; Einschärfung der Einsicht, daß das Recht einer jeden nur relativ ist, nicht sowohl der oder einer andern gegenüber, als vielmehr der Ethik gegenüber.

● Blatt 80 [111]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Mißverständniß der[?] Unbilligen[?] [a]{Auffassung} des Übersinnlichen lediglich als mystische Macht, an die sich der Aberglaube hängt. - Sittlichkeit nur aus dem Sollen, daher Recht und Sittlichkeit. Ohne das Übersinnliche keine vorwärts gewendete[?] Sittlichkeit.

a [Durchgestrichen:] Verstoß [Verständniß?]

• Blatt 81 [100]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Der משיח[1] ist Erlöser der Menschheit. Christus ist Erlöser des Individuums oder - משיח[1] erlöst von politisch-sozialen Mängeln; Christus von reflexiv-sittlichen und von den natürlichen der Creatur: von Sünde und Tod. Doppelter Sinn der Eschatologie.

1 „*Messias*".

• Blatt 82 [112]
Publ. von Orlik 2, S. 23 (Abbildung und Entzifferung). Maße s. S. 72, Bleistift.

Geschichtliches Räthsel Begriff der Weltgeschichte, soweit die religiöse Definition ihn vollziehen kann, ist der Messias. - Die hebräische Sprache kein Praesens und selbst zum Praeteritum convertiert sie das Futur.[1]

1 Vgl. Blatt 1.

• Blatt 83 [95]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Wie Jesaja an שארית ישראל[1] anknüpft, so muß zu allen Zeiten auf einen idealen Rest die Hoffnung sich beziehen, daß die Aufgabe des israelitischen Monotheismus nicht untergehe.

1 „*Rest Israels*", vgl. Jes. 46, 3.

● Blatt 84 [101]

Publ. von Zank, S. 476 (Nr. 4). Maße s. S. 72, Bleistift.

Wie man aus עקרים[1] sieht, gilt als [a]Israel auch die Gesamtheit der [b]Nationen nach der messianischen Bekehrung. K. 42. S. 593.

a Israel/ [zusätzlich mit blauem Stift unterstrichen]
b Nationen/ [ebenso]

1 *„Ikkarim"*, Titel des Hauptwerks von Joseph Albo, hier mit Bezug auf Abschnitt IV, Kap. 42, nach der Übersetzung von W. Schlessinger und Ludwig Schlesinger [vgl. Blatt 20], S. 593: „Alle Völker [...] werden nach dem Namen desjenigen Volkes genannt, mit dem sie sich vermischen. Solche, die sich zum jüdischen Gesetze bekehren, heißen Israeliten oder Juden, wenn sie auch andern Nationen gehören. So heißen denn auch die Römer Edomiten; alle Völker, die sich zum Islam bekehrten, Ismaeliten, nach dem ersten Volke, das diese Religion bekannte, und das von Ismael abstammte" (zit. bei Zank, S. 476).

● Blatt 85 [118]

Publ. von Zank, S. 477 (Nr. 5). Maße s. S. 72, Tinte.

Wer Ruhe durch Ruhe sucht, verliert die Ruhe und findet Mühe. עקרים[1] Schluß (614)

1 *„Ikkarim"*. Wörtliches Zitat aus dem Abschlußkapitel von Joseph Albos „Buch Ikkarim" (s. Blatt 20).

• Blatt 86 [128]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Glaube und Werke nur da Gegensatz, wo die Werke Werke der Kirche sind, nicht Handlungen des Individuums. Solche Kirche ist die [sic] קהל ישראל[1] nicht. אין לנו כהן ולא נביא[2]

1 „*Gemeinde Israels*".
2 „*Wir haben keinen Priester und keinen Propheten*". Cohen faßt hier vermutlich Elemente aus zwei Formulierungen zusammen, die in der Liturgie des Versöhnungstages – im Anschluß an die „Avoda" – die Mangelsituation nach der Zerstörung des Tempels zum Ausdruck bringen: 1) אין לנו [...] לא כהן גדול להקריב קרבן, „Wir haben [...] keinen Hohepriester um Opfer darzubringen" (vgl. „Wir haben keinen Priester", in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 139; und: „Wir haben [...] ‚keinen Priester und kein Opfer'", in „Der Jude in der christlichen Kultur" 1917, KS VI 444, JS II 208). 2) לא נביא ולא חזון בנו, „Bei uns gibt es keinen Propheten und keine Vision".

• Blatt 87 [113]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Wucher[?] des AS [Antisemitismus?]. Gerade die Anerkennung der Prophetie und Rückgang zum Judenthum innerhalb der protestantischen Theologie verbreitet[?] allerdings wieder Verschränkungen – Aaron L![1]

1 Der Name ließ sich nicht eindeutig entschlüsseln. Vielleicht Aaron Lazarussohn (1832–1917), getauft 1853, unter dem Namen Adolf Lasson als Hegelianer und Professor der Philosophie bekanntgeworden. Er hatte sich im Anschluß an den „Antisemitismusstreit" von 1879/80 um Heinrich v. Treitschke am literarischen Kampf gegen den Antisemitismus beteiligt (Jüd. Lexikon, Berlin 1927, Bd. 3).

● Blatt 88 [p6] Umschlag „Natorp Psychologie"
Maße s. S. 72, Bleistift.

Der Schimpf, der auf uns ruht und gelegt wird, trifft nicht allein die Religion in uns, sondern die Sittlichkeit - Weil im Christenthum aller Art ein solcher Unterschied bestehen mag und ausgesprochen wird, (für uns aber nicht besteht). Mit der Wahrheit der Religion wird uns die Sittlichkeit abgesprochen.

● Blatt 89 [124]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Der angebliche Eudämonismus. Dagegen, daß nur 2 mal למען ייטב לך[1] nach dem Gebot steht. Also sonst virtus ipsa praemium virtutis:[2] die wahre Erlösung.

1 *„Auf daß es dir wohl ergehe"*. Cohen bezieht sich auf die beiden Gebote, 1) Vater und Mutter zu ehren, „auf daß es dir wohl ergehe in dem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir gibt" (5. Mo. 5, 16), und 2) das Gebot, aus einem Vogelnest die Mutter fliegen zu lassen und nur die Jungen auszunehmen, „auf daß es dir wohlgehe und du lange lebest" (5. Mo. 22, 7). Vgl. Tosefta Chulin X, 16 (Ausg. Zuckermandel, 2. Aufl., Jerusalem, Bamberger u. Wahrmann 1937, S. 512), b Kiduschin 40a. Alle anderen Fälle, wo in der Bibel die Formel „auf daß es dir gut gehe" erscheint, betreffen *Verbote* oder *allgemeine* Ermahnungen (z. B. 5. Mo. 6, 18; 12, 25 und 28). Die beiden Gebote werden diskutiert in RV 374, und zwar in Verbindung mit dem folgenden Spinoza-Zitat:

2 *„Der Lohn der Tugend ist die Tugend selbst"*; vgl. Spinozas Brief an Jacob Ostens aus dem Jahr 1671: „præmium virtutis [... est] ipsa virtus" (Opera, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Winter [1923 ff.], Bd. IV, S. 220). Cohen leitet den Satz aus der Mischna ab (Pirke Avot [Sprüche der Väter] IV, 2: שכר מצוה מצוה): „‚Der Lohn der Pflicht ist die Pflicht.' Diesen Satz der Mischna hat Spinoza wörtlich übersetzt, ohne die Quelle anzuführen: praemium virtutis virtus" (RV 374). - Im „Tractatus theologico-politicus", Kap. IV, formuliert Spinoza anders: „summum legis divinae praemium esse ipsam legem", von Cohen zit. in „Spinoza über Staat und Religion" 1915, KS V 378, JS III 336.

• Blatt 90 [110]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Die lange Nacht – der Tag[1] in der Israelitischen[?] Religion[?] der überall beste Grund für den Fortbestand und doch so spät entstanden![2] Die Religion des Judenthums, aus der Israels heraus, ist daran zu studieren.[3]

1 „Lange Nacht", v. a. aber „Der Tag" sind Bezeichnungen für den Versöhnungstag; der ihm gewidmete Mischna- bzw. Talmudtraktat heißt entsprechend יומא: „Der Tag". Vgl. RV 274.
2 Zur „späten" Entstehung des Versöhnungstages (erst seit dem babylonischen Exil) vgl. Cohens Auszug aus Wellhausens „Geschichte Israels", Bd. 1, S. 113, auf Blatt 148, und Anm. 8.
3 Zur Entstehung des „Judentums" aus der „althebräischen Religion" (Wellhausen) vgl. z. B. Eduard Meyer: Die Entstehung des Judenthums. Eine historische Untersuchung. Halle, Niemeyer 1896. Der biblische Priestercodex, der auf die Exilzeit zurückgeführt wird, ist demnach „die Basis des Judenthums [...], welches von da an [...] bis auf den heutigen Tag völlig unverändert existiert" (S. 222)

• Blatt 91 [99]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Im Christenthum fordern und ergänzen einander die Begriffe der Sünde und der Erlösung. Um die Sünde eindringlich zu machen, übertreibt es die Hilfe der Erlösung. Und umgekehrt wird das Sündengefühl abgeschwächt durch das Wunder der Erlösung.

● Blatt 92 [130]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Wie liturgische Reinheit die sittliche gefördert hat, so vielleicht auch der Priestercodex die prophetische Heiligung. Verhältnis der קדושה[1] zur טהרה[2] .. טהר[3] vielleicht das sittliche {Verhältnis} vom Menschen [a]{zu sich selbst}. גאל[4] ist eine juristisch-ökonomische Metapher. Vielleicht das Verhältnis von Mensch zu Mensch – כפרה = קדש[5] zu Gott.

a [Durchgestrichen:] zu Mensch[?]

1 „*Heiligung*".
2 „*Reinheit*", besonders als Wahrung der Gebote verstanden. Vgl. Blatt 29.
3 „*rein*".
4 „*Auslösen, erlösen*". Zum juristisch-ökonomischen Gebrauch vgl. etwa 3. Mo. 27, 13 ff.; b Kiduschin 20b, 21a.
5 „Mensch zu Mensch – *Sühnung/Versöhnung* = *heilig/heiligen* zu Gott".

● Blatt 93 [129]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Die [a]סליחה[1] ist ein Hauptstück des jüdischen Gebets geworden, Ersatz des קרבן[2] und Hauptmittel der כפרה[3].

a סליחה/ [Unterstreichung mit blauem Stift]

1 „*Verzeihung*", hier: Gebet um Verzeihung, v. a. in der Liturgie an Neujahr und am Versöhnungstag („Selichot"). Vgl. Blatt 29.
2 „*Opfer*".
3 „*Sühnung/Versöhnung*".

● Blatt 94 [126]

Publ. von Zank, S. 519 (Nr. 27). Maße s. S. 72, Bleistift.

Steigerung in dem מי מטהר אתכם zu dem ולפני מי אתם מטהרים.[1] Keine כפרה[2] ohne [a]תידוי[3] – Zusammenhang des י"כ mit dem messianischen ר"ה (נעילה – ש"ע).[4]

a תידוי/ [Unterstreichung mit blauem Stift]

1 „Steigerung in dem ‚*Wer reinigt euch?*' zu dem ‚*Und vor wem reinigt ihr euch?*'". Vgl. Cohens Motto für RV aus b Joma 85b. Darin vertauscht er allerdings, genau wie hier, gegenüber dem talmudischen Original die beiden Satzteile „wer reinigt euch?" und: „vor wem reinigt ihr euch" in ihrer Reihenfolge –, möglicherweise, um die erwähnte Steigerung zum Ausdruck zu bringen (vgl. die Erklärung in RV 260 f.; auch „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137).

2 „*Sühnung/Versöhnung*".

3 „*Bekenntnis*", hier: die Gebetsordnung für das Sündenbekenntnis am Versöhnungstag. Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 134.

4 „Zusammenhang des *Versöhnungstages* mit dem messianischen *Neujahrstag (Schemone Esre – Neïla)*". – Das Schemone Esre, hier: das Siebengebet des Versöhnungstages, enthält im Abschnitt ובכן תן פחדך die messianische Bitte für „alle Erschaffenen, daß sie selbst sich zusammentun allesamt in einen Bund" (Übers. Cohen in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 133, verbunden mit einer Erwähnung der Neïla; vgl. RV 256). Das Neïla-Gebet markiert den Abschluß der Liturgie am Versöhnungstag und zugleich das Ende der zehn Bußtage, die mit dem Neujahrsfest beginnen, deutlich v. a. im Abschnitt אתה נותן יד לפושעים, „Du gibst die Hand den Frevlern" (Übers. in RV 256). Vgl. Blatt 47.

• Blatt 95 [104]

Publ. von Zank, S. 518 (Nr. 26). Maße s. S. 72, Bleistift.

Gott ist גואל und auch מטהר, aber nicht מכפר, sondern nur der כהן.[1] Dem entspricht das äußerliche Verhältnis der כפרה gegenüber der גאולה und der טהרה. –
ולפני מי והתקדשתם והייתם קדשים. Dem entspricht die Climax אתם מטהרים.[2]

1 „Gott ist *Erlösender* und auch *Reinigender*, aber nicht *Sühnender*, sondern nur der *Priester*". Zur Sühnung durch den Priester vgl. 3. Mo. 4, 20 u. ö. Vgl. zum Verhältnis Gottes und des Priesters zu Erlösung, Reinigung und Sühnung (nicht: Versöhnung!) sowie zur Heiligung „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 136 f.

2 „Dem entspricht das äußerliche Verhältnis der *Sühnung* gegenüber der *Erlösung* und der *Reinigung*. – ‚*Und ihr sollt euch heiligen und heilig sein*' [3. Mo. 11, 44; 20, 7] Dem entspricht die Climax ‚*Vor wem reinigt ihr euch?*' [b Joma 85b]". Zu dieser „Climax" vgl. Blatt 94, Anm. 1.

• Blatt 96 [98]

Maße s. S. 72, Bleistift.

Indem Gott nicht מכפר[1] ist, = die Versöhnung erfolgt in und durch den Menschen, höchstens controlliert durch den Priester.[2]

1 „*Sühnender*".

2 Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137.

• Blatt 97 [114]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Gott kein Partner bei der Versöhnung[1]

Das Judenthum hat den Gedanken der Tragischen Schuld gelten gelassen, die Erbsünde nur aufgenommen, aber als etwas Fremdes behandelt - Versöhnung nur durch die Menschen untereinander.

1 Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 137, über den biblischen Opferkult: „Ein Verhältnis zwischen Mensch und Gott wird dabei nicht dargestellt. So lernte der Israelit von der Vorstellung sich entwöhnen, daß Gott ein Partner sei bei seiner Opfergabe", sowie Blatt 23.

• Blatt 98 [102]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Charakteristisch die häufige Beteuerung:
לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח[1]

1 *„Weder durch einen Engel (oder Mittler) noch durch einen Boten"*, zit. aus der Pessach-Haggada (vgl. Blatt 55). Vgl. j Sanhedrin II, 1; j Horajot III, 1.

• Blatt 99 [123]

Publ. von Zank, S. 521 (Nr. 30). Maße s. S. 72, Bleistift.

Im Problem der Versöhnung handelt es sich um den Begriff des Menschen, und nicht in Erster Linie um das sittliche Mittel, die Versöhnung herbeizuführen, um den Zweck und Werth desselben: die Reinheit (vor Gott).

• Blatt 100 [127]

Publ. von Zank, S. 516 (Nr. 24). Maße s. S. 72, Bleistift.

Das Mittel der Versöhnung ist die [a]תשובה[1]. Alle sonstigen Mittel sind Veranstaltungen zur Herbeiführung und Vertiefung der 'תשוב[1] - אם ישוב מיד תקבלו[2]

a תשובה/ [Unterstreichung mit blauem Stift]

1 „*Umkehr*". Vgl. Mischna Joma VIII, 8: „[...] der Tod und der Versöhnungstag verbunden mit Umkehr sühnen. Die Umkehr sühnt leichtere Sünden, betreffend Gebote oder Verbote; bei schweren verschafft sie Aufschub, bis der Versöhnungstag kommt und sühnt".

2 „*Wenn er umkehrt, wirst du ihn sogleich empfangen*", aus dem Epilog zur Hymne „Unetane Tokef" im Musaf-Gebet an Neujahr und Versöhnungstag. Vgl. Blatt 38, allgemein zu dieser Hymne RV 245, 258.

• Blatt 101 [122]

Publ. von Zank, S. 515 (Nr. 22). Maße s. S. 72, Bleistift.

תשובה[1] ist nicht Buße. Diese ist aus dem römischen Recht in den Glaubensbegriff übergegangen. Buße war die חטאת[2] vor dem Priestercodex. תשובה ist Rückblick und Einkehr, תפלה Vorblick[3] -

[a]שגגה Bedeutung dieselbe[?] für [b]חטאת {u. אשם}[4]

a שגגה/ [durch Striche eingerahmt und besonders hervorgehoben.]
b חטאת/ [doppelt unterstrichen.]

1 „*Umkehr*".
2 „*Chattat*", von Cohen hier als „*Lösegeld*" verstanden.
3 „*Umkehr* ist Rückblick und Einkehr. *Tefila (v. a. das Schemone Esre)* Vorblick". - Zum Text der Reflexion bis hierher vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 132, über die Buße als „Voraussetzung aller menschlichen Tugend": „Unser deutsches Wort [‚Buße'] ist irreführend. Es ist juristischen Ursprungs und entspricht dem, was Chattath früher war, bevor es zum Sündopfer wurde, nämlich Lösegeld. Das hebräische Wort für Buße, Teschuba, bedeutet Umkehr, Abkehr, Rückkehr zum Guten, Einkehr in sich selbst. Der Urheber des Opferkultus ist der Verkündiger der Lehre von der Buße, als der entscheidenden Tat alles Gottes-Dienstes und aller Sittlichkeit" (zit. Zank, S. 515). Naheliegend ist die Auffassung, Cohen habe sich bei der Parallelsetzung der ursprünglich juristischen Buße mit der frühen Bedeutung von „Chattat" geirrt, das Analogon im Sinn von „Lösegeld" sei vielmehr „Kofer" (כופר, Zank, S. 133; vgl. auch Cohen zum Gegensatz von כופר, „Kofer/Lösegeld", und כפרה, „Versöhnung", in: „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch", KS III, JS III 89). - In der vorliegenden Notiz jedoch stützt Cohen seine Deutung von „Chattat" als „Lösegeld" möglicherweise auf Wellhausen, vgl. Blatt 148 (zu S. 75 f.).
4 „- *Schegaga (unwissentliche Sünde)* Bedeutung dieselbe[?] für *Chattat (Sündopfer)* und *Ascham (Schuldopfer)*".

• Blatt 102 [121]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Mangel in dem politisch-sozialen Eifer, daß der Begriff der Sünde, des persönlichen Gebrechens dabei abgeschwächt wird und somit das Individuelle[?] an der Versöhnung. Das ist der psychologische Gegensatz zur Religion im Socialismus.[1]

1 Vgl. Blatt 70.

• Blatt 103 [116]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Zwei Seiten in der Versöhnungsidee 1) Fortschritt gegen die naive sinnliche Freude an dem Dasein und Schutz der Götter 2) Vorstellung von Gott als einer Person, die beschwichtigt werden könnte. Daher 3) vor Gott mit sich selbst.

• Blatt 104 [120]
Publ. von Orlik 1, S. 164 f. (Abbildung und Entzifferung). Maße s. S. 72, Bleistift.

Doppelte Versöhnung 1) des Menschen mit Gott wegen des Leidens, Theodicee. 2) Gottes mit dem Menschen, wegen der Sünde, Anthropodicee, Rechtfertigung.

• Blatt 105 [109]
Maße s. S. 72, Bleistift.

Die Ethik, [-] d. Versöhnung liegt schon im tragischen Motiv. Die Kulturepochen unterscheiden sich durch das Auftreten dieses Motivs.

• Blatt 106 [108]
Maße s. S. 72, Bleistift.

זכות אבות עקדה[1]

Mensch und Gott Ewig [-] Natur und homo Noumenon. Die religiöse Vorstellung [Versöhnung?] muß in dieser[?] Richtung wirken.

1 *„Bindung [Isaaks] Verdienst der Väter"*. Zur „Bindung Isaaks" vgl. 1. Mo. 22 (s. Blatt 16). Sie wird in Verbindung mit dem Gedenken an die Taten der Väter aufgerufen im Epilog zu den זכרונות (Abschnitt אלהינו) während des Musaf-Gebetes zu Neujahr.

• Blatt 107 [105]
Publ. von Zank, S. 526 (Nr. 36). Maße s. S. 72, Bleistift.

Die Versöhnung mit Gott bedeutet die Idealisierung des Menschen, seine Befreiung von dem Selbstvorwurf der Mangelhaftigkeit und Sündhaftigkeit, mithin Erhebung zu seiner Aufgabe als Mensch, also Versöhnung mit dem Ideal der Menschheit.

• Blatt 108 [94]
Maße s. S. 72, Bleistift.

In der Freiheit stehen 2 Begriffe am Eingang der Ethik: Tugend und Sünde. Sünde gehört ebenso zum Begriff des Menschen, des freien. Daher Versöhnung ein ethischer Begriff.

• Blatt 109 [p13] Umschlag „Natorp Psychologie"
Maße s. S. 72, Bleistift.

Bei der Liebe des Nächsten kann er aus Liebe verbrannt werden usw.[1] Bei der Achtung darf ich keinen höheren Zweck seinem Selbst gegenüber geltend machen.

1 Vielleicht bezieht sich Cohen auf H. Steinthal: Über Toleranz, in: ders.: Zu Bibel und Religionsphilosophie. Vorträge und Abhandlungen. Berlin, G. Reimer 1890, S. 189-205. Gemäß Steinthal konnte mitunter ein „Wolwollen" - er nennt es dann, Herbart folgend, auch „Liebe" -, „welches alle Welt mit der Wahrheit beglückt sehen wollte, [...] nicht dulden, dass der Einzelne anders lehrte als vorgeschrieben war, und hat ihm und seinen Anhängern den Scheiterhaufen angezündet" (S. 199). - Zu Kants Begriff der Achtung als der „Sittlichkeit selbst, subjectiv als Triebfeder betrachtet" („Kritik der praktischen Vernunft", Akad.-Ausg. V 76) vgl. KBE A 285 ff./B 323 f., zum Verhältnis von Pflicht und Menschenliebe KBE A 295/B 333. —
Es geht hier um Liebe, die unter einen höheren Zweck gestellt und damit pervertiert werden kann, und Achtung, bei der das nicht möglich ist.

Die folgenden beiden Blätter sind abgerissene Stücke zweier Blätter, die aus demselben Notizbuch oder Block stammen; etwas dunkleres Papier als sonst.

• Blatt 110 [p7] Umschlag „Natorp Psychologie"
Unregelmäßig: 4,4–4,5 x 7,7 cm, Bleistift.

Ersatz für ב"המדרש. Häuser für בני עניים ש[מ]הם תצא תורה.[1]

Analog מציון תצא תורה.[2]

[a]Helfen nothwendig an den Orten, die zuerst gelitten und Schmach erduldet haben.[3]

a [Vor „Helfen" ist eine Zeile durchgestrichen:] Schicksal דור

1 „Ersatz für das *Lehrhaus*. Häuser für ‚*die Kinder der Armen, denn von ihnen geht die Tora aus*'". Der zweite Teil ist eine Anspielung auf b Nedarim 81a: „Seid behutsam mit den Kindern der Armen, denn von ihnen geht die Tora aus". Cohen zitiert den Satz im Zusammenhang seiner Aktivitäten zugunsten eines „Schüler- und Lehrlingsheimes" für Kinder aus der jüdischen Landbevölkerung (gegründet am 15.4.1901 in Marburg); vgl. „Die Sprüche im Israelitischen Schüler- und Lehrlingsheim zu Marburg a. L." 1901, KS III, JS II 103. Ein Schwerpunkt der pädagogischen Arbeit sollte bei der religiösen Bildung liegen. – Erstmals erscheint der Satz in „Das Judenthum als Weltanschauung" 1898, KS III, Erstdruck in: Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums, 15 (1898), Nr. 12 vom 25.3., S. 221-223, und Nr. 13 vom 1.4., S. 241-243, hier: 242. Auch später, im Rückblick auf die Heimgründung, zitiert Cohen den Spruch, vgl. „Zwei Vorschläge zur Sicherung unseres Fortbestandes" 1907, KS IV, JS II 137.

2 „*Von Zion geht die Tora aus*", Jes. 2, 3; Micha 4, 2. Vgl. „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 502, JS II 260.

3 Vgl. „Zwei Vorschläge zur Sicherung unseres Fortbestandes" zur Auswahl geeigneter Örter zur Gründung neuer Heime: Man werde „sich am besten wohl von den statistischen Erfahrungen leiten lassen, in welchen Gegenden die Hebung unserer Bevölkerung am unmittelbarsten nottut", JS II 138.

● Blatt 111 [p9] Umschlag „Natorp Psychologie"
Aus dem o. g. Notizbuch oder Block, jedoch im Vergleich zum vorigen Blatt in um 90 ° gedrehter Richtung beschrieben; unregelmäßig: 7,7 x 4,7–4,2 cm, Bleistift.

Das religiöse Bewußtsein ist ebenso wenig eine selbständige, eigenthümliche Art des Bewußtseins, wie das mythische, sondern wie dieses alle späteren Richtungen des Bewußtseins in sich enthält, so auch das [die?] religiöse.

Die folgenden drei Blätter sind aus demselben Block gerissen; perforierte Rißkante links, 5,9 x 3,8 cm, und mit Bleistift beschrieben.

- Blatt 112 [74]
  Maße s. o.

Gegen die Frage Natorps (S. 25): wo ist das Positive Recht als Faktum?[1] ist zu sagen: Auch Mathematik[a] und Naturwissenschaft sind nur angebliche Fakten, welcherlei Wahrheit auch die logischen Prinzipien an sich enthalten, die schöpferisch sind für den {[-]} Werth der Wissenschaften[?].

a [Der Buchstabe „M" an dieser Stelle, sonst Cohens Abkürzung für „Mensch", wurde hier dem Kontext entsprechend als „Mathematik" gelesen.]

1 Paul Natorp: Recht und Sittlichkeit. Ein Beitrag zur kategorialen Begründung der praktischen Philosophie. Mit besonderem Bezug auf Hermann Cohens ‚Ethik des reinen Willens' und Rudolf Stammlers ‚Theorie der Rechtswissenschaft', in: Kant-Studien, 18 (1913), S. 1-79. „Reine [...] Grundlagen der Naturwissenschaft liegen" demnach „in eigener, in bestimmtem Sinne *positiver* [...] *Wissenschaft*, eben in der Mathematik, deutlich zutage" (S. 24). „Nicht ebenso liegen aber *reine Grundlagen* des positiven Rechts in eigener, wiederum [...] *positiver, dennoch reiner Wissenschaft* unbestreitbar vor, sodass man auf sie als *unabhängig gesichertes ‚Faktum'* einer Wissenschaft sich zur Bewährung der ethischen Prinzipienlehre beziehen könnte" (ebd.). Da bei Cohen die Ethik zur Rechtsphilosophie wird und - analog zur Erkenntnislogik - auf das Faktum einer Wissenschaft zurückgreifen soll, so ist zu fragen: „Wo bleibt dann die von Philosophie unabhängige, positive und doch reine *Wissenschaft*, welche dieser *Philosophie* zur Sicherung und Beglaubigung dienen sollte?" (S. 25)

● Blatt 113 [p18] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 91.

In der Ethik haben wir Gott nur für die Realität der Menschheit. Im Glauben suchen wir ihn für die neue Realität in der Korrelation von Gott und Mensch. Für das Judenthum [-] allein das Menschengeschlecht [die Menschheitsgeschichte?] Versöhnung der Menschheit, gerade[?] für das scheinbare Stg [Sittengesetz?] daher eine Realität

● Blatt 114 [p10] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 91.

Hos. 2, 22
ויארשתיך לי[a]
באמונה וידעת
את הו'[1]

a [Das hebräische Zitat ist bewußt in drei Zeilen geschrieben und am rechten Rand zusätzlich senkrecht angestrichen.]

1 *„Ich werde dich mir verloben in Treue, daß du den Ewigen erkennst“* (Übers. Cohen in RV 314). Vgl. „Die Messiasidee“ vmtl. 1892, KS III, JS I 109; „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch“ 1900, KS III, JS III 50; dazu Blatt 25.

Die folgenden acht Blätter wurden aus demselben Notizblock gerissen; perforierte Rißkante links, 4,8 x 3,7 cm, und mit Bleistift beschrieben.

● Blatt 115 [p21] Umschlag „Natorp Psychologie"
Maße s. o.

Die Zweideutigkeit und methodische Unexaktheit [a]des Spinocismus liegt in der Zweideutigkeit der Legis nec. natural.![1]

a des Spinocismus/ [zusätzlich blau unterstrichen]

1 „Legis necessitas naturalis", Spinozas *„Notwendigkeit des natürlichen Gesetzes"* (oder: *„natürliche Notwendigkeit des Gesetzes"*). Diesen Begriff charakterisiert Cohen in „Spinoza über Staat und Religion" 1915, KS V 338 (JS III 304), folgendermaßen: „Die Gesetze der Natur sind [bei Spinoza] die *ewigen Wahrheiten* und Notwendigkeiten des Seins, *alles* Seins; denn *alles Sein ist Gott*. [...] Daher ist alles Sittliche ebenso in den ewigen Gesetzen der Natur als notwendig begründet, wie alles Natürliche". In KBE B 386 heißt es dementsprechend: „So wird die Zweideutigkeit in der Natur des Menschen innerhalb des Pantheismus unvermeidlich"; vgl. ganz ähnlich „Spinozas Verhältnis zum Judentum" 1910, KS IV, Erstpublikation: F. Rosenzweig: Ein ungedruckter Vortrag Hermann Cohens über Spinozas Verhältnis zum Judentum, in: Festgabe zum zehnjährigen Bestehen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums, 1919–1929. Berlin, Akademie-Verlag [o. J.], S. 42–68, hier: 67.
In diesen Zusammenhang gehören auch Cohens wiederholte Angriffe gegen Spinozas Affektenlehre, speziell gegen die Vorrede zum 3. Teil der „Ethik". Dort gelten „die Gesetze und Regeln der Natur [naturæ leges, & regulæ]" als „überall und immer die gleichen". Kraft ihrer allseitigen Notwendigkeit (necessitas) will Spinoza „die menschlichen Handlungen und Begierden geradeso betrachten, als handelte es sich um Linien, Flächen oder Körper" (Opera, ed. C. Gebhardt, Heidelberg, C. Winter [1923 ff.], Bd. II, S. 138; zit. nach der Übers. von Jakob Stern, Frankfurt/M., Röderberg 1982, S. 134). — Vgl. dazu KBE A 162, 232/B 187, 264; „Die religiösen Bewegungen der Gegenwart" 1914, KS V 151 f. und die Anm. des Bearbeiters zu den Fragen von Teleologie und Ethik, worin Cohen im wesentlichen die Einwände Kants weiterentwickelt (vgl. das folgende Blatt). – Er äußert sich zu dieser Spinoza-Stelle bereits 1867 in „Heinrich Heine und das Judentum", KS I, JS II 23.

● Blatt 116 [p14] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 93.

In der [a]**Teleologie** gibt **Spinoza** die Möglichkeit der Ethik auf, sofern sie auf dem Unterschied von Legis nec. nat. beruht.[1]

a [Die fett gedruckten Worte sind zusätzlich blau unterstrichen.]

1 Vgl. Blatt 115.

● Blatt 117 [p11] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 93.

Die Zweideutigkeit des Pantheismus in [a]de mente ad mentem.[1] Dagegen [b]פה אל פה und כמו.[2] Ibn Esra בלא אמצעי.

a de mente ad mentem/ [zusätzlich blau unterstrichen]
b פה אל פה/ [zusätzlich blau unterstrichen]

1 „*Von Geist zu Geist*“. Vgl. Spinoza: Theologisch-politischer Traktat, Kap. 1: Von der Prophetie: „Wenn Moses mit Gott von Angesicht zu Angesicht sprach, wie ein Mensch mit seinem Genossen, das heißt durch die Vermittlung zweier Körper, so hat Christus mit Gott von Geist zu Geiste [de mente ad mentem] verkehrt“ (Übers. Cohen in Anlehnung an Carl Gebhardt in „Spinoza über Staat und Religion“ 1915, KS V 359, JS III 321; lateinisch in: Opera, ed. C. Gebhardt, Heidelberg, C. Winter [1923 ff.], Bd. III, S. 21); vgl. bereits „Spinozas Verhältnis zum Judentum“ 1910, (s. o. Blatt 115, Anm. 1), S. 56.

2 Dieser und der folgende Satz gehören zusammen: „Dagegen ‚*von Mund zu Mund*‘ [4. Mo. 12, 8] und ‚*gleichwie/gleichsam*‘. Ibn Esra ‚*ohne einen Mittler*‘“. Mit der Bemerkung „ohne einen Mittler“ kommentiert Abraham Ibn Esra in seinem Pentateuch-Kommentar den Satz aus 5. Mo. 5, 4: „Von Angesicht zu Angesicht hat Gott mit euch geredet“. Cohen äußert sich hierzu und zum „gleichnishaften“ Charakter der biblischen Aussage „von Mund zu Mund“ (4. Mo. 12, 8) in „Einheit und Einzigkeit Gottes, III. Die Offenbarung“ 1918, KS VI 641 f., JS I 97 f.: „Es entspricht dem primitiven Ton der biblischen Geschichte, daß die Auszeichnung Moses durch Gleichnisse bezeichnet wird, welche die Grenze der Geistigkeit berühren. So wird der Ausdruck nicht gescheut, daß Gott ‚von Mund zu Mund‘ mit Mose redete. So wenig aber Gott überhaupt einen Mund hat, so wenig kann er auch zum Munde Moses reden. Ibn Esra gibt in seiner lapidaren Sprache die richtige Erklärung dieses Ausdrucks: ‚ohne Mittler‘. Das gesamte Problem der Mitteilung wird mit diesem einen Worte gelichtet und erledigt“. Vgl. auch „Spinoza über Staat und Religion“, KS V 353 f., JS III 316.

• Blatt 118 [p16] Umschlag „Natorp Psychologie"
Maße s. S. 93.

[a]Das Gefühl setzt [b]die Indifferenz des Menschen mit Gott – das [c]ist Ästhetik, aber nicht Religion, welche [d]die Differenz von Gott = Sittlichkeit und Natur [e]behaupten muß.

a Das Gefühl/ [zusätzlich blau unterstrichen]
b die Indifferenz des Menschen mit Gott/ [blau unterstrichen]
c ist Ästhetik/ [blau unterstrichen, „Ästh" zusätzlich]
d die Differenz/ [zusätzlich blau unterstrichen]
e behaupten/ [blau unterstrichen]

• Blatt 119 [p19] Umschlag „Natorp Psychologie"
Maße s. S. 93.

Die [a]Toleranz Schleiermachers bei der Mannigfaltigkeit der Religionen[1] ist kein Symptom, daß er mit dem Gefühl die Erlöserreligion aufgibt gegen den Pantheismus.

a [Die fettgedruckten Worte dieses Textes sind zusätzlich blau unterstrichen.]

1 Vgl. Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 5. Rede: „Über die Religionen", 4. Aufl. 1831 [vgl. Blatt 145, Anm. 1], S. 247-312. Zur „Erlöserreligion" bemerkt Schleiermacher in den „Erläuterungen" zur fünften Rede: „Aus der Idee der Erlösung und der Vermittlung das Centrum der Religion bilden, das ist [im Unterschied zur geschichtlichen Existenz der Lehre, d. h. der ‚Schule'] die Religion Christi" (S. 311). Zur Frage der „Vermittlung" vgl. Blätter 58 und 59.

• Blatt 120 [p17] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 93.

[a]Charakteristisch die Verbindung חי ד' mit וחי נפשך[1] – die Unterscheidung Gottes und des Menschen in Relation zum Leben.

a [Durchgestrichen:] Laz

1 „Verbindung [von] ‚*Gott lebt*‘ mit ‚*deine Seele lebt*‘“. Bezogen auf 1. Sam. 20, 3 und 25, 26: חַי־ד' וְחֵי נַפְשֶׁךָ „so wahr Gott lebt, so wahr deine Seele lebt“. Die beiden Aussagen über das Leben sind grammatisch unterschiedlich konstruiert: bei Gott als *Verbal*satz (etwa: „Gott lebt“), bei „deiner“ – d. h. der menschlichen – Seele als ‚status constructus‘ *zweier Substantive* (etwa: „das Leben deiner Seele“). Maimonides bemerkt dazu: Es heiße im angegebenen Schriftvers zwar „‚das Leben deiner Seele‘, aber nicht etwa [ebenso] ‚das Leben Gottes‘, sondern ‚Gott lebt‘ – denn der Schöpfer und sein Leben sind nicht zweierlei, wie das Leben der lebendigen Körper [also auch des Menschen] oder wie das Leben der Engel“ (Mischne Tora, Hilchot Jesode HaTora II, 10). – Der Satz wird zit. in RV 543 als Quelle zu RV 480. Vgl. „Religion und Sittlichkeit“ 1907, KS IV, JS III 147; „Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum“ 1910, KS IV, JS I 294; von Maimonides außerdem „Führer der Unschlüssigen“, I, 68.

• Blatt 121 [p20] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 93.

רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות.[1]
Also לזכות,[2] nicht zur zeitlichen Glückseligkeit.

1 *„Der Heilige, gelobt sei er, wollte Israel zur Gerechtigkeit führen; deshalb erteilte er ihnen viele Lehren und Gebote“*, Mischna Makot III, 16. Diese Mischna wird beim traditionellen „Lernen“ am Ende des Tora-Vortrages zitiert, auch beim Studium einzelner Kapitel der Pirke Avot (Sprüche der Väter).

2 *„zur Gerechtigkeit führen“*. Zur Abwehr der „zeitlichen Glückseligkeit“ (des Eudämonismus) vgl. Blatt 89.

● Blatt 122 [p8] Umschlag „Natorp Psychologie“
Maße s. S. 93.

חסידים[1] sind Nicht, die in jeder **Religion** aus Orthodoxie das [a]**Absurde glauben**,[2] sondern die das [b]**Sittliche** [be?]folgen

a Absurde glauben/ [zusätzlich blau unterstrichen]
b Sittliche/ [zusätzlich blau unterstrichen]

1 „*Chassidim (Fromme)*“. Die entsprechende Haltung, Chassidut, nennt Cohen „liebestätige Frömmigkeit“ und zitiert aus b Avoda Sara 20b den Vergleich mit anderen dort aufgezählten Tugenden: „die liebestätige Frömmigkeit (חסידות) ist größer als sie alle“ (RV 471).
2 Vermutlich eine Anspielung auf das von Tertullian inspirierte „credo quia absurdum“ angesichts des Todes von Gottes Sohn (vgl. De carne Christi, V, 4).

Die folgenden vier Blätter wurden aus demselben Block von kariertem Papier gerissen; perforierte Rißkante links, 8,0 x 5,5 cm, und mit Bleistift beschrieben.

- Blatt 123 [68]
  Maße s. o.

[a]Die Verwirklichung der Autonomie durch Christus kraft Differenz zwischen Religion und Sittlichkeit macht die Religion unabhängig und zum Gegensatz gegen die Sittlichkeit, als dem Menschheits-[-]![1]

Autonomie, nicht gegen Gott! aber Mittler!
Auch für die juristische Verantwortung.
Ästhetische Kollision mit dem Gefühl, Rührung usw.[2]
Die Sittlichkeit 1) gegen die Religion als Autonomie zu behaupten. 2) Die Religion: daß man nicht als individuellen [-] Kult und religiöse Sonderart sie betrachte und bestreite.
Gefahr der Belastung der Religion lediglich mit Tradition = Pietät,[3] ohne persönlichen sachlichen Frage{wert}[?]

a [Der Text ist von vier untereinander folgenden kurzen schrägen Strichen jeweils in der Mitte der Zeilen durchkreuzt.]

1 Vgl. hierzu und zu den folgenden Zeilen BR 115; RV 400.
2 Vgl. BR 94 ff.
3 BR 120: „Überlastung der Pietät mit der historischen *Tradition*", vgl. Blatt 72.

● Blatt 124 [67]
Maße s. S. 99.

[a]Also nicht Kunst, sondern Religion, die in der Sehnsucht zu Gott das Muster für die Lyrik [b]{wird.}[1]
Nicht[?] der Kultus (Opfer) sondern das Gebet charakteristisch für die Religion.
Ausschluß von der Erlösung:
[c]An die Versöhnung[?] ohne Mittler

a [Der Text ist je zeilenweise mit kräftigen Strichen durchgestrichen.]
b [Durchgestrichen:] ist
c [Die letzte Zeile ist in größerer Schrift geschrieben.]

1 Vgl. hierzu und zum folgenden Satz BR 103.

• Blatt 125 [66]
Maße s. S. 99.

[a]Die Religion als **Phantasie**, das ist im **Idealismus** als[?] Gedankendichtung.
Die Analogie hat den Zweck, die Eigenart[?] [-] der anderen[?] systematischen Selbständigkeit für[?] die Religion zu erweisen, also die Unterscheidung zum Zweck der Angliederung.[1] Gegen Natorp: religiöse[?] Selbständigkeit.[2]

[b]Die Sehnsucht nach Gott aus dem Mitleid.[3]
[Ohne Mitleid] entsteht der Strahl auf Gott hin nicht. Die Sehnsucht nach Gott[c] ist die Antwort auf das Mitleid, ist das Zeugnis von ihm.

a [Die ersten Zeilen – bis zu der Äußerung über Natorp – sind 1) zusätzlich am linken Rand senkrecht angestrichen; 2) mit einem schrägen Strich in der Mitte durchkreuzt.]
b [Das Folgende wurde sichtlich nicht im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden geschrieben und später durchgestrichen – die erste Zeile der Länge nach, die drei folgenden mit dicken Schrägstrichen.]
c [Durchgestrichen: ein unlesbares Wort.]

1 Vgl. zur „Eigenart" der Religion in ihrer „Angliederung" an die „selbständigen Glieder" des systematischen Kulturbewußtseins BR 109 ff.
2 In BR 121–123 folgt dann die Auseinandersetzung mit Paul Natorps Werk „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" anhand der Begriffe „Phantasie" (S. 121) und „Selbständigkeit/Eigenart" (S. 122); auch Friedrich Albert Langes Begriff der „Ideendichtung" wird erwähnt (S. 121); vgl. Blatt 142, Anm. 2. Natorps Stellungnahme zu diesen Passagen aus BR in: Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. 2. Basel/Stuttgart, Schwabe 1986, S. 126 f.
3 Vgl. BR 99, wo auch die folgenden beiden Sätze wörtlich übernommen sind (Z. 16 ff.). Die obige Einfügung in eckigen Klammern „[ohne Mitleid]" ist von dort her ergänzt.

• Blatt 126 [73]
Maße s. S. 99.

Die Transscendenz wird so [-], daß man dagegen sagen möchte[?]: ?מרחק אלני[1] Der Heilige Geist ist nicht eben[?] an sich der Geist des Menschen, sondern [a]רוח קדשך.[2] Gott hat ihn in den Menschen gesetzt, השם בקרבו ר'ק'.[3] So liegt der Grund der menschlichen Sittlichkeit [b]letztlich nur in Gott, aber er ist nur [nun?] sein character indelebilis. [?ממני] אל תשליכנו מלפניך - אל תקח ממנו.[4]
Auch die Sünde kann diesen Glaubens-Grund des Menschen nicht aufheben.

a קדשך/ [doppelt unterstrichen]
b letztlich/ [zunächst hinter „nur in Gott" geschrieben, dann durch Korrekturzeichen davor verwiesen]

1 *„Aus der Ferne zu mir?"* - Möglicherweise eine Anspielung auf Jer. 23, 23: „Bin ich denn nur ein Gott in der Nähe, spricht der Ewige, und nicht ein Gott aus der Ferne [מֵרָחֹק]?" (Übers. Cohen in RV 189).

2 *„Dein heiliger Geist"* bzw. *„der Geist deiner Heiligkeit"*, Ps. 51, 13. Vgl. zu dieser Reflexion: „Der heilige Geist" 1915, KS V 454 ff., JS III 188 f.; „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 480 f., JS II 245; „Die Lyrik der Psalmen", KS V 182, JS I 249 f.; RV 121.

3 *„[...] der in ihre Mitte legte seinen heiligen Geist?"*, Jes. 63, 11. Vgl. „Der heilige Geist", KS V 454, JS III 188; RV 117.

4 *„Verwirf uns nicht von deinem Angesicht [und deinen heiligen Geist] nimm nicht von uns [mir?]"*, aus den Selichot vor dem Sündenbekenntnis am Versöhnungstag, Abschnitt הן יעביר. Die biblische Quelle hierfür ist Ps. 51, 13; vgl. Cohen in „Der heilige Geist", KS V 455, JS III 189. Im Psalm ist jedoch - im Unterschied zum Gebetbuch und zumindest zur ersten Hälfte des vorliegenden Zitats - das betende Subjekt im Singular gedacht (אַל תַּשְׁלִיכֵנִי „verwirf *mich* nicht", und אַל תִּקַּח מִמֶּנִּי „nimm nicht von *mir*"). Zum „character indelebilis", dem „unzerstörbaren Charakter" aufgrund des heiligen Geistes, vgl. KS V 456, JS III 189 f.

II. Auszüge

Die im Folgenden mitgeteilten Auszüge sind alphabetisch nach Autoren geordnet.

- Blatt 127 [97]

  Publ. von Zank, S. 474 (Nr. 2). Rißkante links; oben und unten unregelmäßig abgeschnitten; 10,5 x 3,1-2,6 cm, schwarze Tinte.

Albo, Ikkarim, ed. Schlesinger Frankfurt 1844[1]

635 Über חסידי אה"ע[2]

1 Joseph Albo: ספר עקרים. Buch Ikkarim, Grund- und Glaubenslehren der Mosaischen Religion, übers. von W. Schlessinger und Ludwig Schlesinger, Frankfurt/M., [o. Verl.] 1844 (vgl. Blätter 20, 84 und 85).

2 *„Die Frommen der Völker der Welt"*. Vgl. Albo, S. 635, Anm. d. Übers. zu S. 83, Abschnitt 4, wo der Ausspruch zitiert wird: „Die Frommen unter den Heiden - d. h. wer die sieben Noachidischen Gebote beobachtet - haben Antheil an dem Jenseits". Die Anmerkung S. 635 nennt eine Reihe von Quellen (Maimonides, Raschi, Talmud, Manasse Ben Israel, Johann Selden) und schließt mit den Worten: „Diese tolerante Idee findet sich im Talmud, wenn auch nicht direkt ausgesprochen, doch als sehr populär häufig angedeutet. Rosch ha-Schana 17. Jalkut Schimoni Jes. 26. § 296".

● Blatt 128 [p4] Umschlag „Natorp Psychologie“
Rißkante links und unten; unregelmäßig: 14,1 x 11,3–11,1 cm, Bleistift.

Erich C.[1]

51 Unterscheidung von perceptio und Wahrnehmung und möglicher Wahrnehmung[2]
56 (etwa) die Idee Gottes als selbständiges Kapitel innerhalb des der Materie[3]
{Vorher:} die Prognose des [a]{Gesichts} auf das Getast nachher bei Herder[4]
Verhältnis der Gespräche zu Tagebuch und Prinzipien[5]
61 umsonst[6] Verhältnis zu Malebranche (zu Locke und Descartes)[7]
76 der moderne Massenbegriff[8]
79 Identität und Gleichheit. Platon.[9]

a [Durchgestrichen:] Getasts

1 Erich Cassirer: Die allgemeinen Voraussetzungen des Berkeleyschen Systems, Diss. Marburg 1913 (Promotion am 5. Mai). Der Erstdruck unter diesem Titel (Marburg, Weimarer Hof-Buchdruckerei 1913) ging, von derselben Druckerei hergestellt, ohne Änderung in Haupttext und Seitenumbruch als erster Teil ein in Cassirers Buch: Berkeleys System. Ein Beitrag zur Geschichte und Systematik des Idealismus. Gießen, A. Töpelmann 1914 (= Philosophische Arbeiten, hg. von H. Cohen und P. Natorp, Bd. 8, 2. Heft). – Mir waren nur diese publizierten Fassungen verfügbar, im Folgenden zitiert als BS. Cohen selbst bezieht sich offensichtlich auf Cassirers Original-Manuskript, da die von ihm angegebenen Seitenzahlen durchweg zwischen 14 und 22 Seiten über denen der Druckfassungen liegen.
2 Vgl. BS 37: Berkeley gebe der „Perzeption“, nachdem er sie von der sinnlichen Wahrnehmung unterschieden habe, „eine neue Bestimmung. Aus der bloßen Perzeption wird der Begriff der Perzipierbarkeit“. So werde „in dem Begriff der möglichen Wahrnehmung eine bedeutungsvolle Abstraktion von der unmittelbaren Sinneswahrnehmung vollzogen“.
3 BS hat ein Kapitel über den „Begriff der Materie“ (S. 24-41), aus dem unmittelbar das Folgekapitel „Die Gottesidee“ (S. 41-60) hervorgeht. Darin wird ab S. 45 erneut der Begriff der Materie erörtert.

4 Da „die reine Erfahrung" nach Berkeley „nicht der einzige Ursprung unserer Erkenntnis sein" könne, so erhebe sich „die Frage, wie sich die konstante und universelle Geltung der Verknüpfungen von Vorstellungen verschiedener Spezies, wie insbesondere des Gesichts und Getasts, verstehen lasse" (BS 43 f.). Die „Gesichtswahrnehmung" nehme Berkeley als „Prognostikum der Tastwahrnehmung", wodurch er ihr eine „für alle Individuen aller Völker und aller Zeiten [...] eindeutige und bestimmte Bedeutung" zuspreche, die nur durch die „metaphysische Annahme" einer „göttlichen Intelligenz" erklärbar sei (44; vgl. auch S. 54). – Die Verdienste von Berkeley und Malebranche (s. u.) um die „psychologische Entstehung der Raumvorstellung aus dem Zusammenwirken von Tast- mit Gesichtsempfindungen" hat Cohen in KThE B 82, 203/C 113, 264 hervorgehoben. Seine Bemerkung zu Herder in vorliegender Notiz bezieht sich nicht auf Cassirers Arbeit; vgl. jedoch ÄrG I 132: Herder mache „das Getast zur Grundbedingung der Empfindung. Wie die moderne Entwicklungslehre der Sinnesorgane es dartut, sieht er daher das *Auge* als *antizipierendes Tastorgan* an" (dazu KBÄ 86, 90 f.).

5 Cohen benennt hier drei Werke Berkeleys, die im Zentrum von Cassirers Darstellung stehen: „Three Dialogues between Hylas and Philonous" („Gespräche", 1713); „Commonplace-Book" („Tagebuch", 1705-1708); „A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge" („Prinzipien", 1710). Die „Gespräche" werden v. a. als Dokument für Berkeleys Gottesidee gelesen (BS 42 ff.).

6 Vgl. BS 45, wo es um den Gegensatz zwischen Malebranches Annahme einer „an sich bestehenden Körperwelt" und Berkeleys Auffassung, wonach „die Dinge kein Sein außerhalb des Geistes besitzen", geht. Cassirer zitiert aus Berkeleys „Tagebuch", daß Malebranches Hypothese „die ganze Welt umsonst geschaffen sein" lasse. Daraus ergeben sich jeweils unterschiedliche Konsequenzen für den Gottesbegriff.

7 Locke wird mehrfach als historischer Gegenpol Berkeleys erwähnt (z. B. dessen „Polemik gegen die abstrakte allgemeine Vorstellung Lockes", BS 49). Von Descartes heißt es im Umkreis dieser Überlegungen nur, bei ihm werde „das geometrisch rein Gedachte zur ‚ausgedehnten Substanz'" (BS 38).

8 In Berkeleys Prinzipien liege „implizit die Anerkennung, daß die theoretische Vernunft ein ‚materielles Substrat' der ‚Kräfte' und ‚Eigenschaften' in der Tat nicht voraussetzt. Gerade der moderne Massenbegriff [...] könnte diesen Sachverhalt beleuchten und bestätigen" (BS 55).

9 Vgl. BS 56-58. Bei Berkeley werde „das ideelle Maß der Gleichheit, an welchem die Platonische Ideenlehre den Gedanken der Wiedererinnerung und die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Bedingungen des erkennenden Geistes demonstrierte, [...] verworfen" (57). Cassirer bezieht sich auf „Phaidon" 74 f., eine auch für Cohen zentrale Platon-Stelle.

• Blatt 129 [96]

Publ. von Zank, S. 500 (Nr. 12). Rißkanten oben, rechts, unten; links abgeschnitten; unregelmäßig: 13,4–13,6 x 6,5–6,6 cm, die ersten beiden Zeilen blaue Tinte, die restlichen Zeilen Bleistift.

Einhorn, Princip des Mosaismus[1]

197 Im Pentateuch Gott niemals Sündensühner.[2]

[a]90 שגגה des רמב"ן[3]

97 Auch גר Theil an חטאת[4]

127 der Zweck des Altars Dankopfer, nicht Sühneopfer.

Am Sabbat kein חטאת[5] 225

Auch kein Blasen am Sabbat[6] 144 die 70 Opfer für die 70 Völker

233 שלחנו של אדם מכפר.[7]

a 90 שגגה/ [Unterstreichungen mit blauem Stift]

1 David Einhorn: Das Princip des Mosaismus und dessen Verhältniß zum Heidenthum und rabbinischen Judenthum, 1. Theil. Leipzig, C. L. Fritzsche 1854. Die Auszüge beziehen sich auf Kapitel 6: „Sühne und Opfer" (S. 40–148).

2 Fast wörtliches Zitat aus Anm. 48 zum Haupttext, S. 79. Dort heißt es: Der Pentateuch lasse *„in Bezug auf das sündige Individuum* den verzeihenden Gott (סֹלֵחַ) nicht Ein Mal als Sühner (מְכַפֵּר) erscheinen, sondern die Sühne nur entweder vom Priester oder vom Opferblut ausgehen" – *„Auf mosaischem Standpunkte kann nur der sündige Mensch selber sich sühnen"*. – Vgl. u. a. Blatt 32.

3 „90 *Schegaga (unwissentliche Sünde)* des *Ramban [Nachmanides]*". Bei Einhorn heißt es: „Nur bei irgend einem Grade von Verschuldung, die mit שגגה [Schegaga] sehr wohl verbunden sein kann, findet auf *mosaischem* Standpunkte die betreffende Erklärung des Nachmanides zu Levit. 4, 2: וטעם הקרבנות על הנפש השוגגת מפני שכל העונות יולידו גנאי בנפש והם מום בה ולא תזכה להקביל פני יוצרה רק בהיותה טהורה מכל חטא ihre Anwendung" (S. 90 f.). Das Nachmanides-Zitat lautet übersetzt: „Der Zweck der Opfer zielt auf die unwissentlich sündige Seele, denn alle Verfehlungen erzeugen Schmach in der Seele und sind in ihr ein Gebrechen, und sie darf nicht eher das Angesicht zu ihrem Schöpfer erheben, bevor sie von aller Sünde rein ist".

4 „97 Auch *der Fremdling* Theil am *Chattat (Sündopfer)*". Diese Teilhabe zählt Einhorn zu den sieben Charakteristika des Sündopfers (mit Bezug auf 4. Mo. 15, Verse 22, 26 und 29).

5 „*Sündopfer*". Einhorn: „In hohem Grade bezeichnend ist [...] der Wegfall des Sündenopfers am Sabbathe" (S. 224, Anm. zu S. 126). „An ihm sollte [...] *der sündige Mensch* gar nicht zum Vorschein kommen, zumal aus dem öffentlichen Cultus gänzlich verschwinden" (S. 225).

6 Das Schofar-Blasen hat nach Einhorn eine „nationale" Bedeutung: „Der Trompetenstoß ist das Signal des Kampfes gegen *äußere* Feinde und darum an den *Festen*, welche den Blick auf Israels Geschichte, Vergangenheit und Zukunft lenken, mit dem Opfer des Gottvertrauens stets verbunden" (S. 144). „Der sabbathliche Cultus dagegen entbehrt der Trompetentöne. Der Tag der Weltvollendung verdrängt das nationale Element" (ebd.). - Zu den „siebzig Fest-Ganzopfer[n]" während des Laubhüttenfestes, die für „siebzig Völkerschaften" die Sühne erwirken (ebd. Anm.), vgl. b Suka 55b. Cohen äußert sich dazu in „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 130. Den Begriff der 70 Völker in Anlehnung an 1. Mo. 10, 32, erläutert Benno Jacob: Das erste Buch der Tora, Genesis (Übersetzung und Erklärung), Berlin, Schocken 1934, S. 295 f.

7 Zweite Hälfte eines talmudischen Ausspruchs über das häusliche Sabbatmahl (in Anknüpfung an Ez. 41, 22), bei Einhorn, S. 233, hebr. zit. aus b Chagiga 27a: „Solange der Tempel bestand, sühnte der Altar für Israel; jetzt *sühnt der Tisch des Menschen* für ihn". Vgl. auch Pirke Avot (Sprüche der Väter) III, 3; b Berachot 55a; bei Cohen „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 139.

• Blatt 130 [52]

Publ. von Zank, S. 487 (Nr. 10). Blatt aus einem Heft oder Block (perforierte Abrißkante unten); ferner Rißkante links; 10,3 x 15,3 cm, die ersten Zeilen bis zum Ende des griechischen Zitats in schwarzer, der Rest des Textes in blauer Tinte.

Gfrörer, Philo II[1]

196 Im IV. Buch der Makkabäer [Vers 6, 29] ruft Eleasar: [a]{Empfange} mein Blut als Reinigungsopfer für sie *καθάρσιον αὐτῶν ποιήσαι τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἀντὶ ψυχῶν αὐτῶν λάβε τὴν ἐμὴν ψυχήν.*

249 der Gerechte ein Sohn Gottes. „Er prahlt mit seinem Vater."[2]

251 (Auch Buch der Weisheit) „unser Volk ein Sohn Gottes"[3]

292 Philo, der einzige Autor, der über die Therapeuten berichtet: Sie sind der Ursprung der {Essäer} 345.[4]

345 Asarja in Meor Enajim über Ursprung der Essäer aus den Therapeuten (ביתוסים)[5]

401 Bei Philo λόγος = Messias

351 Maimonides (ad {tr.} Sota) וזה שהם קורים חכמת יונית הם הרמזים שהם בלשונות שנוטים מדרך הישרה[6] Allegorie

II, 2[7]

89 19{b} ,ירושלמי ברכות über יצר הרע[8] 92: 4 Arten der Sünde[9] 94 {43,b} סנהד׳[:] הזובח את יצרו[10]

96[f.] 31,b ברכ׳[:] אשר הרעתי[11] 102 Durch Adam den Tod, nicht die Sünde vererbt. Dagegen 102.[12]

113 Schicksal und Freiheit Mischna Rosch hasch. I, 2 und ירושלמי ת׳[13] dazu. Besonders 115

136 Nächstenliebe, Talmud Stellen[14]

142 [b]Gebet: 17,a ברכ׳ ירושל׳[15] 145 מלכות שמים[16]

152 [c]Buße 154[17] - [d]Glauben 159 - 165 שבת als Versöhnungsmittel[18] 179, 180f sind Sprüche btr. Versöhnung angeführt, welche vielmehr die Correctur der Vorstellung vom זכות אבות[19] zu beweisen scheinen [-]
183 Berach. 10,b Eigene und fremde Verdienste[20]

a [Durchgestrichen:] Laß
b Gebet/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen]
c Buße/ [zusätzlich mit blauem Farbstift doppelt unterstrichen]
d Glauben 159/ [zusätzlich mit blauem Farbstift unterstrichen]

1 August Friedrich Gfrörer: Kritische Geschichte des Urchristenthums, 1. Theil: Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie, 2. Abtheilung, 2. unveränderte Aufl. Stuttgart, E. Schweizerbart 1835. Der Band, durchgehend mit Anstreichungen von Cohens Hand, befindet sich - angebunden an die „1. Abtheilung" - in der HCB-Jerusalem. Vgl. Cohens Bezugnahme auf Gfrörer in „Liebe und Gerechtigkeit [...]" 1900, KS III, JS III 85.
2 Bezogen auf das apokryphe Buch „Die Weisheit Salomos", bes. auf die Äußerungen der Gottlosen über den Gerechten, Kap. 2, 16: „Er hält sich ferne von uns, als wären wir unrein, / Er preist den Ausgang der Gerechten, / Und prahlt mit Gott, als seinem Vater" (Übers. Gfrörer). - Gfrörer kommentiert: „Das Wort δίκαιος (‚Gerechter') könnte sogar recht gut ein Gesammtname für das israelitische Volk seyn, und wäre dann eine vortreffliche Parallele zu dem Knechte Jehova's, Jes. 53" (S. 250).
3 „Weisheit Salomos" 18, 13: „Da die Aegypter vorher wegen der Zaubereien (ihrer Weisen) nicht glauben wollten, mußten sie jetzt bei dem Tode der Erstgeburt anerkennen, daß unser Volk ein Sohn Gottes sey" (Übers. Gfrörer).
4 Nach Gfrörer (S. 345) stammen „die Lehre und die Anstalt der Essäer [auch: Essener] [...] aus Aegypten, und der [jüdische] Orden der Therapeuten ist die Muttergesellschaft".
5 Asarja ben Moses dei Rossi in seinem Buch „Me'or 'Enajim" wird von Gfrörer als Vorläufer seiner Auffassung betrachtet. In Klammern erwähnt Cohen die *„Baithosäer"*, die Gfrörer [irrtümlich] für identisch mit den Essäern hält.
6 *„Was sie [die Rabbinen] ‚griechische Weisheit' nennen, sind die sprachlichen Allegorien, die vom rechten Weg abweichen"*; nach Gfrörer ein Zitat aus dem Kommentar des Maimonides zum (Mischna-)Traktat Sota (auch lateinisch zit.: „quod dicunt sapientiam graecanicam, sunt ἀλληγορίαι in lingua, quae declinant a via recta", S. 354). Die Quelle

dieser Formulierung ist nicht ermittelt, vgl. jedoch Maimonides' Kommentar zu Mischna Sota IX, 14, wo die obige Aussage jedenfalls sinngemäß zum Ausdruck kommt. Nach Gfrörer kritisiert er damit die „alexandrinische Auslegungsart, die Kunst der Allegorie" (ebd.).

7 August Friedrich Gfrörer: Geschichte des Urchristenthums [1. Theil]: Das Jahrhundert des Heils, 2. Abtheilung. Stuttgart, E. Schweizerbart 1838. im Folgenden macht Cohen Auszüge aus Kap. 7: „Die Lehre vom Menschen, der Seele, Unsterblichkeit, Freiheit und Schicksal, Sünde und Fall" (S. 52–134), und Kap. 8: „Die Lehre von den Mitteln und Wegen, durch welche der Mensch die Gnade Gottes erwirbt und seinen Zorn abwendet" (S. 134–195).

8 „89 *[Talmud] Jeruschalmi, Berachot* 19b über *den ‚Jezer des Bösen' [Gfrörer: ‚böser Trieb']*". Vgl. 1. Mo. 8, 21 über den יצר („Jezer"), „das Gebild der Gedanken des Herzens" (Übers. Cohen in RV 212). Die Talmudpassage lautet in Gfrörers Übersetzung: „Rabbi Tanchuma betete: Laß Dir wohlgefallen, o Herr, zu zerbrechen und abzuthun das Joch des bösen Triebes aus unseren Herzen, denn du hast uns erschaffen, deinen Willen zu thun, wir sind schuldig, demselben nachzuleben, thäten es auch gerne. Allein, was hindert uns? Der Sauerteig in dem Teige! Vor Dir ist kund und offenbar, daß keine Kraft in uns ist, demselben zu widerstehen. Deßhalb laß Dir wohlgefallen, o Herr, daß in unserm Loose wohne Liebe und Brüderschaft, Friede und Freundschaft, und beglücke unser Ende mit Hoffnung".

9 Gfrörer übersetzt aus der Tosefta, Traktat Pea I, 1: „Vier Dinge sind es, wegen deren der Mensch bestraft wird in dieser Welt und noch Vergeltung empfängt in jener: Götzendienst, Hurerei, Blutvergießen und böse Zunge gegen Jedermann".

10 „*[b] Sanhedrin* 43b *‚der seinen Jezer opfert'*". Die Opferung des „bösen Triebes" ist nach Gfrörer ein „höchstes Ziel" der Rabbinen (S. 94).

11 „*[b] Berachot* 31b [richtig: 32a]: *‚dem ich Uebel gethan habe'* [zit. aus Micha 4, 6, Übers. Gfrörer]". Gott selbst habe – so Gfrörer – „durch Erschaffung" des bösen Triebes „zum Bösen Anlaß gegeben" (S. 97).

12 Gfrörer (S. 102) zitiert Philo: De paenitentia, 177: *τὸ [...] μηδὲν συνόλως ἁμαρτεῖν, ἴδιον θεοῦ, τάχα δὲ καὶ θείου ἀνδρὸς* (nach: Philonis Judaei opera omnia, ed. Thom. Mangey, 5 Bände, Erlangen, Walther 1785-1892, Bd. 2, S. 405); deutsch: „Nicht zu sündigen kommt nur Gott zu, vielleicht auch einem gottbegnadeten Manne" (Philo: Werke in deutscher Übersetzung, hg. von L. Cohn, Teil 2, Breslau, Marcus 1910, S. 364). Gfrörer fährt fort: „Indeß ist Obiges bei weitem nicht die Meinung aller Rabbinen, andere sagen, wie der Tod, so sey auch die Sünde dem menschlichen Geschlechte gemeinsam" (ebd.). Über die Sünde als Erbe Adams nach jüdischer Tradition vgl. S. 104–107.

13 „Mischna Rosch haSchana 1, 2 und *Talmud Jeruschalmi* dazu". In der Mischna-Stelle heißt es u. a.: „Er lenket Allen ihr Herz, Er merket auf

alle ihre Werke" (Übers. Gfrörer, S. 113). Dieser „göttlichen Vorausbestimmung, welche die Freiheit aufhebt" (ebd.), steht nach Gfrörer eine Stelle aus dem jerusalemischen Talmud entgegen, wonach Gott seine Gerichtsbeschlüsse zwar am Neujahrstag faßt, aber ihre Besiegelung noch aussetzt. - Auf S. 115 folgen Zitate, die die Hoffnung auf Gottes Einlenken trotz seiner bereits gefaßten Beschlüsse betonen.

14 Angeführt werden u. a. b Ketuvot 37a; b Nedarim 65b; b Sota 10a/b; b Joma 23a; auch die goldene Regel aus b Sabbat 31a; Pirke Avot (Sprüche der Väter) I, 2. - Zank (S. 497) legt eine Verbindung zu Cohens Aufsätzen „Die Nächstenliebe im Talmud" 1888, KS II, JS I 145-174, und „Zum Prioritätsstreit über das Gebot der Nächstenliebe" 1894, KS III, JS I 175-181, nahe.

15 „Gebet: *Berachot Jeruschalmi* 17a". Gfrörer übersetzt die Talmudstelle: „Aus der Stelle Deuter. XI, 15 geht hervor, daß es auch einen Dienst Gottes im Herzen gebe. Dieser innerliche Gottesdienst ist das Gebet" (S. 142).

16 „145 *Himmelreich/Reich Gottes*" (bei Gfrörer nur deutsch). Es geht um die Pflicht, das Reich Gottes im Gebet zu erwähnen.

17 Gfrörer erörtert S. 152 ff. das Problem der Buße (Umkehr) und zitiert hierzu, wie auch zu den folgenden Topoi „Glauben" und „Sabbath", eine Reihe talmudischer Quellen: u. a. Pirke Avot (Sprüche der Väter) IV, 17; V, 18 (vgl. Blätter 33 und 43); Midrasch Tehilim zu Ps. 37, 3; b Joma 86a (R. Levi); j Makot, Perek Hen HaGolin. - Nach Zank (S. 327) fand Cohen namentlich in Gfrörers Übersetzung aus j Makot „practically all the material he needs for his own exegesis of Ezekiel 18. This may be the very source that provided him with the necessary ammunition for his essay on the ‚Versöhnungsidee', if it did not inspire the idea itself".

18 „165 *Sabbath* als Versöhnungsmittel". Bei Gfrörer steht „Gnadenmittel" statt „Versöhnungsmittel".

19 „*Verdienst der Väter*". Die zitierten Passagen heben einen - auch auf andere übertragbaren - Überschuß beim Lohn für gute Werke hervor (z. B. Mischna Sota III, 4; Sifra zu 3. Mo. 26, 42; j Berachot 36a).

20 Gfrörer übersetzt aus b Berachot 10b: „R. Jochanan sagt: Wer sich im Gebete auf eigenes Verdienst beruft, den verweist Gott auf fremdes; wer sich aber auf die Verdienste Anderer beruft, bei dem siehet Gott seine eigenen Verdienste gnädig an".

• Blatt 131 [47]

Publ. von Zank, S. 498 (Nr. 11). Rißkanten oben und links; unten schräg abgeschnitten; unregelmäßig: 8,2 x 4,3–5,0 cm, blaue Tinte.

Gfrörer II, b[1]

148 זוהר S. 379 אבינו[2] drücke die Inbrunst des Betenden am stärksten aus.

152 תשובה[3]

1 August Friedrich Gfrörer: Geschichte des Urchristenthums, [1. Theil:] Das Jahrhundert des Heils, 2. Abtheilung. Stuttgart, E. Schweizerbart 1838.

2 „148 *Sohar* S. 379 ‚*Unser Vater*'". Zu der anschließenden Bemerkung über die „Inbrunst" vgl. Gfrörer, S. 148: „Endlich lehrt noch der Sohar, daß nichts die Inbrunst des Betenden stärker ausdrücke, als die Worte: Unser Vater". – Die Angabe „S. 379" bezieht sich auf den Sohar-Text in dem Werk „Cabbala denudata" II, a. Gfrörer erwähnt ihn hier im Zusammenhang mit einer Darstellung jüdischer Quellen des „Vaterunser".

3 „*Umkehr*", bei Gfrörer: „*Buße*"; s. Blatt 130, Anm 17.

• [Ein Auszug aus *Moritz Güdemanns* „Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden" findet sich auf Blatt 147.]

● Blatt 132 [79] **Abbildung am Ende des Bandes**
Braunes Papier; Rißkanten links, oben, rechts; Schnittkante unten; unregelmäßig: 10,3 x 12,6–12,9 cm, Bleistift.

Herrmann, Religion[1]

246 [„]Die isolierte Betrachtung des Sittengesetzes in seiner formalen Allgemeinheit müßte das Trugbild einer Sittlichkeit erzeugen, welche auf eine Negation der Welt hinausliefe"!!
247 Es ist zu concedieren, daß für die religiöse Betrachtung jenes Vertrauen auf die Glückseligkeit statthaft und charakteristisch sei, und daß sie damit die Sittlichkeit nicht corrumpiere. Die Ethik aber bedarf der Ausführung dieser „Solidarität"[2] nicht.
249 „insgeheim" Dieser Gedanke ist offenbar Sinn des Sittengesetzes.[3]
253 „Zwangsmittel der Logik". [„]Für blos erkennende Wesen ist die Wahrheit der Religion nicht vorhanden["].
259 die Sittlichkeit [„]für das bloße Erkennen [...] ein Name für psychische Vorgänge["]. Vielmehr aus der Begrenzungsmethode hervorgehendes Problem![4]
261 Synthese von Tugend und Glückseligkeit {als} Bedingung der Religion gar nicht nöthig.[5]
269 [„]demgegenüber alles Wissbare nur als ein in seiner eigenen Geltung von ihm abhängiges Mittel ... verstanden werden kann["][6]

1 Wilhelm Herrmann: Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Eine Grundlegung der systematischen Theologie. Halle, Max Niemeyer 1879. Cohens Handexemplar ist in der HCB-Jerusalem erhalten.
2 Vgl. ebd. S. 248: „Damit ist der solidarische Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit auch von der letzteren aus bewiesen."
3 Im Blick auf die Anwendung des Sittengesetzes schreibt Herrmann: „Legt man [...], ohne nach den Mittelursachen des Erfolges zu fragen,

die volle Gluth seines Selbstgefühls in die Hingabe an die sittliche Forderung, so geschieht dieß durch die Vermittlung des insgeheim gebildeten Gedankens, daß in dem sittlichen Endzweck sich die Macht über die empirischen Bedingungen unseres Daseins offenbart" (S. 249 f.).

4 Vgl. Herrmann zum Problem des Kantischen Ding an sich (S. 46 ff.). Es diene zwar der Begrenzung des Erkenntnisvermögens, komme jedoch nur „im practischen [Gebiet] wahrhaft zur Ruhe" (S. 57). Bereits die Frage des Ding an sich setze, wie gegen Cohen („Kants Begründung der Ethik", 1. Aufl. 1877) geltend gemacht wird, den sittlichen Zweckgedanken voraus (vgl. Herrmann S. 58 ff. und die folgende Reflexion Cohens).

5 Vgl. Herrmann: „Daß die Synthese von Tugend und Glückseligkeit, welche *Kant* durch die religiöse Gottesidee zu Stande bringt, nichts Anderes bedeuten kann als die Bedingung für die subjektive Aneignung des Sittlichen, ist oben gezeigt worden" (S. 261).

6 Vgl. Herrmann: Zur Überzeugung von der Realität des Sittlichen „gelangt Niemand anders als in dem Gedanken, daß er durch den Inhalt des Sittengesetzes auf den Grund seiner eigenen persönlichen Selbstgewißheit geführt wird, demgegenüber alles Wißbare nur als ein in seiner Geltung von ihm abhängiges Mittel, nicht aber als ein ihm gleichartiges, im Grunde mit ihm identisches Sein verstanden werden kann" (S. 269).

• Blatt 133 [80]

Braunes Papier; Rißkanten oben, rechts, unten; unregelmäßig: 10,5 x 8,3–8,5 cm, Bleistift. Auf der Rückseite befinden sich einige Kritzeleien mit roter Tinte (vgl. Blatt 35).

Herrmann[1] verwechselt die Befriedigung des Bedürfnisses mit dem Bedürfniß selbst. Das letztere entsteht in den Kategorien selbst, die erstere dagegen allerdings aus dem Zweckgedanken.

Das Weltganze entstände aus dem psychischen Fühlen der Person![2]

1 Diese Reflexion bezieht sich vermutlich auf Wilhelm Herrmanns Kritik an Cohens Buch „Kants Begründung der Ethik", 1. Aufl. 1877, in: „Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit" (vgl. Blatt 132), S. 60 ff. Das „Bedürfnis", von dem hier die Rede ist, ist eines der Vernunft und entsteht aus der Ungewißheit angesichts einer „intelligibeln Zufälligkeit" aller Erkenntnis und Erfahrung (vgl. KBE A 30 f.). Nach *Cohen* geht diese Einsicht bereits aus den Kantischen Kategorien, z. B. derjenigen der Kausalität, hervor, denn diese etwa „fordert eine letzte Ursache, und schliesst sie aus; beides dieselbe Kategorie" (S. 200). Schon auf der konstitutiven Erkenntnisebene der Kategorien wäre demnach hinreichend Grund für jenes „Bedürfnis". Nach *Herrmann* setzt die Einsicht in die „intelligible Zufälligkeit" jedoch ein Hinausgehen über die kategoriale Erkenntnisebene in Richtung auf den „Gedanken eines Abschlusses, einer Totalität der Bedingungen", voraus, denn „um dieses Urteil [der Zufälligkeit] fällen zu können, muß man das Ganze bereits in Gedanken haben" („Religion", S. 60).
Die Kantische „Totalität der Bedingungen" verstehen sowohl Cohen als auch Herrmann als regulative Zweckidee im Sinn einer Maxime der Erkenntnis (wenn auch bei Herrmann in eine Zweck-Mittel-Relation umgedeutet, „Religion", S. 61; KBE A 200 f.). Beide erkennen darin den Kantischen Versuch zu einer Befriedigung jenes Bedürfnisses angesichts der „intelligibeln Zufälligkeit". Da aber bei *Herrmann* der Zweckgedanke das Bedürfnis nicht nur (in der Idee einer „Welteinheit", S. 62) befriedigt, sondern als Idee des „Ganzen" zugleich bewirkt, kommt er zu dem Schluß: „Dieses Bedürfnis ist aus dem Zweck zu erklären, dem seine Befriedigung dient" (ebd.). *Cohen*, der das Bedürfnis nur aus den Kategorien ableitet, meint daher, Herrmann „verwechsle die Befriedi-

gung des Bedürfnisses mit dem Bedürfnis selbst". - Zu weiteren Bemerkungen Herrmanns über „Bedürfnis" und „Befriedigung" vgl. „Die Religion", S. 75, 94, 100, 259.

2 Vgl. Herrmann, „Religion", S. 65: „Die Thätigkeit des vorstellenden Bewußtseins empfängt ihre Begrenzung nicht in ihrem eigenen gleichartigen Fortgang, sondern aus ihrer concreten Bestimmtheit als Function der fühlenden und wollenden Person. [...] An der Vorstellung von dem Weltganzen, von einem in sich geschlossenen Dinge überhaupt, welche ihm durch Vermittelung von Gefühl und Wille als Object aufgedrängt wird, bricht sich das Erkennen, dessen Begriffe zwar zur Herstellung endloser Beziehungen, nicht aber zur Vorstellung einer beziehungslosen Totalität geeignet sind".

- Blatt 134 [90]

  Rißkanten rechts und links; unregelmäßig: 8,6–8,2 x 2,8 cm, blaue Tinte.

Hirsch[1] 866 kein Mittler[2]

1 Samuel Hirsch: Die Religionsphilosophie der Juden oder das Prinzip der jüdischen Religionsanschauung und sein Verhältniß zum Heidenthum, Christenthum und zur absoluten Philosophie (= Das System der religiösen Anschauung der Juden und sein Verhältniß zum Heidenthum, Christenthum und zur absoluten Philosophie, Bd. 1). Leipzig, Heinrich Hunger 1842. Cohens Handexemplar ist in der HCB-Jerusalem erhalten. Er erwähnt das Werk in seinem Vortrag „Das Judenthum als Weltanschauung" 1898, KS III, Dr. Bloch's Österreichische Wochenschrift (s. o. Blatt 110, Anm. 1), S. 222. Zum Titel von Hirschs Werk vgl. „Die Errichtung von Lehrstühlen für Ethik und Religionsphilosophie an den jüdisch-theologischen Lehranstalten" 1904, KS III, JS II 114.

2 Mit Blick auf die „Lehre von einem Mittler" (S. 866) zitiert und übersetzt Hirsch einige Talmudstellen, z. B. aus b Sabbat 89b: Demnach wird Israel, auf der Suche nach Zurechtweisung, fragen: „Zu wem sollen wir gehen [möge uns der Herr sagen]? Nun wird Gott antworten: Weil ihr ganz allein an mich euch wendet, ‚wenn eure Sünden wie Karmesin sind, so sollen sie wie Schnee weiß werden'"; אצל מי נלך עכשיו יאמר ה' אמר להן הקב"ה הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, (S. 866 f.). – Oder aus j Berachoth IX, 6: „Wenn dem Menschen ein Leid zukommt, so soll er weder zu Michael, noch zu Gabriel beten, sondern zu mir, spricht Gott, und ich werde ihn sogleich erhören, deswegen heißt es (Joel 3, 5): ‚Alles, was rufen wird im Namen Gottes, wird gerettet werden'"; אם בא לאדם צרה לא יצוה למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצוה ואני עונה לו מיד הה"ד כל אשר יקרא בשם ה' ימלט (S. 867).

• Blatt 135 [75]

Rißkanten oben, rechts; unten unregelmäßig und quer durch den Text waagrecht abgerissen; 11,2 x 4,5–4,2 cm, Bleistift.

Karpeles II[1]

307 Sozinianer und Unitarier in Polen für die Bildung auch auf die Juden Einfluß.

428 Wissenschaft des Judentums[2]

Auch [-][a]

nicht Zersetzer, sondern Verbinder - daß es dem Gott der Gerechtigkeit und der Menschenliebe gefallen möge, daß [der?] Herrschaft der Barbarei und Misstand[?] zu dank[- - - - - -][b3]

a [Das Blatt ist hier abgerissen. Das Folgende ist rechts neben den letzten drei Zeilen in kleinerer Schrift eingetragen. Es wird von zwei schrägen Strichen durchkreuzt.]

b [Das Blatt ist hier abgerissen.]

1 Gustav Karpeles: Geschichte der jüdischen Literatur, 2. Aufl., Bd. 2, Berlin, Poppelauer 1909; vgl. „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 494 f., JS II 254. - Zank zit. den Anfang der Notiz, S. 471 f., Anm. 37.

2 Cohen bezieht sich auf den Abschnitt über Salomo Jehuda Löb Rapoport (1790–1867), neben Schmuel David Luzzatto (1800–1865) und Leopold Zunz (1794–1886) einer der wichtigsten Begründer der neueren „Wissenschaft des Judentums".

3 Die Worte über die „Herrschaft der Barbarei" erinnern an den Abschnitt ובכן צדיקים in der Tefilla während der Bußtage (קדושת השם): „Und somit werden Gerechte sehen und sich freuen, Gerade werden jubeln, in Liebe Geweihte freudiglaut jauchzen [...] wenn Du die Herrschaft der Willkür [Barbarei] von der Erde entfernst [כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ]" (Übers. S. R. Hirsch). - Karpeles zitiert keine derartige Formulierung.

• Blatt 136 [76]

Rißkante rechts; ursprünglich quer in der Mitte gefaltet; 11,5 x 17,9 cm, Bleistift.

Mayer[1]

Die Religion nicht theoretisch = Mythos und Erkenntnis, sondern praktisch.[2] Oder Gefühl des Vertrauens, der Liebe, Zuversicht. 46.[3] 48: sittlich-soziale Forderungen.[4]
56 fiducia, aber vorher notitia Dei[5] 57 Emotion über die Befreiung aus Egypten (Nowack)[6]

[a]Die Meinungen[7] schwanken zwischen theoretischer Erkenntnis und sittlich praktischem Gefühl in vermehrten[?] Nuancen. Dagegen meine These: Religion ist Gedanke des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch. Dieses Verhältnis besteht aus heterogenen Gliedern. Es muß zunächst aufgelöst werden in das Vor-Verhältnis zwischen Mensch und Mensch. Daraus erst vollzieht sich das neue Verhältnis der Verhältnisse [von] Mensch und Mensch in verschiedenen Bedeutungen (Volk und Menschheit, Rechtssubjekt und Sittlichkeit [Staat?][b], endlich [endliches?] Selbstbewußtsein und Sittlichkeit [Staat?][b], Selbstbewußtsein und Volk, Selbstbewußtsein und Menschheit) zu Gott. Denn in diesem neuen Verhältnis ist Gott zu Allheiten homogen geworden. Auch das Selbstbewußtsein ist Allheit geworden.

Es ist das jüdische Problem der Religion die ethische Bedeutung Gottes zu universeller Bedeutung für alle Fragen der Kultur zu bringen. Ausscheidung alles Anthropomorphen ist ihr Vorzug vor allen Formen des Christenthums.

a [Der Text ist ab hier von senkrechten Strichen in der Mitte durchkreuzt.]
b [Im Original steht hier die Abkürzung „St", meist als „Sittlichkeit" zu lesen.]

1 Emil Walter Mayer: Über den gegenwärtigen Stand der Religionsphilosophie und deren Bedeutung für die Theologie, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 22 (1912), S. 41-71. Der Aufsatz gibt einen Überblick über eine Reihe religionsphilosophischer Positionen. Anlaß ist das „stärkere Interesse" an Religionsphilosophie innnerhalb der „heutigen protestantischen theologischen Welt" gegenüber der Zeit vor etwa „dreißig bis vierzig Jahren" (S. 41). In dem von Cohen exzerpierten Teil bringt Mayer die dargestellten Auffassungen unter zwei Leitfragen: 1) „Die Frage nach dem Wesen und Ursprung der Religion oder die religionspsychologische Frage" (S. 44-54); 2) „Die Frage nach der Wahrheit der Religion" (S. 54 ff.).
Mayer selbst, zu dieser Zeit Professor für systematische Theologie in Straßburg, positioniert sich etwa zwischen Albrecht Ritschl und neueren religionspsychologischen sowie religionsgeschichtlichen Forschungsrichtungen. 1879 erschien in Halle seine Dissertation „Das Verhältnis der Kantischen Religionsphilosophie zum Ganzen des Kantischen Systems" (Buchdruckerei der ‚Post', Berlin). Cohen ist dort (S. 46, Anm. 114) als Autor erwähnt, der wichtige Änderungen in der zweiten Auflage von Friedrich Albert Langes „Geschichte des Materialismus" anregte. Im Aufsatz von 1912 führt Mayer seine kantianische Kritik an Leibniz' Begriff des „Apriori" an, die dazu diene, neueren Interessen an einem „religiösen Apriori" entgegenzutreten (S. 65, Anm. 1). Hingegen geht er weder hier noch in anderen Schriften (soweit sie mir zugänglich waren) auf Cohens Religionsphilosophie ein.

2 Es „gibt", so Mayer, „keinen Forscher mehr, der etwa das theoretische Bedürfnis [...] als das spezifisch religiöse erachte" (S. 45). „Charakteristisch" seien besonders „die Vorgänge innerhalb der anthropologischen Schule", die „sich von dem Studium der Naturreligionen und der psychologischen Analyse der Naturreligionen die reichsten Aufschlüsse für das Wesen der Religion" erwarte (ebd.). Ihre Vertreter betonten „ausnahmslos den praktischen Charakter der Religion. Ausnahmslos weisen sie darauf hin, daß, was der Mensch in der Religion suche, nicht eine Erklärung der Welt und ihrer Erscheinungen, sondern vielmehr Selbstbehauptung, Wunscherfüllung, Kraft zum Leben, Halt im Leben sei" (S. 46). Auch der „Mythus" als „primitive Wissenschaft" werde (durch Andrew Lang) von der Religon scharf unterschieden (ebd.).

3 „Eine andere nennenswerte Errungenschaft der modernen Religionspsychologie ist die Erkenntnis der großen Rolle, die Gefühle des Vertrauens, der Zuversicht, der Liebe in aller Religion spielen. Etwas ähnliches hatte ja A. Ritschl [in ‚Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung'] speziell in bezug auf das Christentum behauptet" (S. 46).

4 Weitgehende Übereinstimmung herrsche auch in der Hinsicht, „daß mit allen Religionen, auch mit den Naturreligionen, sittliche Forderungen, ja, sittlich-soziale Forderungen verknüpft sind" (S. 48).

5 „*Vertrauen*, aber zuvor *Erkenntnis Gottes*". – Mayer referiert S. 56 die Auffassung von Vertretern des „altorthodoxen Intellektualismus": Demnach ist zwar „der christliche Glaube fiducia [Vertrauen], Herzenssache, ein Gefühl; aber damit ein solches Gefühl gegen Gott aufkommen kann, muß doch erst eine Vorstellung von Gott, die ‚notitia Dei' [Erkenntnis Gottes] im Intellekt vorhanden sein". Dies sei auch der Haupteinwand der „Theologen [Otto] Pfleidererscher Richtung gegen A[lbrecht] Ritschl" (ebd.). Allerdings hat dieses Argument nach Mayer eine nur „scheinbare Berechtigung" (ebd.). Dafür führt er als Beispiel an:

6 „Ein Alttestamentler" komme „auf Grund rein geschichtlicher Erwägungen zu dem Ergebnis, daß der Jahvismus, das Vertrauensverhältnis Israels zu Jahve durch eine große emotionale Erfahrung, durch die wunderbare Errettung Israels beim Auszug aus Aegypten begründet worden sei" (S. 57). Mayer bezieht sich auf Wilhelm Nowack: Die Entstehung der israelitischen Religion. Rede zur Feier des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers am 27. Januar 1895 in der Aula der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg, Strassburg, Heintz und Mündel 1895, bes. S. 17-20. Dort heißt es über den Auszug aus Ägypten: „Der in dieser Zeit geweckte Glaube an Jahve" sei durch die Erfahrung der Hilfe in gemeinsamer Not „zum bleibenden Kapital geworden"; die Erhaltung Israels in späterer Zeit „trotz des Mangels jeder äusseren Organisation" finde ihren Grund „in der Kraft [...], mit der dieser Glaube das Volk erfasst habe" (S. 20). – „Es befremdet", so Mayer, „nicht mehr, daß eine einzelne Religionsform durch solche Erfahrungen hervorgerufen werden konnte, wenn erwiesen ist, daß der religiöse Glaube überhaupt auf ‚emotionaler' Erfahrung beruht" (S. 57).

7 Cohen meint die zahlreichen, von Mayer dargestellten Auffassungen.

Die Blätter 137–141, publ. von Holzhey, S. 99–101, bilden ein zusammenhängendes Exzerpt von:
Paul Natorp: Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik. 2. durchgesehene und um ein Nachwort vermehrte Auflage, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1908. Cohens Exemplar ist in der HCB-Jerusalem erhalten. Die Auszüge beziehen sich ausschließlich auf das „Nachwort" von 1908 und darin vorwiegend auf Natorps Diskussion der Cohenschen Religionsphilosophie.
Es handelt sich um Teilstücke größerer Blätter mit regelmäßigen Rißkanten auf je verschiedenen Seiten, alle mit Bleistift beschrieben.

- Blatt 137 [84]
  11,6 x 18,1 cm.

1 Natorp, Religion

Also ist die Religion als Gefühl und als „Totalität des inneren Erlebens" (87) die Totalität von Wissenschaft, Ethik und Kunst? Also die Totalität des Menschen? = {Gegenstand der} Psychologie?
Diese Totalität setzt Natorp den 3 „Sonderungen"[1] gegenüber als „Selbstbehauptung" (88). Und sind nicht auch alle 3, besonders aber 2 und 3 auch Selbstbehauptungen dieses „seelischen Selbst"? Wäre die Kunst nur „Sonderung" = Wissenschaft und Sittlichkeit? – Im Gefühl {wird} „wärmer bewußt"![2] Dieses „unendliche Urleben" muß sich „überordnen" –
89 „Zubestimmenden Subjectiven"?[3]
90 „Forderung der Ruhe von allem Welttreiben!" Von Allem![a] Also {auch} von Wissenschaft und Sittlichkeit? „Ruhe im Ewigen"! Nein, ewige Arbeit![4]

95 Nach Herrmann ist das Selbst des religiösen Bewußtseins sei[b] ein anderes als das der sittlichen Aufgabe. Daher nicht widerstrebend der Wirklichkeit! „Das eigene, aus sich selber quellende Leben" Wo und was ist dies? „In dem Verborgenen seines Selbstgefühls"![5] Und damit [c]will Natorp einverstanden sein! Nur {„eingrenzen" will er! -}[6]

a [Das Ausrufungszeichen überdeckt ein vorher eingetragenes Frage zeichen.]
b sei/ [irrtümlich aus Natorps Text übernommen, wo es S. 95 heißt „sei eben ein anderes [...]"]
c [Durchgestrichen:] fühlt[?]

1 Die „drei Grundrichtungen der Kulturarbeit der Menschheit", deren „Sonderung" in der „Arbeit der Kulturgestaltung" gefordert ist: „Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst" (S. 87).
2 Die „dreifach gegliederte" Kulturarbeit diene „auf der einen Seite [...] nur der Erhöhung des Gesamtlebens der Psyche", das „im Gefühl uns näher, unmittelbarer, wärmer bewußt wird" (S. 88). Auf der anderen Seite sei gefordert, daß „das unendliche Urleben der Seele jenen endlichen Gestalten allen [...] sich überordne"; es ist „Grund und Quell der Religion" (ebd.).
3 Als *zu bestimmendes Subjektives* gilt hier das erwähnte „unendliche Urleben".
4 In BR 122 sind die beiden Natorp-Zitate von S. 90 ohne Kennzeichnung wörtlich aufgeführt und Gegenstand der Erörterung. Vgl. Blatt 142, Anm. 1.
5 Auf S. 95 referiert Natorp Einwände Wilhelm Herrmanns gegen Cohen („Hermann Cohens Ethik", in: Die Christliche Welt, 21, 1907, Nr. 3, Sp. 51-59, und Nr. 10, Sp. 222-228, hier: 223-225).
6 „Nur ‚eingrenzen' will er" - bezieht sich darauf, daß Natorp im Unterschied zu Herrmann die Religion in bestimmte Grenzen faßt, nämlich der Humanität (vgl. S. 96).

• Blatt 138 [85]
10,5 x 16,5 cm.

2 Natorp Religion

95 „absoluten individuellen Eigenlebens des Selbst"![1]
Ich nähme (97) die Phantasie für die Religion in Anspruch! Aber das mache „keinen sachlichen Unterschied"! Im Mythos soll sich das „Leben der Seele" erhalten! Die Religion ohne Mythos müßte den Namen Gott verbannen! Darum sei der „Ursinn" eben Leben, Seele, Einheit alles Lebens „die[?] wir selbst {in uns selbst} zu erleben vermeinen"! „Dies geglaubte ... Erleben ist es, welches ich ... Gefühl genannt habe." (98) Also sei Religion in der That Mythos, „von der Art des Mythus"! „Nach Cohens eigener Beschreibung"? Ich habe nicht das Gefühl mit dem Mythos beschreiben wollen, sondern das Vorelement alles Kulturbewußtseins, aber eben seiner Sonderungen! Einen „Übergang" der Religion in Kulturbewußtsein würde Mancher „Untergang" nennen (99).

1 Mit diesen Worten charakterisiert Natorp ein Selbst, dessen „Anspruch [...] über alle Ansprüche gesetzmäßiger Erkenntnis, theoretischer wie sittlicher, kühn hinausgeht" und „sich gegen diese stellt" (S. 95). Das Folgende sind Auszüge aus Natorps Stellungnahme zu Cohens Religionsphilosophie.

• Blatt 139 [86]
Maße wie Blatt 138.

3) Natorp Religion

99 „das Gefühl hat keinen Gegenstand"!
„Ein Fortgang ohne Ende, und[a] darum ohne sichere Richtung"!
102 „das Urleben der Psyche ... überendlich" - „eher das Vorendliche", „die Projektion["] zum Jenseitigen verständlich, wenngleich nicht „gerechtfertigt." „im Gefühl, oder wie sonst man diese Innenrichtung des Bewußtseins zu nennen vorzieht"!
Das „erlebende Ich" wird wieder auch der Kunst entgegengestellt! Sie gestaltet Objekte, wie Wissenschaft und Sittlichkeit![1]
103 Dem Vollsinn! nach den lebendigen Gott festhalten!
Das Sein Gottes gilt nur für mich, Widerspruch.[2]
104 Das Gefühl darf nicht mehr über alle Ufer sich ergießen[3]
108 „göttlichen Wesens" „Gottes Kind". Aber bald darauf doch „vielmehr Menschenkraft"![4] 109 „Einheit mit Gott".
Es ist letztlich der christliche Pantheismus, der auch hier das Gefühl als Urkraft des Lebens an die Stelle der Erkenntnis setzt!
109 „die Gemeinschaft der Liebe" (= mit Gott), daher = „menschliche Gemeinschaft".[5]
115 „was hier weiter nicht in Frage kommt, der Kunst"![6]
117 doch das Recht des „Hinausschritts über die Grenzen der Humanität."[7]

a und/ Natorp: nicht

1 „Als sichere Tatsache liegt allein zugrunde die Doppelrichtung des Bewußtseins einerseits auf ein zu gestaltendes Objekt (der Wissenschaft, der Sittlichkeit oder der Kunst), andrerseits aufs erlebende Ich" (S. 102). Bei Natorp ist von Kunst nicht gesondert die Rede.

2 „Sagen: Gott ist, zugleich aber sagen: dies Sein gilt nur für mich, [...] heißt in einem Atem seine Wirklichkeit setzen, und sie nicht zu setzen wagen. Gott ist, nach dem Glauben dessen, der ihn ernsthaft glaubt, gewiß nicht bloß für ihn, der ihn glaubt, sondern für alle, auch die ihn nicht glauben" (S. 103).

3 Notwendig sei, das Gefühl „in den Geltungskreis der Gesetze des wissenschaftlichen Erkennens, des sittlichen Wollens und des künstlerischen Gestaltens – und das nenne ich: in die Grenzen der Humanität – zurückzuweisen" (S. 104).

4 „Der Mensch muß selbst göttlichen Wesens, er muß von Haus aus Gottes Kind sein" (S. 108). „Wenn" aber „von einem Zustrom seelischer Kraft wohl geredet werden mag, muß denn, ja kann überhaupt dieses zuströmende Kraft aus dem Jenseits kommen, muß es nicht vielmehr Menschenkraft sein [...]?" (ebd.).

5 „Etwas wie eine Kraftübertragung" ist „nur möglich [...] durch Gemeinschaft, durch menschliche Gemeinschaft, durch die Gemeinschaft der Liebe" (S. 109). Von einer Gemeinschaft mit Gott redet Natorp nicht.

6 „Aussichtslos ist jedes Bemühen, aus der Subjektivität des inneren Erlebens noch ein weiteres Objekt herauszuklauben, außer dem Objekt der Wissenschaft (im engeren Sinne der Seinswissenschaft, theoretischer Erkenntnis), oder der Sittlichkeit, oder (was hier weiter nicht in Frage kommt) der Kunst" (S. 115).

7 Natorp bestätigt Cohen, ErW 503: „‚Kein Mensch darf an sich selbst glauben, in keinem Moment seines Lebens, er muß sich selbst immer Problem bleiben' [...]. Damit ist die Religion streng in die ‚Grenzen der Humanität' eingeschlossen" (S. 117). – Allerdings sei W. Herrmanns Feststellung zu beachten, wonach man „nicht umhin" könne, „sein Selbst als wirkliches, in der Handlung eben wirkendes vorauszusetzen (Christl. Welt. 224)". Obwohl dieses Motiv „zum Hinausschritt über die ‚Grenzen der Humanität' treibt", dürfe es „innerhalb seiner bestimmten Grenzen sein Recht fordern" (ebd.).

• Blatt 140 [87]
Maße wie Blatt 138.

4 Natorp Religion

118 Als „Vorbild" wurde Gott zum „bloßen Namen"! Immer bleibt der Name Gott blos mythologisch![1]
Micha sagt in der That alles; denn zum Guten gehört auch die Gewißheit seiner Realität in der Menschenwelt, nicht nur im subjektiven Gefühl!
119 Im Mythus mag[?] Individualisierung sein,[2] in der Religion des Monotheismus muß Realisierung sein!
„Kraft der Wirklichkeit, oder doch der Verwirklichung["]! Nein, das ist sittliches Ideal; Gott ist Wirklichkeit, Realität des Guten in der Menschenwelt,[a] nicht „Seele aller Seele" und dergleichen![3]
120 die Menschheit ist (?) [sic] schon concret im sittlichen Gesetze?[4] Nein, nur Ideal!
„Ewig sein in jedem Augenblicke"[5] wendet Natorp gegen mich ein. Der Mangel kann nur im Gefühl liegen, im Erleben des Individuums. In der That mein Gott ist ewiger, nicht „Erlebniß eines jeden Moments"! 120.[b]
123,4 Dennoch soll der Subjektivität ihr Recht bleiben!

a [Das Komma ersetzt ein zuvor eingetragenes Ausrufungszeichen.]
b 120./ [Richtig:] 122.

1 Nach Cohen sei „‚im Judentum [...] Gott nur Vorbild, nur Vorzeichnung, an der wir zu lernen haben, was Sittlichkeit sei'" (S. 118, zit. aus „Religion und Sittlichkeit", S. 46 [KS IV, JS III 138]). „Das scheint aber eine schlechte Rettung Gottes, die ihn nur zu einem anderen [nicht: bloßen] Namen macht für etwas, das ohne diesen Namen genau so bestände" (ebd.). – „Wenn nach Micha Gott dem Menschen verkündet hat, was gut ist [Micha 6, 8], so will das gewiß nicht besagen, daß Gott überhaupt nichts weiter bedeute als den Inhalt dieser Verkündigung. Von

allem Geschichtlichen aber abgesehen wird man nicht umhin können zu fragen: Wie kommt der bloße Ausspruch des reinen Gesetzes des menschlichen Wollens zu dem, dem bloßen Gesetzesbegriff doch fernliegenden mythologischen Namen ‚Gott'?" (ebd.).

2 „Die Objektivierung des Mythus ist [...], gleich der der Kunst, die ihr am nächsten steht, zugleich Individualisierung" (S. 119).

3 Der „wesentlich unterscheidende Sinn der Religion" sei: „daß in ‚Gott' zwar das Gute gedacht wird, aber nicht als bloße Forderung, nicht als bloßer Ausdruck dessen, was sein soll, sondern mindestens zugleich als Kraft der Wirklichkeit, oder doch der Verwirklichung, somit als Leben, als Seele, Leben alles Lebens, Seele aller Seele" (S. 119).

4 Wenn, wie Cohen behaupte, „‚das sittliche Individuum von der Allheit der Menschheit herstammt; nicht umgekehrt diese etwa nur die Abstraktion von jenen wäre' ([‚Religion und Sittlichkeit'] 59 [KS IV, JS III 150])", so sei „die ‚Menschheit' schon konkret gegenüber dem allgemeinen Sinn des sittlichen Gesetzes, als Gesetzes für einen vernünftigen Willen überhaupt" (S. 120).

5 Zitat aus Schleiermachers Schrift: „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern", 4. Aufl. 1831 (vgl. Blätter 145 f.), S. 121, letzter Satz der 2. Rede: „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblik, das ist die Unsterblichkeit der Religion".

● Blatt 133 [88]

Maße wie Blatt 138.

5) Natorp Religion

Was kann das Gefühl, die Subjectivität, das Individuum an Gewißheit hinzuthun zur ethischen Erkenntnis Gottes? Wird etwa „unser" gewisser oder innerlicher und unmittelbarer durch das Gefühl als durch Erkenntnis?

Wenn ich die Transscendenz fordere im Unterschiede von Identität[?], so ist damit auch das Gefühl getroffen, in dem ja Gott und Mensch Eins werden! Das Unendliche des Gefühls ist „Menschenkind" und „Gotteskind".

• Blatt 142 [89]

Publ. von Holzhey, S. 101 f. Ursprünglich quer in der Mitte gefaltet; 14,2 x 22,5 cm, Bleistift.

Natorp[1]

86 Gegensatz zu aller Absonderung ist das Gefühl Totalität, ursprüngliche Konkretion des unmittelbaren Erlebens, {ein[?] wie[?] noch} schwebendes Bewußtsein. 87 Es will in die Begrenzungen jener (3 Kulturgebiete) nicht eingehen, sondern in ihm ist das ursprüngliche, unmittelbare Leben der Seele. 90 Gewißheit des Unendlichen „es will es selbst, als Suchens sicheres Ende"! Ruhe von allem Welttreiben! = Ruhe im Ewigen? Konflikt zwischen Religion und humaner Kultur! (auch 89) das eigentliche Problem der Religion! 96 Der Anspruch der **ungeteilten Einheit** des Menschenwesens, der über Logik und Ethik und Ästhetik **hinausgehenden** Universalität des Menschenwesens und zugleich der Anspruch des Absoluten, über alle unendliche Aufgabe hinaus auf [a]{Gefühl} gegründet und als Religion vertreten 97 Ich gründe die Religion auf die Phantasie!!

[b]Die Religion darf nicht aufgehen in dem Gefühl der Ästhetik; denn das eigene Erleben des Lebens der Seele, des Ich mag Gefühl der Kunst sein, nicht aber Religion![2] Die vielmehr in mir die Korrelation von Gott und Mensch vollzieht. Wenn nun etwa gesagt wird, auch werde zugleich das Ich und das Absolute gefühlt, so ist das keine [c]Korrelation, sondern vielleicht eben pantheistische Identität!

Die Absonderung der Religion von dem ästhetischen Gefühl gilt um so mehr zugleich für die von der Einheit des Bewußtseins. Schon im ästhetischen Gefühl ist die Aussonderung schwierig, denn wegen der Korrelation des Ich mit dem

Kunstwerk zielt das Ich auf ein Unendliches, das das Kunstwerk anregt, „ausstrahlt". Aber dieses Unendliche [d]{ist nicht identisch} mit Gott und seiner Korrelation. Im Kunstwerk deckt sich die Unendlichkeit mit dem Ich des Gefühls. In der Religion soll diese Deckung nicht erfolgen: das ist der negative Sinn der Korrelation. Das Ich ist des [e]**Gottes bedürftig, nicht mit ihm identisch**. Das Gefühl überspannt das Menschenmaaß, daher die Rührung des Gefühls.[3] Dagegen die Religion sucht den Menschen in der Beschränkung, der Abhängigkeit! Besser: der Korrelation.

a [Durchgestrichen:] Religion
b [Ab hier mit einem andersgetönten Bleistift geschrieben, vgl. den Anfang von Blatt 143 (Anm. a).]
c [Ab hier bis zum Ende ist der Text in der Mitte von zwei schrägen Strichen durchkreuzt.]
d [Durchgestrichen:] deckt sich nicht
e Gottes bedürftig, nicht mit ihm identisch/ [zusätzlich mit einem Bleistift in der Tönung der ersten Zeilen unterstrichen]

1 Paul Natorp: Religion innerhalb der Grenzen der Humanität (2. Aufl. 1908), s. o. Blätter 137–141. Die Auszüge und Reflexionen dieses Blattes, die manches der Auszüge auf den vorangehenden fünf Blättern wiederholen, sind „in der Hauptsache eine knappe metakritische Stellungnahme zum Nachwort" (Holzhey S. 97). Vgl. dazu insbesondere BR, Kap. IV: Das Verhältnis der Religion zur Ästhetik, S. 85–107, zu Natorp S. 121 ff. Dort sind einige der hier ausgezogenen Zitate wörtlich aufgenommen; s. auch Blatt 125.
2 Vgl. zu diesem und dem folgenden Satz fast gleichlautend BR 123.

Die Blätter 143–144, publ. von Holzhey, S. 102–104, bilden ein zusammenhängendes Exzerpt von:
Paul Natorp: Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, 1. Buch: Objekt und Methode der Psychologie. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1912. Cohens Exemplar ist in der HCB-Jerusalem erhalten.

● Blatt 143 [p1] Umschlag „Natorp Psychologie"
Erste und dritte Seite eines Doppelblattes (liniertes Briefpapier mit Aufdruck des Hotels „Pontresina" in Pontresina, Engadin); 14,0 x 22,4 cm, Bleistift.

[S. 1] [a]Natorp, Psychologie

9 ἡμῶν ἡ οὐσία ist Plato, nicht Protagoras![1]
20 die Konzentration [b]{auf das erlebbare Bewußtsein} kann keine blos begriffliche mehr sein! Im Bewußtsein als des unmittelbaren Erlebens ist eine schlechthin konkrete Einheit gefordert! Die Totalität des Erlebten, jene Ureinheit des Bewußtseins wiederherzustellen
21 Alle Scheidungen (theoretisch, ethisch usw.[2]) sollen in die ursprüngliche Konkretion, in die konkrete Ursprünglichkeit des Bewußtseins wieder zurückgenommen sein!
28 die Beziehung[3] kann selbst nicht Inhalt (bewußtes Etwas) werden! Von der Beziehung geht unausgesprochen der Verfasser zum Ich über. „Das Ich ... steht dem Inhalt nicht gleichartig, sondern völlig unvergleichbar gegenüber.["]
32 Erleben ursprünglicher als aller Begriff (38)
39 Es gibt eben nicht blos Erscheinungen, es gibt auch das Erscheinen selbst, obgleich dies selbst - natürlich - nicht wiederum erscheint! - die Ich-Beziehung allbefassend in ihrer Konkretheit ... der konkrete Ausdruck des Erlebens, des

Erscheinens des Erlebens in seiner Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit.
40 die relative Einheit des Bewußtseins gehört selbst zum Inhalt.
57 Perzeption ist nicht Bewußtsein, sondern nur Supposition rekonstruierender Theorie
58 Auch die Beziehung ist Inhalt! Bezogenes und Beziehung sind in einem und demselben Inhalt aufweisbar.

[S. 3 des Doppelblattes]
58 Es gibt zeitlose Verbindung so gut wie zeitliche! Zeit und Raum sind besondere Weisen der Verbindung, keineswegs die radikalsten. Zeit reicht nicht bis zu den allerletzten Tiefen des Bewußtseins. 59 Unendlichkeitsbewußtsein
60 Überzeitliches Gesetz des Sollens 70 Vollsinn des Subjektiven in der konkreten Totalität des Erlebten 75 das Einzelne als Wirkliches 78 die menschliche Erkenntnis in der Mitte zwischen der unterbewußten Konkretion des Urerlebnisses und der vollbewußten Konkretion ..., die schon überbewußt![4] 86 Psychologisch = praesent, nicht blos repräsentiert[5] 87 Ein letztes Subjektives als Präsentes ist so wenig darstellbar, wie ein letztes Objektives, also nur Repräsentiertes 105 das Verfahren der Psychologie muß ein aller sonstigen Wissenschaft gewissermaßen entgegengesetztes sein! 116 Was anders war der Grund, weshalb man die Farbe für subjektiv erklärte! 124 c{Rekonstruktion} der Subjektivität der Darstellung des Objekts für das jedesmalige Subjekt.[6] 126 Bewußtsein, in dem Vorstellung und Wille ungeschieden Eins sind.[7] 132 Erlebnis: Ureinheit aller Grundrichtungen des Bewußtseins im letzten radikalsten Sinn der Subjektivität! Aber die geforderte Einheit liegt nicht

vor, sondern sie ist Einheit der Methode des ewigen Fortgangs der **Erkenntnis**! [Da-?]durch soll sie die {unbegrenzbare} Mannichfaltigkeit der Beziehungen „aus sich hervorgehen" lassen. 133 Differenzierung und Integrierung. Das sei der Gegensatz von Objektivität und Subjektivität. „Bewußtsein überhaupt"[8] 136 ἀλλήλοις συνδεδέσθαι (doch vielleicht Platon zuzuschreiben)[9] 151 die Bewußtheit erscheint nicht. Das Erscheinen ist nicht Erscheinung 153 die schließliche Vereinigung aller Richtungen des Bewußtseins in der letzten subjektiven Grundlage des konkreten Erlebnisses 157 Urgrundlage 170 Auch die subjektive Erscheinung ist zum Raum gehörig. Auch der Wahrnehmende wird im Raum gedacht 189 Rekonstruktion des [d]{ganzen Gehaltes des} Bewußtseins in seiner Unmittelbarkeit! 191 das Unmittelbare des Bewußtseins läßt sich nicht auch unmittelbar fassen und [e]beobachten 191[10] die Psychologie **rekonstruiert** aus den Gegenständen die Erscheinungen 200 das subjektive Verständnis der Gesetze und aller Objektivierung der Phänomene [f]aus dem Unmittelbaren des Bewußtseins! 202 rückwärts verfolgen bis zu dem, was aller Objektivierung voraus das im Bewußtsein Lebendige war! Zu den Keimen zurückleiten 211 zurückbezogen auf den ursprünglich bestimmungslosen, nunmehr aber seinem Gehalt nach bestimmbar gewordenen, unmittelbaren Inhalt des Bewußtseins. 218 Grundlage, worin die Beziehungen alle von Haus aus enthalten waren! 219 Selbständigkeit der Rekonstruktion 221 Gemeinbewußtsein. Sprache[11] 222 Ideal der Subjektivierung Vereinigung der vielen Subjekt-Standpunkte in einem letzten übergreifenden Bewußtsein.

a [Die ersten beiden Zeilen sind mit einem anders getönten Bleistift geschrieben, vgl. Blatt 142, Anm. b.]
b [Die hier folgende Ergänzung steht im Original nach „sein!" am Ende des Satzes und ist durch Korrekturzeichen zugewiesen.]
c [Das nachträglich darübergeschriebene Wort „Rekonstruktion" ersetzt einen mißglückten Schreibversuch.]
d [Durchgestrichen:] gesamten
e [Durchgestrichen:] beschreiben
f [Durchgestrichen:] durch

1 „*Unser Sein*". Natorp beobachtet bei Protagoras eine „Wendung zur Subjektivität": Es gebe bei ihm ein „Sein für uns" (S. 9). In Anm. 1 führt er ergänzend das Platonzitat an: „*ἡμῶν τὴν οὐσίαν* Pl. Theaet. 160 B". Cohens Bemerkung ist also keine Korrektur einer falschen Zuweisung, sondern scheint Zweifel an Natorps Protagoras-Interpretation auszudrücken.
2 Natorp nennt außerdem „Ästhetik und Religionsphilosophie" (S. 21).
3 Gemeint ist die Beziehung zwischen dem „bewußten Etwas" und dem „Ich" als dessen „andere[m] Bezugspunkt" (S. 27). Natorp knüpft daran seinen Begriff der „Bewußtheit" (ebd.).
4 Natorp spricht von einer „aus der Diskretion erst wiederzugewinnenden vollbewußten Konkretion jener gedachten, aber nie erreichten Höhe der Erkenntnis, die, am Maße menschlichen, d. h. sondernden Bewußtseins gemessen, wohl schon als überbewußt zu bezeichnen wäre" (S. 78).
5 „Der Gegenstand, seinem Begriff zufolge, [ist] als dem Ich und dem Erlebnis Gegenüberstehendes, vielmehr Gegenübergestelltes, [...] niemals präsent" (S. 86). Erkenntnis ist Repräsentation, die jedoch „selber präsent sein [muß], obwohl – nein, indem sie das Objekt als nicht Präsentes [...] setzt. Es ist unsere Setzung, wir wissen sie, sie ist uns bewußt. Sie als uns Bewußtes, das heißt eben: psychologisch darstellen, heißt aber schon: sie darstellen als uns präsent und nicht wiederum bloß repräsentiert. Ist sie aber präsent, so muß in ihr auch das Objekt gewissermaßen präsent sein; dem ist auf keine Weise zu entrinnen" (ebd.).
6 „Ich verständige mich mit dem Andern über ein gemeinsam von uns wahrgenommenes oder vorgestelltes Objekt, indem ich mich in den Standpunkt des andern ‚versetze', ja mich gänzlich in ‚ihn' hineindenke [...]. Das ist immer Rekonstruktion der Subjektivität, der Darstellung des Objekts für das jedesmalige Subjekt" (S. 124).
7 „Es gibt also, streng gesprochen, unter psychologischem Gesichtspunkt kein ‚Bewußtsein' einer bloßen Empfindung oder Vorstellung oder auch gedanklichen Beziehung, sondern nur ein solches, in dem Vorstellung (oder Gedanke) und Wille (Strebung) ungeschieden eins sind" (S. 126).
8 Es gehe nicht um den Gegensatz „von Bewußtsein und Nichtbewußtsein, denn Bewußtsein ist alles; sondern des engeren, des *Sonderbewußtseins*,

und des weiteren, übergreifenden, des Kantischen ‚Bewußtseins überhaupt'" (S. 133).

9 „Ich und ‚meine' Erscheinungen, beide sind jederzeit und aufs strengste aneinander gebunden (ἀλλήλοις συνδεδέσθαι, Plato, Theaet. 160 B)" (S. 136).

10 Richtig: 193.

11 „Es gibt [...] eine Gemeinschaft von Bewußtsein und Bewußtsein, durch welche wiederum ein über beide übergreifendes, ein Gemeinbewußtsein sich herstellt [...]. So prägt - um das hier nächstliegende Beispiel zu nennen - die Sprache, die doch gewiß zu den vornehmsten Problemen der Psychologie gehört, stets Gemeinansichten der Dinge aus; individuelle nur durch allgemeine" (S. 221).

• Blatt 144 [p2] Umschlag „Natorp Psychologie"

Andere Papiersorte als Blatt 143; unliniert; Rißkante rechts; ursprünglich quer in der Mitte gefaltet; 14 x 22,1 cm, Bleistift.

4 Natorp Psychologie

225 diese Fiktion[1] ihre Berechtigung nicht in der Psychologie als Psychologie, aber als Methodologie der Psychologie! 226 gelangt man zum Unmittelbaren des Erlebnisses. {Wie kann man dann die abstrakten Beziehungen in den konkreten Wechselbezug zurückbringen?}

228 Bewußtsein nicht blos Individualbewußtsein. Nur vom Zeitlosen aus kann das zeitbestimmte Bewußtsein psychologisch zur Definition gebracht werden! 229 das Sollen überzeitlich! 232 Potenz der systembildende Begriff der Psychologie 233 Wechselverhältnis des Bestimmbaren und seiner Bestimmung 233 Rückschluß auf ein seiendes Nichtsein des Bewußtseins. Der dunkle Untergrund[2] 239 Aristoteles νόησις νοήσεως[3] 240 Grenzkategorien des Überbewußten und des Unterbewußten 245 leicht zu [a]{er-}sehen![4]

a [Durchgestrichen:] über-

1 Natorp meint die „Fiktion" eines „universellen, schlechthin konkreten ‚Bewußtseins'" (S. 225).
2 Kraft der psychologischen „rekonstruktiven Methode" werde auf ein „Letztes, ein gleichsam ‚seiendes Nichtsein' des Bewußtseins, zurückgeschlossen", und zwar „in gar keinem anderen Sinne, als dem der Fixierung der letzten idealen Grenze (unteren Grenze) aller psychologischen Fragestellung" (S. 233). Dieses Letzte sei „gleichsam der dunkle Untergrund, von dem alles bewußte Leben, zeitliches wie überzeitliches, sich abhebt und aus dem es als hervortretend nicht etwa angezeigt, sondern allein gedacht werden kann", (ebd.).
3 *„Denken des Denkens"* (Aristoteles: Metaphysik XII, 9 [1074 b, 34], Übers. Natorp). Dieser Gedanke bezeichne die „obere Grenze des Bewußtseins", das „Bewußtsein des Bewußtseins, oder reine Bewußtsein ‚seiner selbst'" (S. 239).
4 Wie, von der Unterscheidung zwischen Ich- und Gemeinbewußtsein ausgehend, „die weiteren Einteilungen des Bewußtseinsinhalts, wie insbesondere die andere Hauptunterscheidung nach Seins- und Sollensbezug sich entsprechend auf das Ichbewußtsein, als Erkenntnis-Ich und Willens-Ich, überträgt und wie dann diese Unterscheidung sich mit der der Bewußtseinsstufen kombiniert, ist leicht zu ersehen und bedarf hier keiner näheren Ausführung" (S. 245).

Die Blätter 145–146 bilden ein zusammenhängendes Exzerpt von:
Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 4. Aufl., Berlin, G. Reimer 1831.

• Blatt 145 [82]

Teilweise publ. von Orlik 1, S. 167. Rißkante rechts; 13,9 x 22,0 cm, Bleistift.

[a]Schleiermacher, Reden über die Religion, 4. Aufl.[1]

59 Gott nicht ein einzelner Gegenstand
64 die seinige {[b](Religion)} nur ein Teil des Ganzen![2]
69 daß der Mensch sich hingebe dem Universum 86
84 „ganz sich eines fühlen mit der Natur".
85 „und in der Menschheit fand er die Welt"[3] 86
86 „Sehnsucht nach Liebe ... wird ihm zugleich Religion"
— „die Menschheit selbst ist Euch eigentlich das Universum"
94 Ihr selbst seid ein Kompendium der Menschheit
95 Religion und Geschichte[4]
101 der Inbegriff aller höheren Gefühle in der Religion
110 Gefühl und unmittelbares Bewußtsein.[5]
115 Pantheist nach dem Namen des Spinoza.
116 Persönlicher Gott unpersönliche Allmacht - Fantasie, das Höchste und Ursprünglichste im Menschen[6]
118 persönlich denkend und außerweltlich wollend[7]
120 „Wer gelernt hat, mehr sein als er selbst, [c]der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert."
„die gewöhnliche Vorstellung von Gott als einem einzelnen Wesen außer der Welt["]

120 das unmittelbare Bewußtsein der Gottheit

121 die Unsterblichkeit, die wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben {können} und die eine Aufgabe ist, in deren Lösung wir immerfort begriffen sind.

121 Dreieinigkeit

124 Spinoza

126 In {[d]seiner}[8] Glaubenslehre: Gefühl einer absoluten Abhängigkeit.

126 Mythologie 127

135 Gefühl und Imperativ[9]

136 Persönlichkeit Gottes. Unterschied zwischen persönlich und lebendig.[10]

a [Die ersten beiden Zeilen sind mit dunklerem Bleistift geschrieben.]
b (Religion)/ [wie die ersten Zeilen mit dunklerem Stift geschrieben]
c der weiß, daß/ [bei Cohen versehentlich eine Zeile zu hoch geschrieben, also hinter „außerweltlich wollend"]
d seiner/ [wie die ersten Zeilen mit dunklerem Stift geschrieben]

1 In BR 95 zitiert Cohen – genau nach dem vorliegenden Blatt – Sätze von den Seiten 59, 86, 94, 101, 110 und 120; vgl. zu den „Reden" auch „Spinoza über Staat und Religion ...", KS V 412 f., JS III 362. Vgl. zu Schleiermachers „Reden" die Blätter 57-59, 119.
2 Angesichts der Verschiedenheit von religiösen Wahrnehmungen und Gefühlen gilt nach Schleiermacher: „Jeder [der wirklich Religion hat] muß sich bewußt sein, daß die seinige nur ein Theil des Ganzen ist" (S. 64).
3 Über Adam, den „ersten Menschen", nachdem ihm „die Gehülfin" erschaffen war: „In dem Fleische von seinem Fleische, und Bein von seinem Beine entdekte er die Menschheit, ahnend alle Richtungen und Gestalten der Liebe schon in dieser ursprünglichen, und in der Menschheit fand er die Welt" (S. 85).
4 Es „hebt Religion mit Geschichte an, und endigt mit ihr [...] – ja alle wahre Geschichte hat überall zuerst einen religiösen Zweck gehabt und ist von religiösen Ideen ausgegangen" (S. 95).
5 „Zur Religion kann [...] nur gehören, was Gefühl ist, und unmittelbares Bewußtsein" (S. 110).
6 „Ihr, hoffe ich, werdet es für keine Lästerung halten und für keinen Widerspruch, daß das Hinneigen zu diesem Begriff eines persönlichen Gottes oder das Verwerfen desselben und das Hinneigen zu dem einer

unpersönlichen Allmacht abhängen soll von der Richtung der Fantasie; Ihr werdet wissen daß ich unter Fantasie nicht etwas Untergeordnetes und Verworrenes verstehe, sondern das Höchste und Ursprünglichste im Menschen" (S. 116).

7 „Wer aber darauf beharrt [...], das höchste Wesen sei persönlich denkend und außerweltlich wollend, der muß sich nicht weit umgesehen haben in dem Gebiet der Frömmigkeit, ja die tiefsinnigsten Worte der eifrigsten Vertheidiger seines eignen Glaubens müssen ihm fremd geblieben sein" (S. 118).

8 D. h. Schleiermachers.

9 „So lange die Sittenlehre die in jenen [d. h. Kants und Fichtes] Systemen am strengsten befolgte imperativische Methode fest hält, können Gefühle in der Moral gar keinen Plaz finden, weil es kein Gebot geben kann, du sollst dies oder jenes Gefühl haben" (S. 135).

10 Richtig: S. 138. Der hier vertretene Pantheismus könne sich zwar „die Vorstellung eines persönlichen Gottes [...] zueignen", wo es um die „unmittelbaren religiösen Erregungen" gehe. Trotzdem müsse er „auf der andern Seite die wesentlichen Unvollkommenheiten in der Vorstellung von einer Persönlichkeit des höchsten Wesens anerkennen". Dazu gehöre, „daß, da es so schwer sei, eine Persönlichkeit wahrhaft unendlich und leidensunfähig zu denken, man einen großen Unterschied machen sollte zwischen einem persönlichen Gott und einem lebendigen" (ebd.).

● Blatt 146 [83]
Rißkante rechts; 14,2 x 22,4 cm, Bleistift.

[a]2) Schleiermacher, Reden über Religion

226 Weltbürgerliche [b]Verbindung 231: die Wahre Kirche, daß jeder außer an seiner bestimmten Gemeinschaft an der weltbürgerlichen Verbindung teilnehme „auf gewisse Weise".
276 das Wesen der Natürlichen Religion[1] 282 Judenthum, Mumie.[2]
283 Vergeltung.[3] Parallelismus, Dialog.[4] Weissagung h[öchst?] kindlich 284[5]
284 Messias: Unterwerfung der Völker unter das alte Gesetz!
285 ff. Christenthum 293 Nie hat er behauptet der einzige Mittler zu sein. 296 Es wird eine Zeit kommen, wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird, sondern der Vater Alles in Allem sein – Sie liegt außer aller Zeit! – Gern stünde ich auf den Ruinen der Religion, die ich verehre.[6]
307 Judenthum. Messianische Hoffnung – keine Sehnsucht nach etwas über das Judenthum Hinausliegendem!
308 die Sittenlehre nicht Eine und dieselbe[7]
309 Evangelium Johannis[8]
311 Die Beziehung des Menschen auf Christum ist immer etwas Beschränktes, dagegen die mysteriöse Beziehung Christi auf die menschliche Natur allgemein!

a [Die ersten viereinhalb Zeilen – bis „Natürlichen Religion" – sind mit dunklerem Bleistift geschrieben.]
b [Durchgestrichen:] Vereinigung

1 „Das Wesen der natürlichen Religion besteht ganz eigentlich in der Läugnung alles Positiven und Charakteristischen in der Religion, und in der heftigsten Polemik dagegen" (S. 276).

2 „Das Judenthum ist schon lange eine todte Religion, und diejenigen, welche jezt noch seine Farbe tragen, sizen eigentlich klagend bei der unverweslichen Mumie“ (S. 282). Cohens Auszüge beziehen sich bis S. 284 auf das Judentum.

3 Zu Schleiermachers Auffassung von „unmittelbarer Vergeltung“ im Judentum vgl. Blatt 58, Anm. 1.

4 Im Judentum herrsche ein „sich überall durchschlingende[r] Parallelismus, der keine zufällige Form ist, und das Ansehn des Dialogischen, welches in Allem was religiös ist, angetroffen wird. Die ganze Geschichte, so wie sie ein fortdauernder Wechsel zwischen diesem Reiz und dieser Gegenwirkung ist, wird sie vorgestellt als ein Gespräch zwischen Gott und den Menschen in Wort und That, und Alles was darin vereinigt ist, ist es nur durch die Gleichheit in dieser Behandlung“ (S. 283).

5 Schleiermacher meint, „daß in der jüdischen Religion die Gabe der Weissagung so vollkommen ausgebildet ist als in keiner andern; denn im Weissagen sind doch auch die Christen gegen sie nur Lehrlinge. Diese ganze Idee nämlich ist höchst kindlich, nur auf einen kleinen Schauplatz ohne Verwickelungen berechnet“ (S. 283 f.).

6 Wörtlich zitierte Äußerungen Schleiermachers über das Christentum.

7 „Ernsthaft ist das nie meine Meinung gewesen, daß die Sittenlehre überall eine und dieselbe sein solle“ (S. 308).

8 Schleiermacher wendet sich gegen Behauptungen, das Johannes-Evangelium enthalte fremde Ergänzungen der Reden Jesu, bzw. „dieser mystische Christus“ sei erst in späterer Zeit erfunden worden (S. 309).

• Blatt 147 [77]

Rißkante rechts; ursprünglich quer in der Mitte gefaltet; 10,2 x 16,5 cm, Bleistift.

Stern[1]

51 Reichstag zu Augsburg 1530: 10 Artikel.[2] Großer Kurfürst 1671 nahm die aus Österreich vertriebenen Juden auf. Grundbesitz! Umwandlung des Leibzolls[3] 52 Eintritt der spanisch-marranischen Juden in Mitteleuropa, aber 53 ohne dauernden[?] Einfluß![4] 101 Mendelssohns Freunde - Toleranzedikt Josephs II. 1781.[5] 110 die Judenschaft Polens großenteils Deutschen Ursprungs!

Güdemann[6]

111 Zu Karls des Großen Zeit Juden als Reisende deutsche Sprache überallhin, auch Orient verbreitet. Jahrzeit auch in Persien.[7]

113 Kalonymos, aus Lukka eingewanderte Familie, Begründer der jüdischen Wissenschaft in Deutschland. 113 Am Rhein blühende Gelehrtenschulen. 114 Raschi hat die Schulen von Mainz, Worms, Speyer besucht, daher בלע"ז[8] 115 Die seit dem schwarzen Tod aus Deutschland nach den slawischen Ländern entronnenen Juden, halten {die} Deutsche Sprache fest. 148 Das Juden-Deutsch in Polen entstanden. Das Deutsche kein Jargon.[9] 153 Der Streit um Maimonides blieb Deutschland fremd (nach den Kreuzzügen!) 153 dafür Mystik.[10] 162 Engel-Lehre, weniger in der älteren jüdischen Mystik als nach der Verwandtschaft mit der christlichen in diesem Jahrhundert. 165 Ebenso ähnliche Schriftauslegung

III

9 Deutsch in Oberitalien, Polen, 1648 von Polen zurück nach Deutschland.[11] 52 Isserles. וזוכר חסדי אבות und nicht אבותנו: Väter aller Menschen[12] 70[13] Deutsche Gedichte über die Glaubensartikel 78 mit dem Deutschen vertraut 79 anerkannt von Agricola 82 einen Elefanten durch ein Nadelöhr zu bringen, Berachot 55b, Baba Mezia 38b Vertreibung aus Frankreich 1395. 86 מיין מייזטר[14] (Maharil von Rabbi Schalom) (Nach 1542 im Sittenbuch) 132 Jahrzeit christlich! 155 Albigenser und Hussiten für das Judenthum.[15]

1 Eine mit den Angaben dieser Auszüge genau übereinstimmende Quelle ist nicht ermittelt. — Eine gewisse Nähe besteht zu Moritz Stern: Grundriß zur Geschichte der Juden und ihrer Literatur, in tabellarischer Form bearbeitet, 5. und 6. verbesserte Aufl., Berlin, Verlag ‚Der Hausfreund' 1908. Frühere Auflagen (unter dem Titel „Tabellen zur Geschichte der Juden und ihrer Litteratur") kommen noch weniger in Betracht.

2 Stern erwähnt S. 51 das Auftreten des Josel von Rosheim gegen den Apostaten Antonius Margarita auf dem Reichstag zu Augsburg, nicht aber Josels „Zehn Artikel" bezüglich des jüdischen Handelsverkehrs.

3 „Fünfzig" der 1670 aus Wien vertriebenen jüdischen „Familien nimmt Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg in seinem Lande auf (1671)" (S. 56). Über eine Abschaffung des Leibzolls in verschiedenen Ländern berichtet Stern S. 60. Von „Grundbesitz" ist keine Rede.

4 S. 52 werden sephardische(!) Juden aufgezählt. S. 53 wird die „Niederlassung portugiesischer Marannen (sic) in Hamburg" (1574) erwähnt, S. 54 in Amsterdam (1593), jedoch nicht ihr Einfluß auf Mitteleuropa.

5 Als Mendelssohns „Freunde und Jünger" werden auf S. 59 f. genannt: Markus Herz, Salomon Maimon, Lazarus Bendavid, David Friedländer, Wolf Heidenheim, die ‚Meaßfim' u. a. Von den „Toleranzgesetzen" Josephs II. ist S. 60 die Rede. — Die Seitenangabe „101" an dieser Stelle sowie die folgende Zahl „110" mit der Bemerkung über die „Judenschaft Polens" haben keinen Bezug zur vorliegende Schrift.

6 Moritz Güdemann: Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit. 3 Bände, Wien, Alfred Hölder 1880–1888. — Cohens Auszüge beziehen sich auf Bd. 1 und 3. Wiederholt benützt er die hier ausgezogenen Infor-

mationen v. a. in „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 493 ff., JS II 253 ff.; unausdrücklich auch z. B. in: „Du sollst nicht einhergehen als ein Verläumder" 1915, KS V 307, JS II 233.

7 Vgl. Bd. 1, S. 111, Anm. 1: Die Juden hätten deutsche Kultur in den Osten vermittelt – „Das Wort ‚Jahrzeit' (Todestag) ist selbst bei den Juden in Persien gebräuchlich". Zur Zeit Karls des Großen vgl. S. 107 ff.

8 *„In fremder Sprache"*, Terminus technicus für altfranzösische Ausdrücke in Texten Raschis, von Güdemann in einem Textbeispiel zitiert (S. 113, Anm. 5). Durch Raschis Deutschlandbesuch und den Zuzug französischer Juden erkläre sich „die befremdliche Erscheinung, dass Schriftsteller, welche in Cöln, Bonn, Worms, Mainz, ja selbst in Regensburg schreiben, noch im 12. und 13. Jahrhundert bei Worterklärungen sich der französischen Sprache bedienen" (S. 114).

9 „Jargon" steht hier für das „Judendeutsch", v. a. der polnischen Juden. Im Unterschied hierzu bemerkt Güdemann über die deutsche, wenn auch stark französisch beeinflußte Sprache der rheinländischen Juden: „Ein Judendeutsch kann man diese Spracheigenthümlichkeit, welche wohl auch bei den christlichen Bewohnern der Grenzdistricte zu Hause war, nicht nennen" (S. 148, Anm. 4).

10 Güdemann bezieht sich auf Jehuda ben Samuel (Chassid) gegen Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts, den Verfasser des „Buches der Frommen" (ספר חסידים).

11 Nach Güdemann hatten die aus Deutschland vertriebenen Juden die deutsche Sprache nach Italien und Polen und von dort wieder zurück nach Deutschland mitgenommen.

12 Im Schemone Esre, dem Achtzehngebet, lautet ein Ausspruch: וזוכר חסדי אבות, „und er gedenkt der guten Werke der Väter". Hierzu erwähnt Güdemann einen Kommentar von Israel ben Petachja (nicht Mose Isserles, wie von Cohen notiert). Demnach ist die allgemeine Formulierung *„der* Väter" (אבות) statt dem einschränkenden *„unserer* Väter" (אבותנו) ein Beleg dafür, daß die jüdische Religion den Partikularismus überwunden habe. — Vgl. „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 510, JS II 265.

13 Richtig: S. 69.

14 „Mein Meister" (deutsch in hebräischer Schrift; bei Güdemann, S. 86, Anm. 1, מיישטר statt מייזטר). So habe Maharil (um 1400) seinen Lehrer Rabbi Schalom angesprochen. „Damals konnte es noch keinem deutschen Juden einfallen, einen üblichen deutschen Ehrentitel durch den entsprechenden hebräischen [‚Rabbi'] zu ersetzen" (S. 86). Vgl. „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 496, JS II 255.

15 Vgl. „Deutschtum und Judentum" 1915/16, KS V 494 f., JS II 254.

• Blatt 148 [29] **Abbildung am Ende des Bandes**

Publ. von Zank, S. 480 f. (Nr. 9). Etwas festeres Papier, Rißkante rechts, unten abgeschnitten, ursprünglich über der zweiten Zeile von unten quer gefaltet; unregelmäßig: 11,4 x 10,8–11,0 cm, blaue Tinte.

Wellhausen[1]

59 Hosea, Jesaja und Micha schließen sich Amos an in der Polemik gegen Opfer

60 Meines Volkes Sünde essen sie (Hos. 8, 8)

Die Altäre sind ihm da, zu sündigen 8, 11.

73 שלאמים[2] Bundesgemeinschaft zwischen Jahve und den Gästen und diesen untereinander, „für die Opferidee wesentlich" (Exod. 18, 12; 24, 11)

75 Im Priestercodex statt תורה nur אשם und חטאת.[3] Als Opfer zuerst bei Ezechiel. 76, früher {Geld-}Buße.[4]

76 Das 7.te Jahrhundert für das Mysterium der Sühne und des Blutvergießens sehr empfänglich.

78 „Das Opfer Jahve's war ein Mahl der Menschen, bezeichnend für das Fehlen des Gegensatzes von geistlichem Ernst und weltlicher Fröhlichkeit." „Es sind irdische Beziehungen, denen {dadurch} die Weihe gegeben wird." {Es} „verbindet die Angehörigen der Familie" usw. 79 Beim Kriegszug keine Eingeweideschau, sondern Verbündung. 81 Im Priestercodex entsteht die Gemeinde.[5]

83 Im Priestercodex Beziehung zwischen Opfer und Sünde, die früher nicht war, vielmehr {das Opfer} fröhlicher Natur.[6]

91 In der alten Zeit kein menschliches Erstgeburtsopfer, erst kurz vor dem Exil.

110 Fürst und Volk bei Ezechiel Vorstufe der Gemeinde der Stiftshütte und des zweiten Tempels.[7]

113 יו"כ erste Keime im Exil.[8] 114 nicht Ezra, erst Nehemia.[9]

1 Julius Wellhausen: Geschichte Israels, in zwei Bänden, Bd. 1. Berlin, Georg Reimer 1878. Die späteren Auflagen dieses Bandes ab 1883 (unter dem Titel „Prolegomena zur Geschichte Israels") kommen aufgrund anderer Seitenzählungen nicht in Betracht. Cohens Auszüge stammen aus Teil A: „Geschichte des Cultus", Kap. 2: „Die Opfer", S. 53–84, und Kap. 3: „Die Feste", S. 84–123. Zu Cohens Auszügen vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 125 ff. – Nach Zank (S. 487) „there is no doubt that the essay on the idea of ‚Versöhnung' responds to Wellhausen's study".

2 „*Schelamim*". Wellhausen bemerkt dazu: „Durch das Mahl bei Jahve wird eine Bundesgemeinschaft einerseits zwischen ihm und den Gästen, andererseits zwischen den Gästen unter einander gestiftet, welche für die Opferidee wesentlich ist und von der die Schelamim ihren Namen haben" (S. 73). Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 125; „Religion und Sittlichkeit" 1907, KS IV, JS III 123.

3 „Was das Dankopfer [*Toda*, תודה] verloren hat, ist dem Sünd- und Schuldopfer [*Ascham* und *Hattath*, אשם und חטאת] zugewachsen [...]. Nur sind eben [... ursprünglich] Ascham und Hattath keine Opfer, sondern, dem ursprünglichen Wortsinn entsprechender, einfache Bussen und zwar Geldbussen" (S. 75 f.). Vgl. Blatt 101.

4 „Ascham und Hattath als Opfer finden sich zuerst bei Ezechiel und scheinen nicht lange vor ihm an die Stelle der früheren Geldbussen [...] getreten zu sein; wol im siebten Jahrhundert, welches für das Mysterium der Sühne und des Blutvergiessens sehr empfänglich [...] gewesen zu sein scheint" (S. 76).

5 Zur Zeit des Priestercodex „verlieren sich die kleinen Sakralgemeinschaften, die concreten Kreise des Lebens verschwinden in dem Schatten der universalen *Gemeinde* (עדה, קהל). Der Begriff derselben ist dem hebräischen Altertum fremd, durchdringt aber den Priestercodex von vorn bis hinten" (S. 81). Vgl. „Die Versöhnungsidee", KS III, JS I 130.

6 Im „hebräischen Altertum" lag „der Gedanke [...] fern, dass eine bestimmte Schuld durch ein vorgeschriebenes Opfer gesühnt werden müsse und könne" (S. 83).

7 „Ezechiel ist der Vorläufer des priesterlichen Gesetzgebers im Pentateuch, sein *Fürst und Volk* die noch einigermassen von der vergangenen Königszeit gefärbte Vorstufe der *Gemeinde* der Stiftshütte und des zweiten Tempels" (S. 110 f.).

8 „Trotz seiner überragenden Wichtigkeit ist der Versöhnungstag [יו"כ] weder im jehovistisch-deuteronomischen Teile des Pentateuch [...] noch in den historischen und prophetischen Büchern bekannt. Seine ersten embryonischen Keime zeigen sich im Exil" (S. 113).

9 „Ezra beginnt die Vorlesung des Gesetzes am Anfang des 7. Monats, danach wird am 15. Laubhütten begangen: von einer Sühnefeier am 10. des Monats wird in der genauen und gerade für Liturgisches interessirten Erzählung nichts berichtet, sie wird dagegen am 24. nachgeholt (Nehem. 8, 9). Dies testimonium e silentio ist vollgiltig – bis dahin bestand der grosse Tag des Priestercodex nicht, der erst jetzt eingeführt wurde" (S. 114). Vgl. Blatt 22.

• Blatt 149 [30]

Rißkanten links und oben; unregelmäßig: 10,2–10,8 x 13,6 cm, blaue Tinte.

Wellhausen[1]

107 Im Exil Versammlung ohne Opfer am Sabbat

111 Ezechiel Bekehrung. Individuum.[2] Systematisierung des Kultus 113[3]

118 Bedeutung des Schmerzes und der Leiden [a]{bei} dem עבד ה'.[4] Überhaupt Exil als Vorbedingung zur Erlösung und Wiederherstellung des Volkes und Reiches ein[?] neues Beispiel der Versöhnung. Allerdings hier גאולה nach der Familien Ordnung des גואל[5]

142 das תמיד anstatt der {außerordentlichen} Festopfer im Priestercodex. Anstatt der מנחה / עולה und als Privatopfer: [b]חטאת Sünde und Sühne.[6]

a [Durchgestrichen:] durch
b [Durchgestrichen:] אשם

1 Julius Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte. 1. Aufl., Berlin, Georg Reimer 1894. Die folgenden Auflagen ab 1895 kommen wegen anderer Seitenzählungen nicht in Betracht. Cohens Auszüge stammen aus Kap. 11: „Die Juden im Exil", S. 106–119, und Kap. 13: „Das Gesetz", S. 134–145. Vgl. Cohens Bezugnahme auf dieses Werk in „Liebe und Gerechtigkeit [...]" 1900, KS III, JS III 85.

2 „Die Rechtbeschaffenheit der Einzelnen war die Vorbedingung für die Auferstehung des Ganzen" (S. 111). So hebe Ezechiel „gegenüber einer Verzweiflung, die in dem sündigen Zusammenhang des Ganzen zu versinken glaubte, die Möglichkeit der Bekehrung hervor" (ebd.).

3 Ezechiel „hat den wichtigsten Schritt getan zur Systematisirung des Cultus im Geiste des Monotheismus" (S. 113).

4 Anläßlich von Jes. 40 ff. und des „Knechtes Jahves" (עבד ה'): „Auch die Frage nach der Bedeutung des Schmerzes und der Leiden für die Religion ist durch die Betrachtung des Exils als eines Todes, der zum Leben, einer Sündflut, die zur Wiedergeburt führe, insgeheim angeregt worden" (S. 118 f.).

5 „Allerdings hier *eine Auslösung* nach der Familienordnung des ‚*Go'el*'". Der Go'el ist ein zunächst nicht Blutsverwandter, der dennoch die Ver-

antwortung und Rechte eines solchen übernimmt, etwa wenn es um die Auslösung der Schuld eines anderen oder um Besitznachfolge geht; vgl. etwa 3. Mo. 25, 25 f.; Ruth 4, 1–13; auch den Kommentar von Samson Raphael Hirsch zu 2. Mo. 6, 6 (Der Pentateuch, übersetzt und erläutert, 2. Teil: Exodus. 5. Aufl., Frankfurt/M., Kauffmann 1911, S. 52 f.). Möglicherweise bezieht sich Cohens Bemerkung über den Go'el auf Gott, der sich wie ein Verwandter für die Rettung Israels aus dem Exil verantwortlich gezeigt habe. Wellhausen diskutiert dieses Problem nicht.

6 Im Priestercodex, d. h. für Wellhausen seit dem Exil, sei „der wahre heilige Tag [...] der allwöchentliche, der Sabbath, und das wahre Opfer ist das tägliche, das Tamid [תמיד]" (S. 142). „Das alte Hauptopfer war das Mahlopfer [מנחה]" (ebd.). Was dieses „Mahlopfer verloren hat, ist einerseits dem Brandopfer [עולה] zugewachsen [...]. Als Privatopfer andrerseits ist das Sündopfer [חטאת] eingetreten; es ist privat im strengsten Sinn mit Ausschluss jeder Idee von Gemeinschaft, und es ist kaum noch ein Opfer überhaupt, sondern eine Busse, die in fest vorgeschriebener Weise zu leisten ist. Diese letztere Opferart, die vor dem Exil kaum bekannt war, wird jetzt besonders zeitgemäss" (S. 142 f.).

● Blatt 150 [63]

Links und unten sehr unregelmäßig abgeschnitten; unregelmäßig: 14,0–13,7 x 8,7–9,8 cm, blaue Tinte, letzte Zeile Bleistift.

[1]1[a] Vaterländisch = Bourgeoisschutz

„also ist es frevel[?]haft" –

15 Buckle'sche Kritik der Geschichte[2]

16 Gehorsam, der auf Furcht und Hoffnung beruht

17 darauf [-] sollte man achten[?], sofern man in Wahrheit Protestantismus cultivirt gegenüber dem Autoritäts-Katholizismus

20 Correspondenc der Neuzeit weg[?]lassen

23 Volksthums, des Menschenthums

a [Mit blauem Farbstift durchgestrichen:] 0

1 Die Quelle dieser Auszüge ist nicht ermittelt.

2 Vgl. Henry Thomas Buckle: Geschichte der Civilisation in England. Mit Bewilligung des Verfassers übersetzt von Arnold Ruge, 2 Bände. Leipzig/Heidelberg, Winter 1860-1861. Zu diesem Werk hat sich Cohen mehrfach geäußert; vgl. „Mythologische Vorstellungen von Gott und Seele, psychologisch entwickelt" 1868/69, KS I, SPhZ I 99; v. a. „Die dichterische Phantasie und der Mechanismus des Bewußtseins" 1869, KS I, SPhZ I, 151–162; auch ErW 450 und KBE B 512.

Namen- und Sachregister

Worte in Klammern bilden eine nähere Bestimmung bzw. einen Untereintrag zum vorausgehenden Stichwort. *Zahlenangaben in Klammern* beziehen sich auf Stellen in Bibel oder Talmud, bei Platon usw. Die *mosaischen Bücher* sind unter „Pentateuch" zusammengefaßt. *Hebräische* bzw. *Griechische Ausdrücke* finden sich in eigenen Indices. *Querverweise* werden durch ↗ angezeigt.

Aberglaube 74; A. und Religion 11

Abfall: und Versöhnung 72

Abraham Ibn Daud 15

Abraham Ibn Esra: „ohne Mittler" 95; Vernunft als „Mittler" 59

Abschluß: d. Ethik 19; d. ethischen Grundbegriffe 20; Gedanke d. Abschlusses 115

Absolut: absolute Abhängigkeit 138; Einheit Gottes 15; individuelles Eigenleben 124; Religion als Absolutes 68

Absolute, das: Anspruch d. A.n 129; Gefühl d. A.n 129

Absolutheit: d. Christentums 12; d. Religion(en) 12, 69

Absonderung: der Gemeinden 40; d. Menschen (Neïla-Gebet) 32

Abstammung: und Selbstbewußtsein 71

Abstrakt: versus konkret (Psychologie) 135

Abstraktion: A. und Glaubenslehre 35; A. von Sinneswahrnehmungen 104; Menschheit und Individuum 128

Abstraktum: d. Zeit 5

Absurde, das 98; „credo quia absurdum" 98

Achtung: bei Kant 88; A. für den Samariter 70; versus Liebe 88

Achtzehngebet 39, 40 f., 85; Abschnitte אבות, גאולה, שומע תפלה, קדושת השם 43; Abschnitt תשובה 39; Amida (Schemone Esre, Siebengebet) an Neujahr und/oder am Versöhnungstag 40, 45, 81; Gedenken der Väter 144; individuelle Bitten 43; Tefila während der Bußtage 118; verschiedene Riten 40 — ↗ Gebet

Adam 23; bei Schleiermacher 138; Vererbung (d. Sünde) 110, (d. Todes) 108

Affekt: bei Aristoteles und Herbart 9; bei Spinoza 93; Freundschaft, Ehre, 9

Agricola 143

Ägypten: Befreiung aus Ä. 119; Essäer in Ä. 109; Ä. und israelitisches Volk 109

Ähnlichkeit: Mensch „in Ähnlichkeit Gottes" 23

Aischylos: „Orestie" 17 f.

Akeda — ↗ Isaak

R. Akiba: und Ben Asai 23
Albigenser 143
Albo — ↗ Josef Albo
Alexandrinisch: Bibelauslegung 110
Allegorie: „griechische Weisheit" 109; Kritik des Maimonides 108, 110
Allgemeine, das: Religion als relativ Allgemeines 68
Allgemeinheit: formale A. (Sittengesetz) 113
Allheit: Ethik 19; Selbstbewußtsein als A. 119; A. und Gott 119; A. und Individuum 128; A. und Religion 19
Allmacht 137, 139
Alltag: alltägliche Übel 43
Altar: Altäre (bei Pindar) 67; Altäre und Sünde 145; Dank- versus Sühneopfer 106; Entsündigung d. A.s 37; A. und Sühne (Tempelzeit) 107
Altertum: hebr. A. (Begriff d. Gemeinde) 146, (Sühnegedanke) 146; Vergottung d. Menschen 66
Amida — ↗ Achtzehngebet
Amos: gegen Opfer 145
Amsterdam: Marranen 143
Analogie 101; Analogien bzgl. des Begriffs d. Individuums 68; Ewigkeit d. Ideals/Ewigkeit d. Natur 13; zwischen den „Kindern der Armen" und Zion 89
Analyse: Psychologie 11
Andacht: d. Herzens 27; Gebet 41 f.; H. Steinthal 41; A. im Talmud 41
Andere, der: Verständigung mit dem A.n 134
Anerkennung: d. Gottesreiches 28; d. Prophetie durch den Protestantismus 77
Angesicht: „von A. zu A." (Offenbarung) 95
Anklage: Gottes und d. Götter 21
Anselm von Canterbury: Gottesbeweis 16
Anspruch: d. Absoluten 129, (Ringparabel) 69; d. Selbst 124
Anteil: am Ewigen 14; an d. kommenden Welt (Jenseits) 103
Anthropodizee 22, 86
Anthropologie: „anthropol. Schule" 120
Anthropomorphismus: bzgl. Gott 72; A. im Judentum ausgeschieden 119
Antisemitismus 77
Antizipation: Auge antizipierendes Tastorgan 105; Tefila als Vorblick 85
Antonius Margarita 143
Antwort: Sehnsucht als A. 101
Anwendung: d. Sittengesetzes 7, 113; A. und Gottesidee 73
Apokryphen: „Die Weisheit Salomos" 109
Apriori: Kritik durch Kant und Cohen 120
Arabisch 35
Arbeit: d. Kulturgestaltung 123; d. Menschen an sich selbst 35; ewige A. an d. Erkenntnis 6; A. versus Ruhe im Ewigen 122
Areopag: Gerichtshof (Aischylos) 18
Aristoteles: Affektenlehre 9; „De anima" 9; νόησις νοήσεως 135 f.; „Poetik" 28
Aristotelismus: Annahme von Mittelwesen 15
Arme, der: die „Kinder der Armen" (b. Nedarim 81a) 89
Armut: notwendige Hilfe 89; A. und Tora 89
Asasel 38

Aschkenasisch 40
Ästhetik 3; Angliederung an Ethik 11; ästh. Bewußtsein 11; Begriff d. Sühne (F. J. Stahl) 66; bei Natorp 134; Friede als ästh. Urteil 66; Gleichnis vom barmherzigen Samariter 70; Indifferenz von Mensch und Gott 96; Mitgefühl 11; moralischer Stoff 10; Psalmen 11; Realisierung d. Menschen 19; Sühne Christi ästh. Urteil 66; Ä. und Religion 11, 129; Ä. und Universalität d. Menschenwesens 129; Ä. versus Autonomie 99 — ↗ Cohen, Hermann (KBÄ, ÄrG)
Athene: versus Erinnyen 18
Attribute: d. Handlung 45; Dreizehn Eigenschaften 45
Äußerlichkeit: Verdacht d. Ä. (Gebet) 41
Auferstehung 47, 52, 54; d. Ganzen (Volkes) 148
Aufgabe: d. Erkenntnis 74; d. Gottesidee 13; d. israelitischen Monotheismus 75; d. Menschen 22, 25, 87; d. Unsterblichkeit 138; sittliche A. 16, 73, 123; unendliche A. 129
Auge, das: antizipierendes Tastorgan 105
Augenblick: „ewig sein in jedem A." 127 f.
Augsburg: Reichstag (1530) 142 f.
Ausdehnung: Substanz bei Descartes 105
Ausdruck: d. Erlebens 131
Ausrottung: כרת (biblische Strafe) 32
Austrittsgemeinden 40
Autonomie: und Christus 99; A. und Gott 99; A. und Religion 99
Axiome: bei Maimonides 35
Babylonien: Entstehung d. Versöhnungstages 79
Bachja ibn Pakuda 26 f.
Baeck, Leo 15
Baithosäer 109
Barbarei 118
Barmherzigkeit: barmh. Samariter 70
Bedingung: B.en für d. Verhältnis von Gott und Mensch 61; B.en unseres Daseins 114; d. Empfindung (Getast) 105; d. erkennenden Geistes 105; d. Religion 113; Totalität d. B.en 115
Bedürfnis: „Bedürfnisse d. Gemeinschaft" (צרכי צבור) 43; d. Vernunft 115 f.; nach Gott 130; theoretisches versus religiöses B. 120; Sühne-B. 49
Befreiung: aus Ägypten 119; B. von Sünde 47; d. Menschen (Versöhnung) 87; Erlösung als B. 43
Befriedigung: d. Vernunftbedürfnisses 115 f.
Begeisterung: für d. Kultur 71
Begierde: sinnliche B. 9
Begriff: Erkenntnisbegriffe und Weltganzes 116; B. versus Erleben 131
Begründung: d. Sabbatgebots 53
Beichte 48
Bekehrung: bei Ezechiel 148; messianische B. d. Völker 76
Bekenner: d. Gesetzes 35
Bekenntnis: Sünden-B. 45, 47 f., 81
Ben Asai: und R. Akiba 23
Bendavid, Lazarus 143
Berkeley, George 104; Begriff d. Gleichheit 105; Gesichtswahrnehmung 105; Gottesidee 105; Perzeption 104; Sein d. Dinge 105; „Three Dialogues" („Ge-

sprache"), „Commonplace-Book" („Tagebuch"), „A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge" („Prinzipien") 104 f.; B. und John Locke 105
Beruf: Gottes 22, 38
Besserung: Besserungsfähigkeit 29; d. Gemeinschaft 52
Bestimmtheit: d. vorstellenden Bewußtseins 116
Bestimmung: bestimmungsloser Bewußtseinsinhalt 133; d. Menschen 23, 59; d. Perzeption 104; B. und Bestimmbares 135
Bewährung: d. ethischen Prinzipienlehre 91
Bewegung: ewiger Fortgang d. Erkenntnis 133; Fortgang d. vorstellenden Bewußtseins 116; Gefühl Fortgang ohne Ende 125; B. und Affekt 9; B. und Einheit Gottes 15
Beweis: vom Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Gott 74
Bewußte, das: Erkenntnis als Bewußtes 134
Bewußtheit: bei Natorp 134; B. und Erscheinung 133
Bewußtsein: als unmittelbares Erleben 131; B. allgemeiner Vergeltung 58; B. des Bewußtseins 136; B. psychologisch 134; B. überhaupt 133-135; B. von Etwas 134; das im B. Lebendige 133; d. Bewegung 9; „Denken des Denkens" 136; d. Gottheit 138; d. Individuums 11; d. Kirche 60; d. Sünde 68; Einheit d. B.s 20, 133; erlebbares B. 131; ethisches B. 11; Gemeinbewußtsein 133, 135 f.; Gottesbewußtsein 54, 60; Ich-B. 136; Innenrichtung d. B.s (Gefühl) 125; konkrete Ursprünglichkeit d. B.s 131; Kunstbewußtsein 70; letztes übergreifendes B. 133; mythisches B. 90; nicht bloß individuell 135; relative Einheit d. B.s 132; religiöses B. 90, 123; Richtungen d. B.s 24; schwebendes B. (Totalität) 129; seiendes Nichtsein 135 f.; „Sonderbewußtsein" versus Kantisches B. 134; Sonderung versus Konkretion 134; „überbewußt" 132, 134 f.; B. und Eigenart 20; B. und Gefühl 137; B. und Korrelation mit Gott 19; B. und Leiden 64; B. und Religion 20, 57; B. und Reue 27; B. und Zeit 132, 135; universelles, konkretes B. 136; Unmittelbarkeit 133, 137; Ureinheit d. B.s 132; B. versus Perzeption 132; Vorstellung und Wille eins 132
Bewußtseinsstufen 136
Beziehung: Ich-B. 131; B. und Inhalt 132; zwischen bewußtem Etwas und Ich 131, 134; zwischen Mensch und Christus 140
Bibel: ‚alexandrinische' Auslegung 110; jehovistische Teile 146; primitiver Ton (Gleichnisse) 95; Schriftauslegung in Deutschland 142
Bild: Mensch als B. Gottes 59; Mensch Ebenbild d. Ideals 50
Bildung: d. Juden in Polen 118; religiöse B. 89
Blut: Reinigungsopfer (4. Makkabäer) 108; Mysterium d. Blutvergießens 145 f.; Opferblut 106
Blutsgemeinschaft 43
Bonn: Juden in B. 144
Böse, das: „böser Dämon" 11; böser Trieb 110; Jezer d. Bösen 108, 110; Niemand als böse zu beurteilen 29

Böse, der: bei Ezechiel (18, 23) 38
Bourgeoisie 150
Brautschaft: prophetische Poesie 27
Buckle, Henry Thomas: „Geschichte der Civilisation in England" 150
Buddhismus 5
Buße: bei Gfrörer 109, 111 f.; Geldbuße 146; B. im Christentum 35; B. und Sittlichkeit 85; B. und Sündopfer (Chattat חטאת) 85, 149; B. und Tugend 85; B. und Umkehr, Teschuva תשובה 33, 85; B. und Werke 33
Bund: B. aller Erschaffenen (Achtzehngebet am Versöhnungstag) 81; B. Gottes 69; Bundes-Partner (Gott) 26; Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen 145 f.; Gott und Israel 27
Bußtage, die 81, 118

Cassirer, Erich: „Die allgemeinen Voraussetzungen des Berkeleyschen Systems" 104 f.
Character indelebilis 102
Christen: Lehrlinge d. Juden (Weissagung) 141; Vorurteil gegen Juden 71
Christentum: Absolutheit d. Ch.s 12; bei Schleiermacher 60, 140; christliche und jüd. Mystik 142; einzige Person (Jesu) 61; Existenz Gottes 35; Ideal Christi 62; Idee d. Vermittlung 58; „Jahrzeit" christlich 143; Messias-Person 47; Mittler 63; Mythos 61; Pantheismus 125; Person Gottes 62; spekulative Anfänge 66; Sünde und Erlösung 79; Tendenz d. Vergottung 66; tragisches Motiv 64; Ch. und Judentum 5, 58, 61, 119, 142; Ch. und Umkehr (תשובה) 33; Unterschied zwischen Religion und Sittlichkeit 78; Versöhnung 63
Christus: als Ideal 62; bei Ritschl 66; bei Schleiermacher 58, 96; bei Spinoza 95; Beziehung zum Menschen 140; Erlöser d. Individuums 75; geschichtliche Erscheinung 61; Gottheit Christi 64; Idee Christi (Kant) 56; Individuum und Gemeinschaft 63; mystischer Ch. 140 f.; Sittengesetz und Mensch 62; Sühne für die Menschheit 66; Tod des Gottessohnes (credo quia absurdum) 98; Verwirklichung d. Autonomie 99; zwischen Mensch und Gott 62
Cohen, Hermann: bei Emil Walter Mayer 120; Kritik am Apriori 120; Kritik durch W. Herrmann 115; Notiz aus Pontresina 131;
Monographien (chronologisch nach Erstauflage):
- KThE 105
- KBE 7 f., 29, 66, 73, 88, 93, 114 f., 150
- KBÄ 10, 66, 72, 105
- EmkN 25
- LrE 6, 8, 16
- ErW 6, 8, 13, 16, 20, 22, 24, 29, 66, 69, 72-74, 91, 126, 150
- ÄrG 10 f., 17 f., 20, 71, 105
- BR 6, 8, 10, 12, 16, 20, 55, 57, 64, 69, 71, 99, 100 f., 123, 130, 138
- RV 6, 12 f., 17 f., 21, 24, 27-33, 37 f., 41-46, 48, 50, 52-54, 59, 64, 69, 72, 78 f., 81, 84, 92, 97-99, 102, 110, (Motto) 32, 81;

Kleinere Schriften (chronol.)
- Dissertation 18

- „Heinrich Heine und das Judentum" 93
- „Der Sabbath in seiner culturgeschichtlichen Bedeutung" 53
- „Die dichterische Phantasie und der Mechanismus des Bewußtseins" 150
- „Mythologische Vorstellungen von Gott und Seele, psychologisch entwickelt" 150
- „Ein Bekenntnis in der Judenfrage" 40
- Offener Brief an die „Jüdische Presse" 40
- „Von Kants Einfluß auf die deutsche Kultur" 65
- „Die Nächstenliebe im Talmud" 111
- „Der Religionswechsel in der Ära des Antisemitismus" 69
- „Die Messiasidee" 44, 46, 67, 92
- „Die Versöhnungsidee" 28-30, 32, 37 f., 40 f., 45, 48 f., 77, 81-85, 107, 111, 146
- „Zum Prioritätsstreit über das Gebot der Nächstenliebe" 111
- „Leopold Schmidt zum Gedächtnis" 67
- „Das Judenthum als Weltanschauung" 89, 117
- „Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch" 27, 29, 38, 58 f., 70, 85, 92, 109, 148
- „Der Stil der Propheten" 12, 41, 97
- „Die Sprüche im Israelitischen Schüler- und Lehrlingsheim" 89
- „Über die literarische Behandlung unserer Gegner" 69
- „Die Errichtung von Lehrstühlen für Ethik und Religionsphilosophie..." 117
- „Religion und Sittlichkeit" 29, 61, 66, 69, 97, 127 f., 146
- „Zwei Vorschläge zur Sicherung unseres Fortbestandes" 89
- „Charakteristik der Ethik Maimunis" 6, 44 f., 66, 72, 74
- „Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt" 37, 48, 53
- „Die Einheit des Herzens bei Bachja" 26 f.
- „Gesinnung" 53
- „Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum" 23, 27, 54
- „Spinozas Verhältnis zum Judentum" (1910) 93, 95
- „Über den ästhetischen Wert unserer religiösen Bildung" 44
- „Das Gottesreich" 6, 23
- „Zwei Rektoratsreden" 42, 54
- „Der Nächste" 71
- „Die Lyrik der Psalmen" 72, 102
- „Die religiösen Bewegungen der Gegenwart" 93
- „Der heilige Geist" 72, 102
- „Deutschtum und Judentum" 12, 40, 59, 69, 89, 102, 118, 144
- „Du sollst nicht einhergehen als ein Verläumder" 144
- „Spinoza über Staat und Religion" 78, 93, 95, 138
- „Die Zugehörigkeit zur Gemeinde" 40
- „Neujahr und Versöhnungstag" 38
- „Zionismus und Religion" 69, 71
- „Der Jude in der christlichen Kultur" 58 f., 77
- „Was einigt die Konfessionen?" 58, 69

- „Einheit und Einzigkeit Gottes, III. Die Offenbarung" 95;
Hermann Cohen-Bibliothek, Jerusalem 54-56, 60, 65, 109, 113, 117, 122, 131
Cohen, Martha 5

Dämon 11
Daniel: (9, 18) 45
Dankbarkeit 49; Undank (griech. Ethik) 67
Dankopfer 145 f.; D. versus Sühneopfer 106, 145
Darstellung: d. Objekts (Subjektivität) 132, 134
Dasein: d. Götter 86; menschliches D. 114; D. versus Sein (Gott) 16
Deduktion: theologische D. 22
Definition: d. zeitbestimmten Bewußtseins 135; religiöse D. 5, (Weltgeschichte) 75
Dekalog: bei Melanchthon 65
Demut: bei Maimonides 50; D. versus Heroismus 18; D. vor Gott 59
Denken: D. d. Denkens, *νόησις νοήσεως* 135 f.; das geometrisch rein Gedachte 105; ‚Gedanken d. Herzens' 110; Gedanke und Wille 134; neueres Denken (bei Troeltsch) 56; reines D. 16; D. und Empfindung 16; D. und Zukunft 6
Descartes, René: und George Berkeley 104 f.
Deuteronomium: jehovistisch-deuteronomisch 146; kein Versöhnungstag 146 — ↗ Pentateuch
Deutsch: als Sprache d. Juden 142-144; Liturgie 44; „Meister" versus „Rabbi" 144 — ↗ Judendeutsch
Deutschland: Juden aus Polen (1648) 143; Juden am Rhein 142, 144; jüd. Wissenschaft (Kalonymos) 142; Raschi in D. 144; Streit um Maimonides 142; Vertreibung d. Juden 142, 144
Dialog: jüdisches Charakteristikum 140 f.
Differenz: Ethik/Naturgesetz 94; göttl. Gebote/Ethik 56; Gott/Mensch (bzgl. Leben) 97; Sittlichkeit=Gott/Natur 96; Religion/Sittlichkeit 99, (im Christentum) 78; Religion/Systemglieder 101
Ding: D. an sich 114; D. überhaupt 116
Dinge: Gemeinansichten d. Dinge (Sprache) 135; kein Sein außer dem Geist 105
Dogmatik: Glaube 55; D. im Mittelalter 59
Dogmen: bei Maimonides 35; Dreizehn Ikkarim 35; Nazarenische D. 59
Drama 17; Mittel d. „Wiedererkennung" (Platon) 28; D. und Versöhnung 17; D. versus Religion 71

Edomiten: Römer als E. 76
Ehe: Poesie d. E. (Propheten) 27
Ehre 9; Ehrgefühl 9
Ehrfurcht: vor Gott 45; E. vor Mittelwesen 15
Eifer: politisch-sozialer E. 86
Eigenart: d. Gedanken Gottes 20; d. Religion 20, 71; E. und Selbständigkeit 101
Eigenschaften: physische E. und Materie 105 — ↗ Attribute
Eindeutigkeit: d. Judentums 69
Eingeweideschau: versus Verbündung 145
Einheit: alles Lebens 124; d. Bewußtseins 19 f., 131 f., (und Re-

ligion) 129; d. Erkenntnismethode 133; d. Menschen 19, 129; Eins werden mit d. Unendlichen 128; Gottes 5, 15; sich eins fühlen mit Natur 137; E. von Gott und Mensch 125, 128; E. von Vorstellung und Wille 132, 134
Einhorn, David: „Das Princip des Mosaismus" 106 f.
Einkehr: Teschuva תשובה 33, 85
Einschränkung: d. konfessionellen Selbstbewußtseins 74
Einsicht: durch Leiden 64; historische E. 69
Einzelheit: Gott als einzelnes Wesen 137
Einzeln: einzelnes Sündenbekenntnis 47; Ich im religiösen Bewußtsein 11
Einzelne, das: als Wirklichkeit 132
Einzelne, der: und Bedürfnisse d. Gemeinschaft 43; d. einzelne Prophet 41; d. E. und Christus 63; und die Gemeinde 63; und die Gesamtheit 148; und das Mitleid 68
Einzelnes: und Unendliches 58
Einzig: aus Gott emanierende Bewegung 15; Einziger Gott 69, 71
Einzigkeit: d. Person Jesu Christi 61
Elbogen, Ismar: „Der jüdische Gottesdienst ..." 39
Eleasar ben Jehuda aus Worms: „Maʿasäh Rokeach" 36
Elemente: d. religiösen Entwicklung 69
Emanation: d. Bewegung aus Gott 15
Empfindung: und Bewußtsein 134; E. und Denken 16; E. und Getast 105
Empirisch: emp. Bedingungen d. Daseins 114
Endliche, das: bei Schleiermacher 58 f.; Leben d. Psyche „überendlich"/„vorendlich" 125; Endliches und Unendliches (Psychologie) 123
Endlichkeit: und Unendlichkeit 128
Endzweck: E. Israels 53; sittlicher E. 114
Engel: bei Levi ben Abraham 15; bei Maimonides 15, 97; Bote Gottes 54; Engellehre in Deutschland 142; Michael 117; Michael, Gabriel 117; Neuplatonismus 15; Pessach-Haggada 54, 83
Entdeckung: d. Ethik (Sokrates) 74; d. Individuums 68
Entsagung: im biblischen Opferkult 49; religiöse Tugend 18
Entwicklung: d. religiösen Wahrheit 69; d. Versöhnungsidee 41; d. Versöhnungstages 38, 49; sittliche E. 13
Entwicklungslehre: d. Sinnesorgane 105
Erbarmen: Gott (רחמנא לבא בעי) 27 — ↗ Barmherzigkeit
Erbe: Sünde bzw. Tod als Erbe Adams 108, 110
Erbsünde: im Judentum 83
Erde: neue E. (Zukunft) 13
Erfahrung: intelligible Zufälligkeit 115; reine E. 105
Erfolg: d. Sittengesetzes 113; E. und Gebet 60
Ergebung: in d. Schicksal 28
Erhaltung: d. Familie 68; d. Gottähnlichkeit (J. Albo) 23; d. Individuums 17; E. von Seele und Welt 51
Erhebung: d. Menschen zu seiner Aufgabe 87
Erhöhung: d. Lebens d. Psyche 123; d. Menschengeschlechts 49

Erinnerung: erinnernde „Anbetung" (Avoda am Versöhnungstag) 40; Platons Ideenlehre 105
Erinnyen 18
Erkennen: und Gefühl 126; E. und Sittlichkeit 113; E. und Weltganzes 116
Erkenntnis: als Repräsentation 134; Aufgabe d. E. 74; Ding an sich 114; d. menschlichen Schwäche 50; ἐπιστήμη versus Glaube 67; Einheit d. Menschen 19; Erkenntnis-Ich 136; ewiger Fortgang d. E. 133; Gottes 55, (notitia Dei) 119, 121, (und Gefühl) 128, (und Vertrauen) 121; menschliche E. 132; Tefila Ausdruck d. E. 39; theoretische E. 126, (und Religion) 119; E. und Gefühl 125, 128; E. und reine Erfahrung 105; E. und Religion (Mayer) 119-121 ; E. und Selbst 124; E. und Zweck 115; vollbewußte Konkretion d. E. 134; Zufälligkeit d. E. 115
Erkenntnislogik 91; Bedeutung d. Zukunft 6
Erleben: d. Einheit d. Lebens 124; d. Ich 125; inneres E. 122, 126; E. und Gefühl 124, 127, 129; E. und Ich-Beziehung 131; unmittelbares E. 129, 131; E. versus Begriff 131
Erlebnis: bei Natorp 122-135; Urerlebnis 132
Erlebte, das: Totalität d. Erlebten 131 f.
Erlösung: Auslösung einer Schuld 149; Ausschluß von d. E. 100; E. bei Schleiermacher 58, 96; d. Individuums 18; d. Menschenbegriffs 49; E. durch Tugend 78; erlösen bzw. auslösen (גאל) 80; E. von Individuum und Gesamtheit (Judentum) 48; Gott als Erlöser 54; E. im Christentum 35, 75, 79; E. im Judentum (Schleiermacher versus Ritschl) 58; Individuum versus „Tage d. Messias" 34; Messias 75; nicht monotheistisch bzw. spezifisch religiös 72; Rolle Gottes und d. Priesters 82; Tragödie 28; E. und Auslösung (Go'el) 148; E. und Exil 148; E. und Gebet 43; E. und Kultur 52; E. und Mittler 35; E. und Umkehr 33 f.; E. und Versöhnung 49, 51; E. versus Sühne (Gott) 82
Erneuerung: d. Schöpfung 54
Erniedrigung: Demut bei Maimonides 50; d. Menschen (Religion) 50
Ernst: d. Lebens 22; E. versus Fröhlichkeit 145
Erregungen: religiöse E. 139
Erscheinen: d. Erlebens 132; E. versus Erscheinung(en) 131, 133
Erscheinung: „Ich und meine Erscheinungen" 135; E. und Gegenstände 133; E. und Raum 133; E. versus Erscheinen 131, 133
Erschütterung: d. Bewußtseins 64
Erstgeburt 109; menschliches E.-Opfer 145
Erwählung: erwähltes Volk 58
Erzeugung: d. Kunstwerkes 70; sittlicher Begriffe 25; E. und Gefühl 70
Erziehung: d. Menschen (Versöhnung) 29
Eschatologie: doppelter Sinn d. E. 75
Esra: bei Wellhausen 147; E. und Nehemia 146
Essäer 108 f.
Ethik: Christus eth. Idee (Kant) 56; d. alten Griechen (Leopold

Schmidt) 67; eth. Kultur 71; eth. Subjekt 63; Faktum d. Wissenschaft 91; Gott bzw. Gottesidee) 19 f., 22, 72, 119, 128; göttliche Gebote bei Kant 56; Mensch als Allheit 19; Sokrates 74; soziale E. 68; Tugend und Sünde 88; E. und Anthropomorphismus Gottes 72; E. und Einheit d. Menschenwesens 129; E. und Erleben 122; E. und Glückseligkeit 113; E. und Rechtfertigung Gottes 22; E. und Rechtsphilosophie 91; E. und Religion 11, 25, 74, 92; E. und Teleologie (versus Spinoza) 93 f.; E. und Versöhnung 87 f.; E. versus Glaube 92; Vorbedingung und Stoff d. Kunst 10 — ↗ Cohen, Hermann (KBE, ErW)

Ethos: ἦθος 64

Etwas: bewußtes E. 131, 134

Eudämonismus 78, 97

Europa: spanisch-marranische Juden 142 f.

Eva: und Adam 138

Evangelium: und Idee Christi (Kant) 56

Evolutionismus: und Menschengeschlecht 19

Ewig: ewige Arbeit 122, (d. Erkenntnis) 6; ewiger Friede 6; ewige Satzung 46; ewige Wahrheiten d. Sittlichkeit (Tefila) 39; „Ewigsein in jedem Augenblick" 127 f.; Fortgang d. Erkenntnis 133; Gott 127; Mensch und Gott [?] 87; Naturgesetze (Spinoza) 93; Wahrheit (Spinoza) 93

Ewige, das: Anteil d. Menschen 14; Ruhe im Ewigen 122, 129

Ewigkeit: d. Anteils an Gott 54; des ἦθος 64; d. Höllenstrafen 29; d. Ideals 13; d. Versöhnungstages 46; Ideal und Natur (ErW) 13

Exil: als Tod betrachtet 148; babylonisches E. 79, 145, 148, (Sabbat) 148 f., (Sündopfer) 149, (Versöhnungstag) 49, 146; E. und Rettung Israels 149; Vorbedingung d. Erlösung 148

Existenz: Gottes 16, 35; Gottes (im Christentum) 35; E. und Empfindung 16; E. und Qualität 35 — ↗ Sein

Ezechiel: bei Wellhausen 146; Bekehrung und Individuum 148; Fürst und Volk 145 f.; E. im Neïla-Gebet 38; Opfergesetzgebung 37; Systematisierung d. Kultus 148; E. zu Ascham und Chattat (Schuld- und Sündopfer) 145 f.; — Einzelne Verse: (18, 23) 38; (18, 32) 38; (37, 12 f.) 52; (41, 22) 107; (43, 18 ff.) 37

Fabel: F. von den drei Ringen 69

Faktor: Einheit d. Bewußtseins (Religion) 20; Religion als F. 68

Faktum: d. Wissenschaft 91; Mathematik und Naturwissenschaft 91; positives Recht 91

Familie: Familienordnung des גואל (Go'el) 148; F. und Individuum 68; F. und Mahl-Opfer 145; F. und Religion 69

Farbe: subjektiv erklärt 132

Feind: und Schofar-Blasen 107

Fels: „Fels meines Herzens" 54

Ferne Gottes 102

Feste: bei Wellhausen 146; F., an denen Schofar geblasen wird 107; Laubhüttenfest 107, 147

Festopfer 107, 148

Fichte, Johann Gottlieb: Sittenlehre 139

Fiducia — ↗ Gottvertrauen
Fiktion: F. eines Bewußtseins 135 f.
Fleisch: „es vergeht mein Fleisch" 54
Forderung: in Gott d. Gute denken 128; sittliche F. 114, 119 f.
Form: ästhetische F. (Gefühl) 10; d. Existenz Gottes 35; d. Gebets 43; Parallelismus im Judentum 141
Formalismus 10
Fortbestand: d. israelitischen Religion 79; d. Judentums 5
Fortschritt: d. Versöhnungsidee 86; F. im Vollzug d. Sittlichkeit 19; F. in d. Ansicht von Gott 30; F. von כפרה zu סליחה (von Sühnung zu Verzeihung) 30; F. von כפר zu טהר (von Sühnen zu Reinigen) 30; F. von Kant zu Schleiermacher 56
Frankreich: altfranzösische Ausdrücke (Raschi) 144; Vertreibung d. Juden 143; Einfluß auf deutsche Juden 144
Freiheit 13, 25, 58, 88; Frei von Mystik 71; F. und Schicksal 110 f., (Talmud) 108
Fremdling: Anteil am Sündopfer (Chattat) 106; F. und Schegaga 37; F. und Tora 37; F. versus Einheimischer 37
Freude: naive sinnliche F. 86
Freundschaft 9, 110
Friede 110; ästhetisches Urteil 66; bei Ritschl 66; ewiger F. 6
Friedländer, David 143
Friedrich Wilhelm, der Große Kurfürst 143
Fröhlichkeit: versus Ernst 145
Fromme, der: „Fromme der Völker der Welt" 103
Frommen, die: „Chassidim" 98; die „frühen Frommen" (Mischna) 41
Frömmigkeit 139; Chassidut 98
Fühlen: und Entstehung d. Weltganzen 115; hebräische Sprache 6; sich eins fühlen mit d. Natur 137
Funktion: d. vorstellenden Bewußtseins 116
Furcht: für d. Ich und d. Zugehörigen 11; F. und Gehorsam 150

Ganze, das: Auferstehung d. G.n (Volkes) 148; eigene Religion nur Teil d. G.n 137 f.; erwähltes Volk als Ganzes 58; Idee d. Ganzen bei W. Herrmann 115; d. G. und das Urteil d. Zufälligkeit 115; Weltganzes 116
Ganzheit: ganz sich eins fühlen mit Natur 137
Gattungsbegriff: d. Religion 57
Gebet: allgemeine Form 43; Anbetung (Versöhnungstag) 40; Andacht 41; Auslegung bei Gfrörer 111; bei Maimonides 44; bei Schleiermacher 60; Bittgebet 43; Dankgebet 43; Entstehung d. Gebets 41; Erlösung Hauptinhalt 43; Gemeindegebet 48; G. „um Leben und Gedeihen" 43; G. um Verzeihung 45; Inbrunst im „unser Vater" (אבינו) 112; innerlicher Gottesdienst (j Berachot 17a) 108, 111; nicht zu Engeln beten 117; Pflicht zur Erwähnung d. Gottesreiches 108, 111; Poesie d. Propheten 41; G. und Umkehr 41; G. und Versöhnung 43; Verdacht d. Äußerlichkeit 41; Versöhnungstag 30, 45; G. versus Kultus (Opfer) 100; Verweis auf Verdienste 111; Zweck d. G.s 41; — Einzelne Gebete: „Höre Israel" 43,

(bei den ‚frühen Frommen') 41; „Kol-Nidre" 28, 37; „Lecha Dodi" 53; Malchijot 43; Morgengebet 32, 42 f., 45, (Sabbat) 54; Musaf an Neujahr bzw. am Versöhnungstag 84, 87, („Unetane Tokef") 38, 84; Neïla 32, 38, 44 f., 51, 81; Selichot 30, 38, 45, 80, 102; Widui 45, 48, 81 — ↗ Achtzehngebet; Hymne

Gebetbuch: dreizehn Grundlehren (Ikkarim) 31; Festgebetbuch 44; Machsor zum Versöhnungstag 102

Gebot: als Erziehung zur Gerechtigkeit 97; d. Nächstenliebe 23, 111; d. Umkehr 35; Ehrung von Vater und Mutter / Schonung des brütenden Vogels 78; Erfüllung d. Gebote (Bachja) 27; Gebote allgemein (in 3. Mo. 4) 32; in messianischer Zeit 46; „Gedenke" und „hüte" 53; noachidische Gebote 103; göttliche Gebote bei Kant 56; Sabbat-G. („gedenke" und „hüte") 53; Übertretung und Umkehr 84; G. und Reinheit 80

Gebräuche: bei Kranken und Sterbenden (Nachmanides) 36

Geburt: Jesu Christi 61

Gedanke: d. (Einzigen) Gottes 20, 71; religiöser G. versus ästhetisches Urteil 66

Gedankendichtung 101

Gedenken: die Taten d. Väter 87; Gedenken versus Ausführung (Sabbatgebot) 53

Gefahr: in d. Gottesidee 73

Gefühl: Ästhetik 10, 19, 70, (versus Religion) 129; bei Herbart 9; bei Schleiermacher 96; christlicher Pantheismus 125; Emotion über d. Befreiung aus Ägypten 119, 121; G. d. absoluten Abhängigkeit 138; G. überspannt d. Menschenmaß 130; Indifferenz zwischen Mensch und Gott 96; Individuum im Mitleid „erfühlt" 70; ‚Innenrichtung d. Bewußtseins' 125; rel. Emotion (Emil W. Mayer) 121; Rührung 130; Selbstgefühl d. Ehre 9; sittlich praktisches G. 119; Sündengefühl 79; G. und Affekt 9; G. und Erkenntnis 126, (Gottes) 128; G. und ethischer Stoff 10; G. und Gebot 139; G. und Gegenstand 125; G. und Imperativ 138; G. und Leben d. Psyche 123; G. und Mitleid 70; G. und Moral 139; G. und Mythos 124; G. und Realität d. Guten 127; G. und Religion 70, 119-122, 124 f., 129, 137; G. und Sittlichkeit 70, 99; G. und Totalität 129; G. und Unendliches 128, 130; G. und unmittelbares Bewußtsein 137 f.; G. und Wille 116; Verpflichtungsgefühl (Ernst Troeltsch) 55; G. versus Ewigkeit Gottes 127; G. versus Transzendenz 128; Vorelement d. Kulturbewußtseins 124; „wärmer bewußt" (Natorp) 122

Gegensatz: Absonderung/Gefühl 129; Ernst/Fröhlichkeit 145; Glaube/politische ratio (Luther) 65; Glaube/Werke 77; Malebranche/Berkeley 105; Objektivität/Subjektivität 133; Religion/Sittlichkeit 99; Religion/Sozialismus 86; Vergottung/Judentum 66; Versöhnung/Vergeltung 30

Gegenstand: als Gegenübergestelltes 134; d. Psychologie (Totalität d. Menschen) 122; d. Sittengesetzes 7; Gott nicht einzelner

G. 137; G. und Erlebnis 134; G. und Erscheinung (Psychologie) 133; G. und Gefühl 125
Gegenwart: „Heute, wenn ihr seine Stimme hört" (Messias) 67; Präsens im Hebräischen 5, 75
Gehalt: und Bewußtseinsinhalt 133
Gehorsam 150
Geist: erkennender G. 105; göttlicher G. 105; Mensch als G. 28; G. und d. Sein d. Dinge 105; G. versus heiliger Geist 102; „von Geist zu Geist" (Offenbarung) 95
Geistigkeit: G. Gottes (und Gleichnisse) 95
Geld: Geldbuße (Chattat/Ascham) 145 f.; Lösegeld (Kofer, Chattat und ‚Buße') 85; Sühnegeld 33 f., 85
Gelegenheit: Kairos 67
Gelingen: und Gebet 60
Geltung: d. Gesetze (und Gefühl) 126; d. Verknüpfung von Vorstellungen 105; d. Wißbaren 113 f.
Gemeinbewußtsein 133, 135 f.
Gemeinde: Absonderung im Ritus 40; bei Ezechiel 145 f.; Exil: Versammlung ohne Opfer 148; Gebet 48; G. Israels (קהל ישראל) 77; G. im Priestercodex 145 f.; G. und Einzelner 63; G. und Jesus Christus 63; G. und Verzeihung (schegaga) 37
Gemeinschaft: „Bedürfnisse der G." (צרכי צבור) 43; bei Natorp 126, 135; Besserung d. G. 52; bestimmte G. 140; Bundesgemeinschaft (Gott und Menschen) 145 f.; d. Liebe 125; Furcht für die Zugehörigen 11; mit Gott 126; relative G. 70; Sakralgemeinschaften (Priesterkodex) 146; G. und Individuum 8, 63; G. und Jesus Christus 63, 66; G. versus Sündopfer 149
Gemüt: Sammlung d. G.s 41
Genius: d. hebr. Sprache 6; religiöser G. 6
Genugtuung 32
Geometrie: Descartes 105; G. und Spinozas Affektenlehre 93
Gerechte, der: δίκαιος als Gesamtname Israels 109; d. G. im Buch der „Weisheit Salomos" 108, 109; d. G. und d. Umkehrende 33
Gerechten, die: bei Ritschl 65
Gerechtigkeit: Gott d. G. 118; „nicht auf unsere Gerechtigkeit hin" (Morgengebet) 45; G. und göttliche Gebote 97; G. und Liebe 30; „was ist unsere G." (Neïla) 45
Gericht 32; Areopag 18; göttliches G. 32, 111; irdisches G. 29; menschliches versus göttliches G. 32; Zivil-Gericht 32
Gesamtheit: d. homines noumena 7; d. Nationen 76; G. und Einzelner (Erlösung) 48, (Vorsehung) 61
Gesamtkraft: bei Troeltsch 55
Gesamtleben: d. Psyche 123
Geschichte: Beurteilung d. Propheten 12; biblische Königszeit 146; Bund Gottes durch alle Zeiten 69; d. Judentums 141; d. Kultes 146; d. Versöhnungstages 49; Erscheinung Christi 61; Festtage zur G. Israels 107; geschichtliche Kritik 12; historische Einsicht 69; historische Pietät 71; historische Religionen 69; historischer Vorzug d. Judentums 69; Ideal d. Zukunft 13; Kreuzzüge 142; Kritik durch H. Th. Buckle 150; Rätsel d. Messias 75;

Reichstag von Augsburg 143; siebtes Jahrhundert 145; Tradition und Pietät 99; G. und Absolutheit 69; G. und Bund Gottes 69; G. und Natur 13; G. und Reformkultur 69; G. und Religion 25, 69, 137 f.; G. und Rest Israels 75; G. versus Absolutheit 69; Zeit d. Talmud 33; Zeit d. Tempelkultes 39; Zeit Karls d. Großen 142, 144; zwölftes/dreizehntes Jahrhundert 144

Gesetz: d. Sollens 132; d. Willens 128; d. wissenschaftlichen Erkenntnis 126; gesetzwidrige Handlungen 33; göttliches Gesetz (Lohn bei Spinoza) 78, (J. Albo) 23; Legis necessitas naturalis (Spinoza) 93 f.; Naturgesetze 13; reines Gesetz und Mythos 128; subjektives Verständnis (Psychologie) 133; Vermeidung von Unrecht 23; „Werke d. G.s" (Paulus) 33

Gesetz, jüdisches: Bekenner d. G.s 35; Formel „auf daß es dir gut gehe" 78; G. und Ezechiel 146; G. und nationale Identität (J. Albo) 76; Vorlesung durch Esra 147; Unterwerfung d. Völker 140

Gesetzlichkeit: versus Selbst 124

Gesichtspunkt: unendliche Besserungsfähigkeit 29

Gesinnung 27; bei Bachja 27; bei Herbart 9; Läuterung/Reinigung d. G. 26, 30; sozialpolitische G. 53; G. und Versöhnung 27

Gestalten: künstlerisches G. 126

Gestaltung: d. Objekts (Bewußtsein) 126

Gewißheit: d. Realität d. Guten 127; d. Religion 55; d. Unendlichen 129; d. Zukunft (Glaube) 52; Selbstgewißheit 114

Gewissenhaftigkeit 51

Gfrörer, August Friedrich: „Das Jahrhundert des Heils" 108, 110-112; „Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie" 108-110

Glaube: an d. Absolutheit 12; an d. Besserung d. Gemeinschaft 52; an d. dreizehn Ikkarim 35; an den Mittler 63; an d. Idee d. Menschen 25; an d. Messias 47; an d. sittliche Weltordnung 120; an d. Verbesserung d. Menschengeschlechts 47; an Gott 126; an sich selbst 126; G. bei Gfrörer 109, 111; bei Luther 65; bei Melanchthon 65; bei Ritschl 65; bei Schleiermacher 60, 139; bei Troeltsch 55; christlicher G. 33, 35, 47, 60, 63, 65; „credo quia absurdum" (Tertullian) 98; „Emuna" 33, 35; G. d. Absurden (Orthodoxie) 98; Gewißheit d. Zukunft 52; G. Israels 6; Glaubens-Grund d. Menschen 102; G. in Ibn Tibbons Maimonides-Übersetzung (אמונה) 35; notitia Dei, fiducia 121; G. und Buße 85; G. und d. dreizehn Ikkarim 35; G. und ἐπιστήμη 67; G. und Gefühl (Emotion) 119, 121; G. und Gottvertrauen 121; G. und Kultus 40; G. und „Umkehr" 35; G. und Versöhnung 52; G. und Werke 77, (bei Paulus) 33; G. versus Ethik 92

Glaubensartikel: Amida als G. 40; deutsche Gedichte 143

Glaubensgrundlehren: „Dreizehn Ikkarim" 31, 35

Glaubenslehre: Buch Ikkarim (J. Albo) 23, 103; Schleiermacher 60, 138

Gleichheit: und Identität (Platon/Berkeley) 104 f.

Gleichnis: barmherziger Samariter (Luk. 10) 70; כמו „gleichwie/ gleichsam" 95; G. und Offenbarung 95; „von Mund zu Mund" 95
Glück: G. und Unglück im Judentum 58
Glückseligkeit: Tugend und G. 113 f.; G. versus Gerechtigkeit 97; Vertrauen auf G. 113
Gnade: Gottes 110 f.; Sabbat als Gnadenmittel (Gfrörer) 111
Goldene Regel 111
Gott: Abschluß d. Ethik 19; als מטהר 82; als גואל 82, 149; als Vorbild 127; als Wesen (versus Idee) 15; Angleichung an G. 72; Anklage G.s 21; Anlaß d. Bösen 110; Anthropomorphismus 72; G. bei Natorp 128; bei Schleiermacher 137, 139; Beruf G.s 38; „Bild G.s" 59; Bund G.s 27, 69, 145 f.; „der Erbarmende will das Herz" 27; Einheit G.s 5, 15; Einheit mit G. 125; Einziger G. 69, 71; Erbarmen 27; Erkenntnis G.s 128; G. als mythologischer Name 128; Glaube an G. 35; Gnade 110; göttl. Geist 105; göttl. Gericht (Neujahr) 111; göttl. Natur 61; göttl. Vorausbestimmung 111; Grund d. Sittlichkeit 102; Güte 24; Hilfe für d. Individuum 52; Ideal d. Sittengesetzes 62; idealer Terminativ 26; G. im Christentum 62; G. im Judentum (Schleiermacher) 58; G. in d. Ästhetik 96; G. in Ethik und im Glauben 92; kein Partner d. Menschen 26, 83; lebendiger G. (Natorp) 125; leibliche Eigenschaften 95; Materialismus 72; Menschlichkeit G.s 14; Nähe bzw. Ferne G.s 54, 102; nicht Sühnender 82; notitia Dei (Erkenntnis G.s) 119, 121; Realität d. Guten 127; Rechtfertigung G.s 22; Reinheit vor G. 84; Sehnsucht zu G. 100 f.; stehen „vor" Gott 32; Sündenvergebung 21; G. und Allheit 119; G. und Autonomie bzw. Mittler 99; G. und Erlösung, Reinigung, Sühnung 82; G. und Ewigkeit 127; G. und Gefühl 70; G. und heiliger Geist 102; G. und Ich 11, 130; G. und Israel 27, 97; G. und Leben 15, 97, (Schleiermacher) 139; G. und Leiden 86; G. und Liebe 30; G. und Mensch 14, 17, 19, 26, 59, 62, 83, 87, 92, 119, 129, 141, (Ästhetik) 96, (Christentum) 61 f., (Einheit) 128; G. und Mittler (Christentum) 35; G. und Mythos 124, 127; G. und Naturgeschehen 15; G. und Opfer 30, 83; G. und Person 24, 73, 86, 138 f.; G. und Priester 32; G. und Sein bzw. Existenz 13, 16, 35, 125 f.; G. und Sittlichkeit 96, (Sokrates) 74; G. und Sühnung (David Einhorn) 106; G. und Vernunft 59; G. und Versöhnung 25, 27, 30, 32, 49, 52, 86 f.; universell ethische Bedeutung 119; Verhältnis zu קדש 80; Versöhnung mit G. 21; Vorsehung 61; Zorn Gottes 27, 110 — ↗ Vergottung
Gottähnlichkeit 23
Götter: Anklage d. G. 21; Dasein und Schutz 86; G. und Menschen 67
Gottesbegriff 14, 71; bei d. Propheten 27; G. und Versöhnung 27

Gottesbeweis: ontologischer G. 16
Gottesbewußtsein 60; G. und Unsterblichkeit 54
Gottesdienst: „Avoda" 40 f.; G. im Herzen (Gebet) 111; „Stehen vor Gott" 32; Übernahme d. Gottesreiches 42; G. und Buße 85; G. und Gebet 41
Gotteserkenntnis 55; „Sammlung d. Gemüts" 41; notitia Dei 119, 121; G. und Gefühl 128; G. und Vertrauen 120
Gottesgedanke 20
Gottesidee: Abschluß d. Ethik 19 f.; bei Berkeley 105; G. mythologisch 24; Kant 114; methodischer Wert 16; Postulat d. G. 73; G. und Akeda 18; G. und Bund mit Israel 27; G. und Kunst 18; G. und Materie 104; G. und Mensch 14; G. und Person 24, 73; G. und Sittlichkeit 73; G. und Versöhnung 18, 24; G. und Zukunft 13; G. versus Wesen 15
Gotteskindschaft 125 f., 128
Gottesreich 111; G. im Gebet 108, 111; Joch d. Gottesreiches 42 f.; „Malchijot"-Gebete 43; G. und Versöhnung 28
Gottessohn 108 f.
Gottheit: G. Christi 64; unmittelbares Bewußtsein d. G. 138
Göttliche, das: und d. Endliche 58
Göttlichkeit: d. Menschen 14
Gottvertrauen: bei David Einhorn 107; fiducia 119, 121; Luther 65; G. und Erkenntnis 121; G. und Glaube 120 f.
Götzendienst 110
Grenze: Begrenzungsmethode und Sittlichkeit 113; d. Bewußtseins 136; d. Erkenntnisvermögens (Ding an sich) 114; d. Geistigkeit (Gleichnis) 95; d. psychologischen Fragestellung 136; Eingrenzung bei Natorp 123; Grenzen d. Humanität 101, 123, 125 f.; Kategorien d. Über- und Unterbewußten 135; G. und vorstellendes Bewußtseins 116
Griechen: Ethik (L. Schmidt) 67; Idealismus 67
Griechisch: Begriff d. Zukunft 67; griech. Literatur (L. Schmidt) 67; „griechische Weisheit" 108 f. — *↗ griechischer Index, S. 196*
Große Synagoge 41
Grund: d. Religion 123; d. Sittlichkeit 102; G. für d. Fortbestand d. Judentums 79; Glaubens-Grund 102
Grundlage: aller Beziehungen 133; d. konkreten Erlebnisses 133; ‚Urgrundlage' 133
Grundlagen: Naturwissenschaft bzw. positives Recht 91
Güdemann, Moritz: „Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden" 142-144; „Nächstenliebe" 51
Gut: gute Werke 33, 111, 143, 144; „Niemand ist Gut" 29
Güte: Christi 66; Gottes 24
Gute, das: bei Micha 127; Realisierung/Realität d. Guten 52, 127; d. G. und „Angleichung an Gott" (Platon) 72; und Gott 128; und Teschuva 85
Güter: irdische G. 43
Gut, höchstes: und Gottesidee 73

Halbgöttertum 18
Hamburg: Marranen 143
Handlung: „Attribute d. H." 45; bei Spinoza 93; H. und Selbst 126; H. versus Kirchen-Werk 77

Hartherzigkeit 29
Hebräisch: Futur, Präsens, Präteritum im Hebräischen 5, 75; status constructus 97; Hebr. Übersetzung von Maimonides' „Führer der Unschlüssigen" 35 — ↗ *hebräischer Index, S. 194*
Heidenheim, Wolf 143
Heidnisch: Element im Versöhnungstag 38, 49
Heiliger Geist 102
Heiligkeit: „Geist deiner Heiligkeit" 102; heiliger Tag (Sabbat) 149
Heiligung: als Ideal 47; d. Namens 43; Gebot d. H. 82; prophetische H. 63, 80; H. und Reinheit 80; H. und Versöhnung 47, 82
Heldentum: Heroismus versus Religion 17 f., 68; Individuum als Held 17; tragischer Held 17; H. versus Demut 18
Herbart, Johann Friedrich: Affektenlehre 9; „Psychologie als Wissenschaft" 9; Wohlwollen/Liebe 88
Herder, Johann Gottfried: Getast und Gesicht 104 f.
Herrmann, Wilhelm: „Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit" (2 Exzerpte Cohens) 113-116; „Hermann Cohens Ethik" 123; Voraussetzung d. Selbst 126
Herrschaft: Christi 64; d. Barbarei 118
Herz: Andacht d. Herzens 27; „Der Erbarmende will das Herz" 27; „Es vergeht [...] mein Herz" 54; „Fels meines Herzens" 54; Gebet der „frühen Frommen" 41; „Gebilde der Gedanken d. Herzens" (Jezer) 110; Gottesdienst im H. (Gebet) 111; Joch d. bösen Triebes 110; H. und Gebotserfüllung 27; H. und Vorausbestimmung 110
Herz, Markus 143
Heterogenität: von Gott und Mensch 119
Heulen und Zähneklappern 64
Hilfe: Gottes H. 52
Himmel: neuer Himmel 13
Hiob: und Prometheus 21
Hirsch, Samson Raphael: „Der Pentateuch" 30, 43, 48; „Siddur" 53
Hirsch, Samuel: „Die Religionsphilosophie der Juden" 117
Hochmut 29
Hoffnung 110; auf d. Tage d. Messias 6; auf Gottes Einlenken 111; ἐλπίς 67; Ideal d. Menschengeschichte 6; messianische H. 47, 140, (Tefila) 39; H. und Gehorsam 150; H. und Rest Israels 75
Höllenstrafen 29
Homogenität: Gott und Allheit(en) 119
Höre Israel — ↗ Gebet
Hosea: (2, 21 f.) 27, 92; (8, 8) 145; H. gegen Opfer 145
Humanismus 12
Humanität: Grenze d. Gefühls 126; Grenze d. Religion 123, 126; Hinausschritt über d. Grenzen d. H. 125 f.; humane Kultur 129; H. und Religion 101
Hurerei 110
Hussiten 143
Hymne: H. im Morgengebet 54; „Unetane Tokef" 38, 84 — ↗ Gebet
Hypothese: und Existenz Gottes 16

Ibn Esra — ↗ Abraham Ibn Esra

Ich: bei Natorp 135; d. Gefühls 129 f.; Erkenntnis-Ich 136; erlebendes Ich 125 f., 129; Furcht für d. Ich 11; Gottes bedürftig 130; Ich-Bewußtsein 136; Ich-Beziehung 131; Ich in d. Psychologie 11; I. und bewußtes Etwas 134; I. und Bewußtseins-Beziehung 131; I. und Bewußtseinsinhalt 131; I. und der Andere 134; I. und Gegenstand 134; I. und Kunst 20, 129; I. und Unendliches 130; Verhältnis zu Gott 11; Willens-Ich 136
Ideal: Aufruf zum I. (Propheten/ Schofar) 50; d. Geschichte (Zukunft) 13; d. Individuums 49; d. Liebe 30; d. Menschheit 6, 87, 127; d. Sittengesetzes (Gott bzw. Christus) 62; d. Subjektivierung 133; d. tragischen Helden 17; Ewigkeit d. I.s 13; Heiligung als I. 47; Rest Israels 75; sittliches I. 127; I. und Versöhnung 72, 87
Idealbegriff: d. Menschen 23
Idealisierung: d. Menschen 87; historische I. 69
Idealismus: bei Troeltsch 57; I. und Opportunismus 67; I. und Religion 101
Idealität: Grenze d. psychologischen Fragestellung 136
Idee: Christus als I. 56; d. Realität d. Sittlichen 73; d. Unendlichen 59; Gott als I. 14-16; homo noumenon als I. 7; Maß d. Gleichheit 105; Mensch und seine I. 25; Messias als I. 5, 46 f., 52; I. und Religion 14; I. und Vermittlung 58 f.; Versöhnung mit d. Idee. 49, 59; I. versus Existenz (Gott) 16; I. versus Postulat (Gottes) 73
Ideendichtung 101
Ideenlehre: Platon 105
Identität: Ich versus Gott 130; pantheistische I. 129; Selbstgewißheit versus Wißbares 114; I. und Gleichheit 104
Illusion: Mensch in d. Ästhetik 19
Imperativ: Kants und Fichtes Systeme 139; I. und Gefühl 138
Inbegriff: d. sittlichen Aufgabe 73; höherer Gefühle (Religion) 137
Inbrunst: des Betenden 112
Indifferenz: von Mensch und Gott (Gefühl) 96
Individualisierung: d. Schuld 50; I. im Mythus 127 f.
Individualismus: Mangel im Sozialismus 68, 86
Individualität: individueller Kult 99; I. und Bewußtsein 135; I. und Religion 68; I. und Versöhnung 86
Individuum: bei Ezechiel 148; Bittgebete 43; Gericht d. Areopag 18; Hilfe Gottes 52; I. im Judentum 48; I. in d. Ästhetik 11; in d. Ethik 19, 128; in d. Psychologie 11; in Epos und Drama 17; keine Beichte, kein Priester 48; Messias kein I. 5; sittliches I. 128; sündiges I. 49 f., 106; I. und Christus 63, 75; I. und die „Tage d. Messias" 33; I. und Erkenntnis Gottes 128; I. und Erleben 127; I. und Familie 68; I. und Gemeinschaft 8, 63; I. und Mitleid 68, 70; I. und Religion 11, 17, 19 f., 68-70; I. und sittliche Welt 51; I. und Versöhnung 17, 24, 26, 49; I. versus Kirchenwerk 77
Inhalt: d. Glaubens 35; d. Sittengesetzes 114; d. Verkündigung

127; I. und Beziehung (Bewußtheit, Natorp) 131 f.; I. und Einheit d. Bewußtseins 132; I. und Gehalt (Bewußtsein) 133; I. und Ich 131; Zukunft als I. 6
Innenrichtung: d. Bewußtseins 125
Innerlichkeit 63
Integrierung: und Differenzierung 133
Intellekt: und Wille 28
Intelligible Zufälligkeit 115
Interesse: mythologisches versus sittliches I. 16
Irdisch: gerichtliche Strafe 29; irdische Güter 43; irdischer Mensch 21
Irenäus: Christologie 66
Isaak: „Bindung Isaaks" 18, 87
Isaak Luria 143
Islam 5; bei Josef Albo 76
Ismael 76
Isolation: Absonderung d. Menschen durch Gott 32; Absonderung von Gemeinden 40
Isolierung: eines Verhältnisses zwischen Mensch und Gott 26
Israel: Bund mit Gott 27; Erlösung I.s 34; Gemeinde I.s 77; Glaube I.s 6; hebr. Altertum 146; I.s Endzweck 53; israelit. Monotheismus 75; Israels Gesamtname: δίκαιος 109; messianische Wiederbelebung 52; Religion I.s und Judentum 79; I.s Rettung aus Ägypten 119, 121; Rettung einer Seele aus Israel 51; I. und d. Gesamtheit d. Nationen (J. Albo) 76; I. und die Gebote 97; I. und Fremdling 37; I. und Gottvertrauen 121; I. und Judentum 79; I. und Schofar 107 — ↗ Rest Israels; Volk, jüdisches
Israel ben Petachja: zum Schemone Esre 144
Israelit, der: und Priester 49
Israeliten: und Gesetz (J. Albo) 76
Isserles, Mose 143 f.
Italien 144; deutsche Sprache (Juden) 143; italienische Liturgie 44

Jacob, Benno 107
„Jahrzeit" 144
Jargon — ↗ Judendeutsch
Jecheskel — ↗ Ezechiel
Jehuda ben Samuel (Chassid): „Buch der Frommen" 144
Jehuda Halevi: „Kusari" 43; Unsterblichkeit und Nähe Gottes 54
Jenseitige, das: Projektion zum Jenseitigen 125
Jenseits 103, 126; Anteil am J. (Noachiden) 103
Jeremia 50; — Einzelne Stellen: (23, 23) 102; (31, 30 ff.) 50
Jesaja: Deuterojesaja 50; Polemik gegen Opfer 145; Rest Israels 75; — Einzelne Stellen: (1, 18) 38; (2, 3) 89; (2, 22) 50; (40, 25) 72; (40 ff.) 148; (46, 3) 75; (53) 109; (56, 7) 44; (59, 20) 34; (63, 11) 102; (66, 21) 44
Jesus: im Johannes-Evangelium 141
Jobeljahr 48
Joch: d. bösen Triebes 110; d. Gottesreiches 42 f.
Joël: (3, 5) 117
Jona ben Abraham Gerondi: „Scha'are Teschuva" 36
Josef Albo: „Ikkarim" 23, 76, 103
Josef Karo 143
Josel von Rosheim 143
Joseph II. von Österreich 142 f.
Jude, der: und Samariter 70
Juden: aus Deutschland vertrieben 144; bei J. Albo 76; der auf den J. liegende Schimpf 78; deutsche

J. 144; deutsche Kultur im Osten 144; französische J. 144; J. in Persien 144; Landbevölkerung bei Marburg 89; polnische J. 118, 142, 144; rheinländ. J. 144; spanisch-marranische Juden 142; Umwandlung d. Leibzolls 142 f.; Vertreibung aus Frankreich 143; J. vom Großen Kurfürst aufgenommen 142; Vorurteil d. Christen 71; Zuzug nach Deutschland 144; z. Zt. Karls d. Großen 142

Judendeutsch 144; מיין מייזטר (mein Meister) 143 f.; J. in Polen entstanden 142; „Jahrzeit" 142 f.

Judentum: bei Eduard Meyer 79; bei Schleiermacher 58 f., 140 f., (unverwesliche Mumie) 140 f.; eigentümliche Idee (Messias) 5; Entstehung d. J.s 79; Erlösung 48; Fortbestand 5; Gedanke d. tragischen Schuld 83; Glaube nicht Pflicht 35; Gott im J. 127; historischer Vorzug 69; Hoffnung (Messias) 47; jüd. Gebet 80; jüd. Treue 71; literarische Form d. Parallelismus 141; Mystik 142; Originalität 69; Problem d. Religion 119; Sündenfall 52; J. u. Albigenser bzw. Hussiten 143; J. und Christentum 58, 61-63; J. und Menschengeschlecht 92; J. und Messianismus 140; J. und protestantische Theologie 77; Vernunft d. J.s 59; J. versus Israel 79; J. versus Vergottung 66

Kairos 67

Kaiser: Divinisierung d. K. 66

Kalender: Festtage 147

Kalonymos (Familie) 142

Kampf: und Schofar 107

Kant, Immanuel: Begriff d. Achtung 88; „Bewußtsein überhaupt" 135; Ding an sich 114; Gottesidee 114; göttliche Gebote 56; homo noumenon 7; Idee Christi 56; Kategorien 115; Postulatenlehre 73; Religionsphilosophie 120; Sittenlehre 139; „Totalität der Bedingungen" 115; K. und Teleologie 93; Vernunftbedürfnis 115

Karl der Große 142, 144

Karpeles, Gustav: „Geschichte der jüdischen Literatur" 118

Kategorien: Kausalität 115; K. und Vernunftbedürfnis 115

Katholisch: kath. Länder 71

Katholizismus: versus Protestantismus 150

Kausalität 115

Keim: d. Bewußtseins 133

Kirche: Bewußtsein d. K. 60; d. wahre K. 140; homo noumenon und h. phaenomenon 7; K. versus Gemeinde Israels 77; Werke versus Glaube 77

Klage: d. irdischen Menschen 21

Klasse: Mensch als Klassen-Nummer 68

Knecht Gottes 109; bei Wellhausen 148

Köln: Juden z. Zt. Raschis 144

Konfession: Bekenntnistreue d. Protestanten 71; Selbstbewußtsein d. K. 74

Konflikt: Religion/Sittlichkeit 25

Konkrete, das: d. Erfahrung (Ernst Troeltsch) 56

Konkretheit: d. Ich-Beziehung 131

Konkretion: d. Erlebens 129, 132; d. Ich-Bewußtseins 131, 134

Kontrolle: d. Versöhnung (Priester) 82

Konzentration: auf d. erlebbare Bewußtsein 131
Körper: „K. ohne Seele" 41; K. und Affekt 9
Körperlichkeit: und göttliches Leben 97; K. und Offenbarung 95
Körperwelt: versus Geist 105
Korrelation: versus Identität (Pantheismus) 129; K. versus Kunst-Gefühl 130; versus Mystik 71; K. von Gott und Mensch 19, 92, 129 f.; K. von Ich und Kunstwerk 129
Kraft: d. Gottesidee 24; d. Reue 27; d. sittlichen Reinigung 21; d. Vorsehung 64; d. Wirklichkeit/Verwirklichung 127 f.; Gefühl Urkraft d. Lebens 125; Religion nach Troeltsch 56, 57; seelische K. 126; K. und Gemeinschaft 126; K. und Materie 105
Kreatur 26; K. und Christus 75
Kreuzzüge: und Streit um Maimonides 142
Kritik: d. Geschichte 150; d. Propheten (Opfer) 38; geschichtliche K. d. Offenbarung 12
Kult: Gott kein Partner 83; K. und Buße 85; K. versus Religion 99
Kultur: deutsche K. (Juden) 144; ethische K. 71; Reformkultur 68; K. und jüdische Religion 119; K. und Religion 11, 20; K. und Sündenfall 52; K. und tragisches Motiv 87
Kulturarbeit: Natorp 123
Kulturbewußtsein: und Mythos bzw. Religion 124
Kulturfaktum: Religion 20
Kulturgebiete: drei K. 129
Kultus: Psalm im K. 41; Sabbat (D. Einhorn) 107; Systematisierung durch Ezechiel 148; K. und sündiger Mensch 107; Verkehr d. Götter und Menschen 67; K. versus Gebet 100; K. versus Glaubensfragen 40
Kunst: Begriff d. Versöhnung 17; Individualisierung 128; Korrektur von Gottes- und Menschenidee 18; moralische Wirkung 10; Richtung d. Kulturarbeit 123; K. und Einheit d. Menschen 19; K. und erlebendes Ich 125 f., 129; K. und Ethik 10; K. und Mensch 70; K. und Religion 17, 28, 70 f., 100, 122, 129 f.; K. und „seelisches Selbst" 122; Vorbedingungen d. K. 10; Zweck d. K. 10
Kunsterlebnis: Resorption d. Ich 20
Kunstwerk 10, 19; K. und Gefühl 70; K. und Ich 130; K. und Mensch 70

Lang, Andrew 120
Lange, Friedrich Albert 120; „Ideendichtung" 101
Lasson, Adolf 77
Laubhüttenfest 107, 147
Läuterung: d. Gesinnung 26; d. Individuums 63; seelische L. 26
Laz[arus?] 97
Lazarussohn, Aaron (Adolf Lasson) [?] 77
Leben: absolut individuelles Eigenleben 124; bei Natorp 123, 124 f., 128 f., 136; L. d. Engel 97; d. künftigen Welt 44; d. Seele bzw. Psyche 123 f.; d. Sünders 51; Ernst d. L.s 22; Gebet um Leben 43; konkretes L. und universale Gemeinde 146; Moralität und Pragmatismus 55; religiöse Praxis 120; seelisches L. (Troeltsch) 56 f.; soziales L.

50; L. und Erleben 129; L. und Exil 148; L. und Gott 15, 97, 139; L. und Umkehr 38; L. und Unsterblichkeit 138; unendliches Urleben 122 f., 125; „was ist unser Leben?" 45
Lebendige, das: d. im Bewußtsein L. 133
Lechter[?]; [bzgl. Schleiermacher] 60
Lehre: geschichtliche Existenz d. L. 96; nach R. Akiba 23; Offenbarung d. L. 12; L. versus Tat 22
Lehrhaus: versus Häuser für d. Armen 89
Leib: leibliche Voraussetzungen d. „Stehens vor Gott" 32
Leiden: alltägliche Übel 43; freiwilliges L. 66; Gott leidensunfähig 139; L. im Christentum 64; Reinigung durch L. 64; L. und Gebet 117; L. und Hilfe bei erlittener Schmach 89; L. und „Knecht Gottes" 148; L. und Versöhnung 86; L. und Vorsehung 64
Leidenschaft 9
Leidensgeduld: Christi 64
Leistung: d. Güte (Gott) 24
Lernen 97
Lessing, Ephraim: „Nathan der Weise" 69
Letzte, das: bei Natorp 136
Levi ben Abraham ben Chajim 15
Lewandowsky, Alfred 3
Liebe: ästhetische L. 70; aus Liebe verbrannt werden 88; bei Adam und Eva 138; Gemeinschaft d. Liebe 125; L. Gottes 30, 45, 61, (Christentum) 64; Ideal d. L. 30; „liebestätige Frömmigkeit" (Chassidut) 98; Poesie d. L. (Propheten) 27; Sehnsucht nach L. 137; L. und Gerechtigkeit 30; L. und Versöhnung 30; L. versus Achtung 88; L. versus Erkenntnis 119; „was ist unsere Liebe?" 45
Liebeserweisung 40
Literatur: griechische L. 67; Reden d. Propheten 12
Liturgie 40; liturgische Reinheit 80; „Sammlung d. Gemüts" 42; L. und Esras Gesetzeslesung 147
Livius: „Römische Geschichte" 71
Locke, John: und George Berkeley 104 f.
Logik: versus Einheit d. Menschenwesens 129; Wahrheit d. log. Prinzipien 91; „Zwangsmittel d. L." (W. Herrmann) 113
Logos: gleich Messias (Philo) 108
Lohn: d. Pflicht 78; d. Tugend 78; L. für gute Werke 111; L. und Strafe (13 Ikkarim) 31
Lukka: Herkunft der Familie Kalonymos 142
Lust 33
Luther, Martin: Glaube versus ratio 65; pantheistischer Stil 62
Luzzatto, Schmuel David 44, 118
Lyrik: Sehnsucht zu Gott 100

Macht: über empirische Bedingungen 114; mystische M. (Übersinnliches) 74; Mythos als Weltmacht 61
Maharil 143 f.
Mahlopfer 145 f., 149
Maimonides: „Acht Kapitel" 33; „Attribute d. Handlung" 45; dreizehn Ikkarim 31, 35; Engellehre 15; „Führer der Unschlüssigen" 31, 35, 45, 59, 97; Gebetsordnung („Buch d. Liebe") 44; M. gegen allegorische Bibel-Auslegung 110; Glaube als

Pflicht 35; Mischna-Kommentar 108-110, (Perek Chelek) 31; „Mischne Tora" 35, 44, 50 f., 97; Noachiden 103; Streit um M. (Mittelalter) 142; M. über Leben als Attribut Gottes 97; Übersetzung d. Ibn Tibbon 35
Maimon, Salomon 143
Mainz: Juden in M. 144; jüd. Gelehrtenschule 142
Makkabäer: „Viertes Makkabäer-Buch" 108
Malebranche, Nicole: und George Berkeley 104 f.
Manasse ben Israel 103
Mangel: gegenüber der Ewigkeit 127; politisch-soziale Mängel 75
Mangelhaftigkeit: d. Menschen 87
Mannigfaltigkeit: d. Bewegungen (Gotteslehre) 15; d. Religionen 96; M. und Einheit d. Erkenntnis 133
Marburg: Dissertation Erich Cassirer 104; „Israelitisches Schüler- und Lehrlingsheim" 89
Marranen 142 f.
Maß: d. Gleichheit 105; Menschenmaß 130; d. menschlichen Bewußtseins 134
Massenbegriff: moderner M. 104 f.
Materialismus: material. Vorstellungen von Gott 72
Materie: und Gott 104; M. und theoretische Vernunft 105
Mathematik 91; Faktum d. Wissenschaft 91
Maxime: d. Erkenntnis 115
Mayer, Emil Walter 119-121
Meaßfim 143
Mehrzahl: beim Sündenbekenntnis (Widui) 48
Melanchthon, Philipp 65
Mendelssohn, Moses: „Freunde und Jünger" M.s 142 f.
Mensch: als Allheit 19; als Geist 28; als Individuum 19; Anthropodizee 22, 86; Arbeit an sich selbst 35; bei Gfrörer 110; bei Spinoza 93; Einheit d. M.en 19, 129; Erniedrigung d. M.en 50; Gottähnlichkeit 23; Göttlichkeit d. M.en 14, 125 f.; homo noumenon 7, 73, 87; homo phaenomenon 7; Idealbegriff 23; Ideal d. M.en 50; Idealisierung d. M.en 87; „im Bilde Gottes" (צלם) 59; M. im Neïla-Gebet 32; M. in d. Religion 14, 70; M. d. Natur und Natur d. M.en (Ästhetik) 11, 70; Menschen-Partikularität 70; M. sich selbst immer Problem 126; Realität d. M.en 19; Schwäche d. M.en 21, 50; Totalität d. M.en 122; M. und Christus 62, 140; M. und Gott 14, 17, 19, 23, 26, 32, 59, 61 f., 83, 87, 92, 97, 119, 125 f., 128 f., 141, (Ästhetik) 96; M. und Götter 67; M. und heiliger Geist 102; M. und Kunstwerk 70; M. und Mitleid 68, 70; M. und Phantasie 137; M. und Schicksal 17; M. und Sünde 88, 102, 106 f.; M. und Universum 137; M. und Versöhnung 22, 24-27, 29, 32, 59, 82-84, 86 f.; unendliche Besserungsfähigkeit 29; Verhältnis zum anderen M.en 119; Verhältnis zu sich selbst 80
Menschengeschlecht 19; Erhöhung d. M.s 49; Friede im Schicksal d. M.s 66; M. und Judentum 92; M. und Sünde 110; M. und Unsterblichkeit 19; Verbesserung d. M.s 47
Menschenidee 18; Erlösung d. M. 49; Versöhnung mit der M. 49, 59

Menschenkind 128
Menschenliebe 118; und Pflicht 88
Menschenmaß: und Gefühl 130
Menschenopfer 18
Menschentum 150
Menschheit 99; bei Schleiermacher 137 f.; Einheit d. M. 6; Ideal d. M. 6, 87; Realität d. M. 92; M. und Christus 56, 66; M. und Individuum 11, 128; M. und Menschengeschlecht 19; M. und Messias 75; M. und Sein Gottes 13; M. und Selbstbewußtsein 119; M. und Sittengesetz 127 f.; M. und Volk 119; Versöhnung d. M. 92
Menschlichkeit: Gottes 14
Messianismus: „alle Erschaffenen ein Bund" 81; bei d. Propheten 50; Ende d. Gebote 46; jüdischer M. (Schleiermacher) 140; „künftige Zeit" 6; messianische Bekehrung 76; messianische Bitten im Schemone Esre 81; Neujahrstag 48, 81; Tefila an d. hohen Festtagen 39; M. und Erlösung 34, 43; M. und Versöhnung 52; Wiederbelebung Israels (Ez. 37) 52
Messias: als Hirte 6; am Stadttor (b Sanhedrin 98a) 67; Begriff d. Weltgeschichte 75; bei d. Propheten 5; bei Philo (λόγος) 108; Erlöser d. Menschheit 75; M. im Christentum 63; M.-Person 47; „Tage d. M." 6, 33 f., 54; M. und Auferstehung 52; M. und Versöhnungstag 47, 49; M. versus Christus 75
Messiasidee 5, 46 f., 52
Metapher: אל als M. 80
Metaphysik: bei Berkeley 105; M. und Religionsphilosophie (Ernst Troeltsch) 57; M. versus Korrelation 71
Methode: Begrenzungsmeth. 113; M. d. Erkenntnisfortgangs 133; imperativische M. (Sittenlehre) 139; rekonstruktive M. (Psychologie) 136
Methodik: Wert d. Gottesidee 16; Zweideutigkeit d. Spinozismus 93
Methodologie: d. Psychologie 135
Meyer, Eduard: „Die Entstehung des Judentums" 79
Micha: Gott als Verkünder des Guten (6, 8) 127; Polemik gegen Opfer 145; — Einzelne Verse: (4, 2) 89; (4, 6) 110
Midot — ↗ Attribute
Midrasch: „Lehre" versus Tat 22; theologische Spekulation und Deduktion 22; — Einzelne Midraschim (-Sammlungen): Jalkut Schimoni 103; „Mechilta de Rabbi Jischmael" 53; „Midrasch Mischle" 46; „Midr. Tehilim" 111; „Pirke de Rabbi Eliezer" 46; „Sifra" 23, (zu 3. Mo. 26, 42) 111
Mischna 31, 35; — Einzelne Traktate: Berachot (II, 2) 43, (V, 1) 41; Joma 79, (VIII, 8) 84; Rosch HaSchana (I, 2) 108, 110, (IV, 5) 43; Sota (III, 4) 111, (IX, 14) 110, (Kommentar von Maimonides) 108 f.; Sanhedrin (IV, 5) 51, (X, Einleitung d. Maimonides) 31, 35; Makot (III, 16) 97; Avot [„Sprüche der Väter"] (Einleitung d. Maimonides) 33; Avot (I, 2) 40, 111, (I, 17) 22, (II, 21) 6, (III, 3) 107, (IV, 2, Lohn der Pflicht) 78, (IV, 11) 33, (IV, 17) 33, 44, 111, (V, 18) 111 — ↗ Talmud; Tosefta
Mitgefühl: ästhetisches M. 11

Mitleid: Entdeckung d. Individuums 68, 70; Strahl auf Gott hin 101; M. und Sehnsucht nach Gott 101; M. versus ästhetische Liebe 70; M. versus Gefühl 70
Mitteilung: Offenbarung 95
Mittel: das Wißbare als M. 113 f.; M. d. Versöhnung (Teschuva) 84; Mittelursachen d. Erfolges 113; Sprache d. Religion als geschichtliches M. 25; M. und Zweck 8, 115; zum Gnadenerwerb 110
Mittelalter: Nazarenische[?] Dogmen 59; Vergottung 66
Mittelwesen 15
Mittler: im Christentum 35, 63, 140; kein Mittler (Ibn Esra) 95, (Pesach-Haggada) 54, 83, (Samuel Hirsch) 117; M. und Versöhnung 100; Vernunft als M. (Ibn Esra) 59; M. versus Autonomie 99
Mißverständnis: d. Übersinnlichen 74
Modern: Lehre d. Sinnesorgane 105; Massenbegriff 104 f.
Möglichkeit: d. Bekehrung 148; d. Ethik (Teleologie) 94; d. Realisierung d. Guten 52; d. Verkehrs zwischen Menschen und Göttern 67
Moment: d. Tragödie 28; d. Versöhnung 21, 23
„Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" 15
Monotheismus: Sokrates 74; Systematisierung d. Kultus 148; M. und Erlösung 72; M. und Realisierung 127; M. und Rest Israels 75
Moral: und Gefühl 10, 139; M. und Individuum 52
Moralität: und Pragmatismus 55
Mosaismus: und Religionen 12
Mose: Auszeichnung d. M. 95; Offenbarung an M. 95
Mysterium: Christus und menschliche Natur 140; d. Sühne 145 f.
Mystik: in Deutschland 142; mystischer Christus 141; M. und Übersinnliches 74; M. versus Korrelation 71 — ↗ Sohar
Mythologie: Bund zwischen Gott und Israel 27; Existenz Gottes 16; Messias als Versöhner 63; Schleiermacher 138; M. und Idee Gottes 24; Veranstaltungen d. Vermittlung 59
Mythos: der ‚Name Gott' 124, 127 f.; göttliche Liebe in Christi Erscheinung 61; Konzentration auf eine Person (Christus) 61; Leben d. Seele 124; mythisches Bewußtsein 90; Objektivierung als Individualisierung 128; primitive Wissenschaft 120; M. und Kulturbewußtsein 124; und Religion 119 f., 124; M. versus Monotheismus 127; Weltmacht d. Christentums 61

Nachkommenschaft 51
Nachmanides: „Scha'ar HaGemul" 36; unwissentliche Sünde 106
Nächste, der: Samariter als d. N. 70; d. N. und Gottähnlichkeit 23
Nächstenliebe 108; bei M. Güdemann 51; N. im Talmud 23; R. Akiba versus Ben Asai 23; N. versus Achtung 88
Nähe Gottes 54, 102
Naivität: naive sinnliche Freude 86
Name: der Name ‚Gott' 117, 124, 127 f.; Heiligung d. Namens 43
National: versus Weltvollendung 107

Nationalität: nation. Abstammung 71; Schofar-Blasen (D. Einhorn) 107
Nationalstolz: gloria gentis 71
Nationen: Gesamtheit d. N. 76; N. und die Juden 76
Natorp, Paul 3 f.; „Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode" (Exzerpt Cohen) 131-136; „Recht und Sittlichkeit" 91; „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" 101, (2 Exzerpte Cohens) 122-130; zu Cohens „Begriff d. Religion" 101
Natur: göttliche N. (Christus) 61; „Mensch d. N. und N. d. Menschen" (Ästhetik) 11, 70; menschliche N. (und Christus) 140; Natur-geleitetes Urteil(?) 70; natürliche Religion 140; N. und Einheitsgefühl 137; N. und Geschichte 13; N. und homo noumenon 87; und Ideal 13; N. und Naturgesetze 13; N. und Naturwissenschaft 72; N. und Sittlichkeit 17, 73, 96
Naturbegriff: d. Menschen (Spinoza) 93
Naturerkenntnis 10
Naturgeschehen: und Einheit Gottes 15
Naturgesetz 13; Legis necessitas naturalis 93 f.
Naturreligionen 120
Naturtatsache: Abstammung 71
Naturwissenschaft 16, 72; als Faktum 91; reine Grundlagen 91
Nazarenische Dogmen 59
Negation: d. Welt 113
Nehemia: Sühnefeier (8, 9) 146 f.
Neues Testament: Matthäus (8, 12) 64; Barmherziger Samariter (Luk. 10) 70; Johannes-Evangelium (Schleiermacher) 140 f. — ↗ Paulus
Neujahr: „Achtzehngebet" (Tefila, Amida, Siebengebet) 39, 43, 45, 81; Beginn d. Bußtage 81; Musaf-Gebet 38, 84, 87; Selichot-Gebete 80; Schofar 50; Tag d. Gerichts 111; Tag d. Weltvollendung 107; verbunden mit d. Versöhnungstag 48, 81 — ↗ Gebet
Neuplatonismus 15; Angleichung an Gott (ὁμόιωσις θεῷ) 72; Mittelwesen 15
Neuzeit 150
Nichtsein: d. Bewußtseins (Nichtbewußtsein) 134-136; seiendes N. 136
Noachiden 103
Notitia Dei — ↗ Gotteserkenntnis
Notwendigkeit: bei Spinoza 93; d. Religion als Ergänzung d. Sittlichkeit 68; d. Versöhnung 29; Ethik als Stoff d. Kunst 10; N. und Naturgesetz (Spinoza) 93 f.; N. von Idealisierungen 69
Nowack, Wilhelm: „Die Entstehung der israelitischen Religion" 119, 121
Nutzen: d. Religion 14; N. für d. homo phaenomenon 7

Objekt: das Weltganze als O. 116; O. in d. Kunst 70, 125; Mensch in d. Religion 70; Richtung d. Bewußtseins 126; N. und Erkenntnis 134; O. und inneres Erleben 126; O. und Subjekt 132-134; O. und Verstehen des Anderen 134
Objektive, das: ein letztes Objektives 132
Objektivierung: d. Phänomene 133; O. im Mythos 128; O. und Leben d. Bewußtseins 133
Offenbarung: „de mente ad mentem" 95; O. im sittlichen End-

zweck 114; Mosaischer Standpunkt 12; „von Angesicht zu Angesicht" 95; „von Mund zu Mund" 95
Ökonomie: גאל juristisch-ökonomische Metapher 80
Ontologie: ontolog. Argument 16
Opfer: bei Platon 67; Brandopfer (עולה) 37, 148 f.; Bundesgemeinschaft 145; Dankopfer (תודה) 106, 145 f.; O. d. „bösen Triebes" 108, 110; d. Gottvertrauens 107; Fest-Ganzopfer 107; Festopfer 148; Gott kein Partner 83; kein Opfer nach d. Tempelzerstörung 77; Mahlopfer 145, 148 f.; Menschenopfer 18; O. für die siebzig Völker 106; Opfergesetzgebung 37; Polemik d. Propheten 38, 41, 145; Privatopfer (Sündopfer) 148 f.; Reinigungsopfer 108; Schelamim 145 f.; Schuldopfer (Ascham) 85, 145 f.; Sündopfer (Chattat) 85, 106 f., 145-148; tägliches O. (Tamid) 148 f.; O. und Buße 85; O. und Priester 48 f.; O. und Sabbat 148; O. und Selichot 80; und Tefila 39; O. und Versöhnung 24, 30, 63; O. und Versöhnungstag 38; O. und Zivil-Gericht 32; O. versus Gebet 100; Zweck d. O.s (Nachmanides) 106
Opferblut 106
Opferkult: Tefila 39; O. und Gebet 41
Opportunismus 67
Organismus 9
Orient: deutsche Sprache im O. 142
Originalität — ↗ Ursprünglichkeit
Orthodoxie 56 f.; Glaube des Absurden 98
Ostens, Jacob 78
Österreich: Vertreibung d. Juden aus Wien 142 f.

Pantheismus: christlicher P. 125; Luther 62; panth. Identität 129; Schleiermacher 96; Spinoza 95, 137; P. und persönlicher Gott 139
Parallelismus: jüdisches Charakteristikum 140 f.
Partikularismus 144
Partikularität: Samariter als Menschen-P. 70
Paulus: Glaube und Werke 33; Römer (4, 2 ff.) 33; Galater (2, 16 und 3, 2 ff.) 33
Pedanterie 10
Pentateuch: Ezechiel als Vorläufer 146; Gott kein Sündensühner 106; Ibn Esras Kommentar 59; Priestercodex 79 f., 85, 145-149; Versöhnungstag 146; — Einzelne Stellen: (1. Mo. 1, 27) 59; (1. Mo. 5, 1) 23; (1. Mo. 6, 14) 30; (1. Mo. 8, 21) 108, 110; (1. Mo. 9, 6) 59; (1. Mo. 10, 32) 107; (1. Mo. 22) 18, 87; (1. Mo. 24, 21) 30; (2. Mo. 1, 30) 34; (2. Mo. 6, 6) 149; (2. Mo. 18, 12) 145; (2. Mo. 20, 8) 53; (2. Mo. 20, 11) 53; (2. Mo. 24, 11) 145; (2. Mo. 29, 36 ff.) 37; (2. Mo. 34, 6-7) 45; (3. Mo. 4, 2) 106; (3. Mo. 4, 20) 82; (3. Mo. 4) 32; (3. Mo. 11, 44) 82; (3. Mo. 16, 30) 30; (3. Mo. 16, 34) 46; (3. Mo. 20, 7) 82; (3. Mo. 25, 9) 48; (3. Mo. 25, 25 f.) 149; (3. Mo. 26, 42) 111; (3. Mo. 27, 13 ff.) 80; (4. Mo. 12, 8) 95; (4. Mo. 15, 26) 28, 37; (4. Mo. 15, 29) 37; (4. Mo. 15, Verse 22, 26 und 29) 106;

(5. Mo. 5, 4) 95; (5. Mo. 5, 12) 53; (5. Mo. 5, 14) 53; (5. Mo. 5, 16) 78; (5. Mo. 6, 18) 78; (5. Mo. 11, 15) 111; (5. Mo. 12, 25 und 28) 78; (5. Mo. 22, 7) 78 — ↗ Deuteronomium; Priestercodex
Persien 142, 144
Person: Christus 61; Fühlen d. P. 115; Gott 24, 73, 86, 138 f., (im Christentum) 62; Messias 5; „personartige Leistung d. Güte" 24; P. und Mitleid 68; P. und vorstellendes Bewußtsein 116
Perzeption: und Perzipierbarkeit 104; P. versus Bewußtsein 132; P. versus Wahrnehmung 104
Pessach-Haggada 54, 83
Pfleiderer, Otto 121
Pflicht: d. Reich Gottes zu erwähnen 111; Erhaltung d. Familie 68; Glaube als P. 35; „Lohn d. Pflicht ist d. Pflicht" 78; P. und Menschenliebe 88; Verpflichtungsgefühl (Troeltsch) 55
Phänomene: religiöse Ph. (Ernst Troeltsch) 57; Ph. und Objektivierung 133
Phantasie: bei Natorp 101; bei Schleiermacher 137, 139; Hoffnung als Ph. (griech. Literatur) 67; Ph. und Religion 101, 124, 129
Philo: Bericht über die Therapeuten 108 f.; „De paenitentia" 110; Logos und Messias 108; Philo über Sünde 110
Philosophie: und Wissenschaft 91
Pietät: historische P. 71; Überlastung mit P. 99
Pindar 67
Platon: Anamnesis 105; Angleichung an Gott (ὁμόιωσις θεῷ) 72; Idee d. Gleichheit 104; P. über Opfer und Wahrsagerei 67; Verkehr d. Götter und Menschen 67; P. versus Protagoras 131, 134; „Wiedererkennung" 28; — Dialoge: „Phaidon" (74 f.) 105; „Theaitetos" (160b) 133-135
Plessner, Salomon: „Jüdisch-Mosaischer Religionsunterricht" 54
Poesie: deutsche Gedichte über Glaubensartikel 143; P. d. Liebe (Bund mit Gott) 27; dramatische P. 17; Gebet (Propheten) 41
Polemik: gegen Opfer 145; P. gegen positive Religion 140
Polen: Juden in P. 118, 142-144
Politisch: pol. ratio versus Glaube (Luther) 65
Polytheismus: ὁμόιωσις θεῷ 72
Portugal: portugiesische Marranen 143
Positive, das: in d. Religion 140
Positivisten: bei Troeltsch 55
Postulat: d. Realisierung d. Sittlichen 73; Gottesidee 73
Potenz: systembildender Begriff (Psychologie) 135
Prädestination: göttl. Vorausbestimmung 111
Pragmatismus 55
Präsenz: eines letzten Subjektiven 132; P. und Erkenntnis 134
Praxis: Ausführung d. Sabbatgebotes 53; persönlich-ethische Betätigung 72; P. und Religion 119 f.
Presse: „Jüdische Presse" 40
Preußen: Aufnahme von Juden (Großer Kurfürst) 142 f.
Priester 48 f.; als Sühner 32; bei Luther 65; Hohepriester (Avoda) 40; „kein Priester und kein Prophet" 77; priesterliches Gesetz 146; P. und Erlösung, Reinigung, Heiligung 82; P. und Sühne 82, 106; P. und Versöhnung 82; Vertreter d. Richters 32

Priestercodex 79 f., 85, 145-149
Primat: historischer P. d. Religion 25
Prinzip: d. christlichen Religion 64
Prinzipien: ethische Pr.-Lehre 91; logische P. 91
Probe: Erprobung d. Güte Christi (Ritschl) 66; Kultur-Probe (Protestanten) 71
Problem: Mensch sich selbst ein P. 126; P. und Begrenzungsmethode 113
Produktivität: d. Selbst 70
Prognose: d. Gesichts auf das Getast 104 f.
Projektion: zum Jenseitigen 125
Prometheus: und Hiob 21
Promethie: und Tugend 18
Propheten: Eifer gegen d. Sünde 50; „kein Priester und kein Prophet" 77; kein Versöhnungstag 146; Messias 5; Opferkritik 38, 41, 145; Poesie d. P.en 27; prophetische Reden 12; P. und Gebet 41; P. und Prophetie 12; P. und Wunder 12; Universalismus 50
Prophetie 12; prophetische Heiligung 63, 80; P. und Protestantismus 77
Protagoras 131, 134
Protestantismus: Bekenntnistreue 71; Gegner d. P. 71; Orthodoxie 56, 121; Rückgang zum Judentum 77; P. und Religionsphilosophie 119-121; P. versus Katholizismus 150
Provisorium: Religion als P. 20
Psalmen: Ästhetik d. Sehnsucht 11; Liturgie 42; P. und Versöhnung 41; — Einzelne Psalmen: (37) 111; (51) 102; (73) 54; (95) 67; (130) 34
Psyche: Gesamtleben d. P. 123; Urleben d. P. 125
Psychisch: psychisches Fühlen (Weltganzes) 115; Sittlichkeit 113
Psychologie 4, 131, 135; Begriff d. Potenz 135; Gegensatz von Religion und Sozialismus 86; Gegenstand d. P. 122; J. F. Herbart 9; Methodologie 135; Präsenz versus Repräsentation 132; psychol. Wirklichkeit (E. Troeltsch) 57; „seiendes Nichtsein" 136; P. und Bewußtsein 134; P. und Erkenntnis 134; P. und Fiktion 135; P. und Naturreligionen 120; P. und „sonstige Wissenschaft" 132; P. und Sprache 135; Verallgemeinerung d. Ich 11; zeitbestimmtes Bewußtsein 135 — ↗ Rekonstruktion

Qualität: d. Religion (Troeltsch) 56 f.; Q. und Existenz (Gottes) 35
Quelle: d. Religion (unendliches Urleben) 123

Rabbinen 109 f.
Rapoport, Salomo Jehuda Löb 118
Raschi: altfranzösische Ausdrücke 144; R. in Deutschland 142, 144; über d. Noachiden 103; zur „Erlösung" (b Megilla 17b) 43
Rationalismus: bei Troeltsch 57
Rätsel: Fortbestand d. Judentums 5; geschichtliches R. (Messias) 75; Weltgeschichte 5
Raum: und subjektive Erscheinung 133; R. und Zeit 132, (reine Sinnlichkeit) 9
Realität/Realisierung: d. Guten 52, 127; d. Menschen 19 f.; d. Menschheit 92; d. Sittlichen 73, 114; Korrelation von Gott und Mensch 19, 92; Monotheismus

127; Pathos ist ‚unreal' 64; R. und Gottesidee 19
Recht: Angeklagter in d. Mischna 51; d. Verwandten (Go'el) 149; Einsetzung des Areopag 18; juristische Verantwortung 99; positives R. 91; R. einer jeden Religion 74; römisches R. (‚Buße') 85; Strafprozeß 29; R. und Familie 68; R. und Sittlichkeit 74; Zeugenaussage (Mischna) 51; Zivil-Gericht und Opfer 32
Rechtfertigung: Befreiung von Sünde 47; bei Ritschl 65 f.; d. Projektion zum Jenseitigen 125
Rechtschaffenheit: d. Einzelnen und d. Gesamtheit 148
Rechtsphilosophie: und Ethik 91
Rechtssubjekt 119
Reflexion: über d. Ernst d. Lebens 22
Reformation: Reichstag von Augsburg 143
Reformkultur 68
Regensburg: Juden in R. 144
Regulativ: Zweckidee 115
Reich d. Seele 69
Rein: Bewußtsein 136; Denken 16; Erfahrung 105; ‚geometrisch rein gedacht' 105; Gesetz d. Wollens 128; reine Grundlagen 91; Sinnlichkeit 9; „unrein" 109; Wissenschaft 91
Reinheit: d. Seele 106; liturgische und sittliche R. 80; R. vor Gott (bzw. dem Ewigen) 30, 84; R. und Heiligung 80
Reinigung 30; durch Leiden 64; durch sittliches Bewußtsein 21; Gott als Reinigender 82; Gott bzw. Priester 82; Reinigungsopfer 108; Selbstreinigung 30; R. und Sühnung 82; Versöhnungstag 30
Rekonstruktion 133; d. Bewußtseinsgehaltes 133; d. Erscheinungen 133; d. Subjektivität 132, 134; psychologische Methode 136; R. und Perzeption 132 — ↗ Psychologie
Relation: zwischen Gott bzw. Mensch und Leben 97
Religion: als Absolutes 68; als Faktor 68; als Kulturfaktum 20; als theologisches Mittel 68; Angliederung an d. System 101; Anthropodizee 22; Begriff d. Weltgeschichte 6; R. bei Natorp 122-130; bei Schleiermacher 56, 57 f., 96, 128, 137-141; bei Troeltsch 55-57; bei W. Herrmann 113 f., 123; der Mensch der R. 70; Eigenart bzw. Selbständigkeit 71, 101; Einheit d. Bewußtseins 20; Erlöserreligion (Schleiermacher) 96; Gefühl versus Korrelation 130; Heroismus und Demut 18; historischer Primat 25; R. als jüdisches Problem 119; natürliche R. 140; Naturreligionen 120; Nutzen d. R. 14; R. Christi 96, 99; Realität d. Menschen 19; Theorie versus Praxis 119 f.; tote R. (Judentum nach Schleiermacher) 141; R. und Aberglaube 11; R. und Antisemitismus 78; R. und Ästhetik bzw. Kunst 17, 28, 66, 70 f., 96, 100, 122, 129 f.; R. und Bewußtsein 56; R. und Erlösung 72; R. und Ethik 25; R. und Gefühl 137 f.; R. und Geschichte 138; R. und Individuum 68, 70; R. und Kult 99 f.; R. und Kulturbewußtsein 124; R. und Leiden 148; R. und Mitleid 70; R. und Phantasie 101, 124, 129; R. und Reform-Kultur 68; R.

und Sittlichkeit 11, 25, 68, 78, 99, 113; R. und System 69; R. und Tradition 99; R. und Universalismus 50; und Versöhnung 17 f., 28; R. und Wahrheit 78; R. und Weltgeschichte 75; Unschädlichkeit d. R. 14; Ur-Art, Ur-Richtung d. Bewußtseins 20; Ursprung und Wesen d. R. 120; Verhältnis zwischen Gott und Mensch 119; R. versus Autonomie 99; R. versus bloßes Erkennen 113; R. versus Orthodoxie 98; R. versus Sozialismus 86 — ↗ Cohen, Hermann (BR, RV)
Religionen 12; bei Schleiermacher 96; R. und Erkenntnis 74; R. versus Judentum 69
„Religion in Geschichte und Gegenwart": Troeltsch (Art. „Glaube") 55
Religionsgeschichte 12, 120
Religionsphilosophie: jüdische R. 15, 59; R. nach Troeltsch 56 f.; R. und protestantische Theologie 119-121
Religionspsychologie 120
Religionsunterricht 54
Religionswissenschaft 56 f.
Religiosität: jüdische R. 71; rel. Bewußtsein 90, (Troeltsch) 57; rel. Genius d. hebr. Sprache 6; R. und mythisches Bewußtsein 90
Repräsentation: Erkenntnis als R. 134
Resorption: d. Kunstwerks 19
Rest Israels 75
Rettung: d. Individuums 18; R. Israels 149, (aus Ägypten) 119, 121
Reue: und Opferkult 49; R. und Versöhnung 27, (Verbrecher) 29
Rhetorik: Reden d. Propheten 12
Richter: und Priester 32
Richtigkeit: d. Begriffs d. Religion 69
Richtung: d. Gefühls 125; d. Phantasie 139; d. religiösen Vorstellung [Versöhnung?] 87; Richtungen d. Bewußtseins 24, 90, 126, 133; Richtungen d. Religion 50; R. zur Einheit (relig. Bewußtsein) 20
Ritschl, Albrecht: „Die christliche Lehre von d. Rechtfertigung und Versöhnung" 65 f., 120; „Schleiermachers Reden" 57 f.; R. über Friede 66; R. versus Otto Pfleiderer 121
Ritus: Verschiedenheit d. Riten 40
Römisch: röm. Recht 85
Rossi, Asarja b. Moses dei: „Me'or 'Enajim" 108 f.
Ruhe: R. von allem Welttreiben 122, 129; „Wer Ruhe durch Ruhe sucht ..." (J. Albo) 76
Rührung 99; Überspannung des Menschenmaßes 130
Ruth: (4, 1-13) 149

Saadja ben Josef: „Emunot we-Deot" 34
Sabbat: als Versöhnungsmittel 111; S. bei Gfrörer 111; „der Tisch sühnt" 106 f.; d. heilige Tag 149; „Gedenke" und „hüte" 53; Hymne „Lecha Dodi" 53; kein Schofar 106 f.; kein Sündopfer (Chattat) 106 f.; Morgengebet zum S. 54; Versammlung ohne Opfer (Exil) 148; zwei Begründungen in d. Tora 53
Sage: Person Christi 61
Salomo Halevi Alkabez 143 — ↗ Sabbat (Hymne „Lecha Dodi")
Samariter 70
Samuel: (1. Sam. 20, 3) 97

Satisfaktion: gegenüber Gott 32
Schegaga — ↗ Sünde (Schegaga); Unwissentlichkeit
Schein: d. Zukunft 13
Schemone Esre — ↗ Achtzehngebet
Schicksal 17, 89; d. Menschengeschlechts 66; menschliches Los 110; S. und Freiheit 108, 110; S. und Versöhnung 28
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: „Der christliche Glaube" (Glaubenslehre) 60; „ewig sein in jedem Augenblick" 128; Johannes-Evangelium 141; Judentum und Christentum 58 f., 141; Konflikt mit d. Orthodoxie 56; Reden „Über die Religion" 57 f., 96, 128, (Exzerpt Cohen) 137-141; Religion u. Bewußtsein 56; „Ruinen der Religion die ich verehre" 140; Toleranz S.s 96; S. über d. Gebet 60; S. über Erlösung 96
Schmerz: beim „Knecht Gottes" 148
Schmidt, Leopold: „Die Ethik der alten Griechen" 67
Schofar 50; nationale Bedeutung 107; S. und Sabbat 106 f.
Schöpfer 13; Leben d. S.s 97
Schöpferisch: Religion (Troeltsch) 56 f.
Schöpfung: d. Menschen 23; Erneuerung d. S. 54; Erschaffung d. bösen Triebes 110; Erschaffung d. Eva 138; Kreatur 26; S. und Israels Endzweck 53; S. und Sabbatgebot 53; Welt bei Malebranche umsonst geschaffen 105
Schranke: Beziehung d. Menschen auf Christus beschränkt 140; Mensch in Beschränkung (Religion) 130
Schuld: im hebr. Altertum 146; Individualisierung d. S. 50; S. eines anderen 149; tragische S. im Judentum 83; S. und Erlösung 34; S. und Verzeihung (S. R. Hirsch) 30 — ↗ Sünde
Schuldopfer: Ascham 85, 145 f.
Schule: jüdische Gelehrtenschulen 142
Schutz: d. Götter 86
Schwäche: d. Menschen 21, 26, 59
Schwebe: schwebendes Bewußtsein 129
Schweiz: Pontresina (Engadin) 131
Seele: als Opfer (ἀντὶ ψυχῶν αὐτῶν ... τὴν ἐμὴν ψυχήν) 108; Aristoteles „De anima" 9; bei Schleiermacher 58; „deine S. lebt" 97; Gfrörers „Gesch. d. Urchristentums" 110; „Jeder der eine Seele ... rettet ..." 51; Reich d. S. 69; „Seele aller Seele" (Natorp) 127 f.; seelische Kraft 55, 126; seelische Läuterung 26; seelisches Selbst 122; S. und Andacht 41; S. und Begeisterung 71; S. und Leben 56 f., 97, 123 f., 128 f.; Unsterblichkeit 19; unwissentlich sündige S. 106
Sehnsucht: bei Schleiermacher 137; nach Gott (Mitleid) 101; Psalmen 11; S. und messianische Hoffnung 140; S. und Religion bzw. Lyrik 100
Sein: bei Spinoza 93; d. Dinge (Berkeley) 105; d. Geschichte 13; d. Natur 13; d. Wißbaren 114; d. Zukunft 13; Gottes 13, 16, 93, 125 f.; Idee d. Seins 13; seiendes Nichtsein 135 f.; S. „für uns" 134; S. und Sollen 136; „unser S." 131, 134 — ↗ Existenz

Seinswissenschaft 126
Selbst: absolutes Eigenleben d. S. 124; Anspruch d. S. 124; S. d. religiösen Bewußtseins 123; Produktivität d. S. (Gefühl) 70; S. als wirkliches 126; seelisches S. 122; Selbstvorwurf d. Menschen 87; S. und ethischer Zweck 88
Selbständigkeit: d. erkennenden Geistes (Platon) 105; d. Rekonstruktion (Psychologie) 133; d. Versöhnungsidee 46; religiöse S. 101; S. versus Eigenart 20, 101
Selbstbehauptung: d. seelischen Selbst 122
Selbstbewußtsein: als Allheit 119; d. Konfessionen und Religionen 74; jüdisches S. 71; S. und Sittlichkeit, Volk, Menschheit 119
Selbstgefühl: und Leben 123; S. und sittliche Forderung 114
Selbstgewißheit 114
Selbstvollendung 63
Selbstzweck 8
Selden, Johann 103
Seligkeit 25; die Seligen bei Pindar 67
Sephardim 143; Liturgie 40
Setzung: Erkenntnis als S. 134
Sicherung: Sicherstellung d. Menschenbegriffs 22
Siddur — ↗ Gebetbuch
Siebengebet — ↗ Achtzehngebet
Sinn: d. Eschatologie 75; d. Religion 128; d. Sittengesetzes 113; d. Versöhnung 22; negativer S. d. Korrelation 130; Ursinn d. Lebens 124
Sinnenwesen: Mensch als S. 14
Sinnesorgane 105
Sinneswahrnehmung 104
Sinnlichkeit: reine S. (Raum/Zeit) 9; sinnliche Freude 86
Sintflut 148
Sittengesetz 92; Anwendung d. S.es 7; S. bei W. Herrmann 113, 114; Gegenstand d. S.es 7; S. im Christentum 62; S. im Judentum 62; S. und Menschheit 127 f.
Sittenlehre: Schleiermacher (und Kant) 139 f.
Sittliche, das: bei W. Herrmann 114; sittlicher Endzweck 114
Sittlichkeit: Angriff auf jüdische S. 78; barmherziger Samariter 70; Gedanke d. Zwecks 8; „Name für psychische Vorgänge" 113; sittliche und liturgische Reinheit 80; S. und Achtung (Kant) 88; S. und Bewußtsein 126; S. und Buße 85; S. und Einheit d. Menschen 19; S. und Erlösung durch Christus 75; S. und Gefühl 122, 126; S. und Glückseligkeit 113; S. und Gott 73 f., 102, 119, 127; S. und inneres Erleben 126; S. und Kulturarbeit d. Menschheit 123; S. und Kunst 71, 96, 125; S. und Natur 17; S. und Naturgesetz (Spinoza) 93; S. und Negation d. Welt 113; S. und Religion 11, 19, 25, 37, 68, 96, 99, 113, 119, 123; S. und Übersinnliches 74; und Umkehr (תשובה) 39; S. und Versöhnung 84; S. versus Orthodoxie 98; S. versus „Ruhe" 122; Wirklichkeit d. S. 13
Skepsis 15
Sklaverei: Sabbatgebot 53
Slawische Länder: Juden 142
Sohar: Inbrunst d. Betenden 112; in „Cabbala denudata" (Gfrörer) 112
Sokrates: erster strenger Monotheist 74
Solidarität: von Religion und Sittlichkeit (W. Herrmann) 113

Sollen 13; überzeitlich 132, 135; S. und Ich-Bewußtsein 136; S. und Sittlichkeit 74
Sonderart: religiöse S. 99
Sonderung: d. drei Grundrichtungen der Kulturarbeit 122 f.; Differenzierung u. Integrierung 133; Diskretion und Konkretion 134; S. im Kulturbewußtsein 124; Scheidungen versus ursprüngliches Bewußtsein 131; S. versus Totalität 129; S. versus vollbewußte Konkretion 134; S. von Religion und Gefühl 129
Sophokles: „König Ödipus" 28
Sozialismus: versus Religion 68, 86
Sozialpädagogik 122
Sozialpolitik: Sabbatgebot 53
Sozinianer 118
Spanien: ‚spanisch'-marranische Juden 142 f.
Spekulation: theologische Spekul. (מדרש) 22
Speyer: Besuch Raschis 142
Spinoza, Baruch de: Affektenlehre 93; bei Schleiermacher 137 f.; „Lohn der Tugend ..." 78; Naturgesetz (und Ethik) 93; Offenbarungslehre 95; „Tractatus theologico-politicus" 78, 93; S. und Teleologie 94
Spinozismus: methodisch zweideutig 93
Sprache: deutsche S. d. Juden 142, 144; Gemeinansichten d. Dinge 133, 135; „in fremder Sprache" (Raschis Französisch) 142, 144; Kairos im Griechischen 67; rheinländische Juden 144; S. d. Religion 25; S. und Psychologie 133, 135; Vor-Sprache d. Sittlichkeit (Religion) 25; Zeitformen im Hebräischen 5, 75
„Sprüche der Väter" — ↗ Mischna (Avot)
Staat: und Individuum 68; Verhältnisse zwischen Menschen 119
Stahl, Friedrich Julius 66
Stammler, Rudolf: „Theorie der Rechtswissenschaft" 91
Stände: und Individualität 68
Standpunkt: d. Anderen 134; mosaischer S. 106; Mos' (Mosaischer?) S. 12; Subjekt-Standpunkte 133
Stärke: d. Menschen 59; d. menschlichen Willens 21
Statistik: Individuum als statistische Zahl 68
Steigerung: Climax in dem ‚Vor wem reinigt ihr euch?' 81 f.
Steinthal, Chajim H. 88; „Über Andacht" 41
Stern, Moritz: „Grundriß zur Geschichte der Juden und ihrer Literatur" 142 f.
Stiftshütte 146
Stil: d. Propheten 12; pantheistischer S. (Luther) 62
Stimme: d. Messias 67
Stimmung: d. alttestamentlichen Religion 58
Stoff: moralischer S. d. Kunst 10
Strafe 110; „Ausrottung" (כרת) 32; bei Übertretung d. Tora 31; gerichtliche S. 29; „Lohn und S." (13 Ikkarim) 31; strafendes Unglück 33; S. und Liebe 30
Strafrecht 7
Streben: Bestrebung/Strebung d. Bewußtseins 24, 134
Stufen: Bewußtseinsstufen 136; d. Religion 57; S. in d. Entwicklung d. Versöhnungsidee 41; S. in d. Versöhnungsfrage 21; Sprossen d. Anthropodizee 22; Vorstufe d. Kultur 20

Subjekt: ethisches S. 63; S. in d. Psychologie 132, 134; S. und Realisierung d. Guten 127
Subjektiv: Pathos aller Art 64
Subjektive, das 122 f.; ein letztes Subjektive 132
Subjektivierung: Ideal d. S. 133
Subjektivität: d. Farbe 132; Erscheinung 133; Recht d. S. 127; Rekonstruktion d. S. 134; Sittlichkeit 114; S. und Bewußtsein überhaupt 133; S. und Erkenntnis Gottes 128; S. und Erlebnis 132 f.; S. und Objekt d. Wissenschaft 126; Verständnis d. Gesetze 133
Substanz: ausgedehnte S. 105
Substrat: materielles S. d. Vernunft 105
Suche: und Gewißheit d. Unendlichen 129
Sühne 30; bei Ritschl und Stahl 66; „der Altar sühnt" 107; „der Tisch sühnt" 106 f.; d. Sünde durch Christus 66; durch den Priester 32, 82, 106; durch Opferblut 106; S. für d. siebzig Völker 107; Gott nicht Sühnender 82, 106; keine S. in den dreizehn Ikkarim 31; Mysterium d. S. 145 f.; Selbstsühne 106; Sühnegeld (פדיון) 33 f.; S. und Opfer (D. Einhorn) 106; S. und Sünde (Privatopfer) 148; S. und Umkehr 31, 33; S. und Versöhnungstag 30, 46, 49; S. und Verzeihung 30 — ↗ Sünde; Versöhnung u. ä.
Sühnefeier: am zehnten des Monats (Tischri) 147
Sühneopfer 32, 38; S. versus Dankopfer 106
Sünde: als Erbe Adams 110; bei Gfrörer 110; d. menschlichen Geschlecht gemeinsam 110; Eifer d. Propheten 50; Entsündigung d. Altars (Ez. 43, 18 ff.) 37; leichtere und schwerere S. 84; „meines Volkes Sünde" (Hosea) 145; Mittel d. Religion 68; nicht bei Gott 110; nicht von Adam ererbt 108; Reinheit von S. 106; Schegaga bzw. unwissentliche Sünde 28, 32, 37, 85, 106; Selichot-Gebete 38; „Sühne" und „Verzeihung" 30; Sündhaftigkeit d. Kreatur 26; S. und Christus (Ritschl) 66; S. und Erlösung (Christentum) 75, 79; S. und Freiheit 88; S. und heiliger Geist 102; S. und Opfer (Priesterkodex) 145; S. und politisch-sozialer Eifer 86; S. und Rechtfertigung 47; S. und Sabbat 107; S. und Theodizee 21; S. u. Tod (Erlösung durch Christus) 75; S. und Versöhnung 30, 44, 86-88, 117; vier Arten von S. 108; Zusammenhang d. Ganzen 148; Zweifel an d. Zukunft 52 — ↗ Schuld; Sühne; Vergehen; Versöhnung u. ä.
Sündenbekenntnis 45, 47 f., 81 — ↗ Gebet; Versöhnungstag
Sündenbock (Asasel) 38
Sündenfall 52
Sündengefühl 79
Sündopfer (Chattat) 32, 85, 106 f., 145-149
Symbol: Schofar 50
Synthese: Verknüpfung von Vorstellungen 105; S. von Tugend und Glückseligkeit 113 f.
System: Begriff d. Potenz 135; S. und Religion 69, 101
Systematik: Selbständigkeit versus Eigenart 101

Systematisierung: d. Kultus (Ezechiel) 148

Tacitus: „Historien" 71
Talmud: Andacht 41; אמונה 33; Messias 5; ‚Elefant durch ein Nadelöhr' 143; Nächstenliebe 108; Noachide 103; T. über d. Aussetzen göttlicher Beschlüsse 111; — Einzelne Traktate:
Babylonischer T.: Berachot (10b) 109, 111, (30b/31a) 41, (32a) 110, (34a) 43, (55a) 107, (55b) 143; Sabbat (31a) 111, (89b) 117; Joma (23a) 111, (85b) 32, 81, 82, (86a) 111, (86b) 28, 34; Suka (55b) 107; Rosch HaSchana (17) 103, (27a) 53; Megilla (17b) 43; Chagiga (27a) 106, 107; Ketuvot (37a) 111; Nedarim (65b) 111, (81a) 89; Sota (10a/b) 111; Kiduschin (20b) 80, (40a) 78, (40b) 22; Baba Mezia (38b) 143; Sanhedrin (43b) 110, (98a) 67, (106b) 27; Avoda Sara (3b) 6, (20b) 98; „Avot de Rabbi Nathan" 51; Arachin (12a) 48; Keretot 32; Nidda (61b) 46
Palästinensicher T.: Berachot (17a) 111, (19b) 110, (36a) 111, (II, 4) 41, (IX, 6) 117; Rosch HaSchana 110; Sanhedrin (II, 1) 83; Makot (Perek Hen haGolin) 111; Horajot (III, 1) 83 — ↗ Midrasch; Mischna; Tosefta
Tat: Buße als T. d. Gottesdienstes 85; Gespräche zwischen Gott und Mensch 141; Reden als Taten (Propheten) 12; Taten d. Väter 87; T. und Wille 55; T. versus Lehre (מדרש) 22
Tätigkeit: d. vorstellenden Bewußtseins 116
Tatsache: Doppelrichtung d. Bewußtseins 126
Tatsachenwelt: d. religiösen Bewußtseins 57
Tefila — ↗ Achtzehngebet
Teil: und Ganzes (Religion) 137 f.
Teilhabe: d. Fremdlings am Sündopfer (Chattat) 106
Teleologie: Spinoza 93 f.
Tempel: Opferkult 39; T. und Sühne (Altar) 107; zweiter T. 77, 145 f.
Terminativ: Gott als idealer T. 26
Tertullian: „credo quia absurdum" 98; „De carne Christi" 98
Theismus: Sokrates als Theist 74
Theodizee 21; Th. und Anthropodizee 22; Th. und Sünde 21; Th. und Versöhnung 86
Theologie: protestantische Th. 77; Spekulation (Midrasch) 22; Th. und Religion 68; Th. und Religionsphilosophie 119-121
Theorie: rekonstruierende Th. (Psychologie) 132; theor. Vernunft 105; theor. Zweck d. Kunst 10; Th. und Einheit d. Bewußtseins 131; Th. und Religion 119 f.; Th. und Subjektivität 126
Theosophie 109
Therapeuten 108 f.
Tiefe: d. Bewußtseins 132
Tod: als Sühne 84; „beglücke unser Ende mit Hoffnung" 110; T. d. Angeklagten (Talmud) 51; d. Bösen (Ez. 18, 23) 38; der Tugendhafte nach dem T. (griech. Ethik) 67; d. Sohnes Gottes („credo quia absurdum") 98; Erlösung vom T. (Christus) 75; Exil als T. 148; „Jahrzeit" (Todestag) 144; Lied auf Verstorbene (Pindar) 67; schwarzer T. 142; T. und Christus 64; T. und Sünde (Erbe Adams) 108, 110; Wiederbelebung 52, 54

Todesstrafe 29, 32
Todestag: „Jahrzeit" 144
Toleranz: Edikt Josephs II. 142 f.; Schleiermacher 96
Tora: eine T. für Einheimischen und Fremdling 37; Fundament d. Welt 40; T. geht aus „von den Kindern der Armen" 89
Tosefta: Pea (I, 1) 110; Chulin (X, 16) 78 — ↗ Midrasch; Mischna; Talmud
Totalität: d. Bedingungen (Kant) 115; d. Erlebten 131 f.; d. inneren Erlebens 122; d. Menschen 122; Gefühl als T. 129; T. versus Beziehungs-Unendlichkeit 116; T. versus Sonderung 122; T. von Wissenschaft, Ethik, Kunst 122
Tradition: und Pietät 99
Tragik: Motiv im Christentum 64; tragische Schuld 83; T. und Versöhnung 87
Tragödie 18; Ideal d. Helden 17
Transzendenz: und heiliger Geist 102; T. versus Identität 128
Treitschke, Heinrich von 77
Treue: Bekenntnistreue d. Protestanten 71; Emuna אמונה 33; Erhaltung d. Familie 69; Hosea (2, 22) 92; jüdische T. 71
Trieb: ‚böser T.' 108, 110
Trinität: Dreieinigkeit bei Schleiermacher 138
Troeltsch, Ernst: „Die Absolutheit d. Christentums" 12; „Glaube, dogmatisch" 55; Idealismus 57; Religionsphilosophie und Religionswissenschaft 56 f.; religiöse Gewißheit 55; „Wesen der Religion und der Religionswissenschaft" 56 f.
Trost: für d. Glauben 52
Tugend: d. Tugendhafte nach dem Tod (griech. Ethik) 67; liebestätige Frömmigkeit (Chassidut) 98; Lohn der T. 78; religiöses Heldentum 18; T. und Buße 85; T. und Freiheit 88; T. und Glückseligkeit 113 f.
Typus: Promethie 18; T. versus Individuum (Ästhetik) 11

Übergang: d. Religion in Kulturbewußtsein (Natorp) 124
Übersetzung: von Teschuva mit „Buße" 85
Übersinnliche, das 74
Überzeugung: von d. Realität d. Sittlichen 114
Umkehr: Aufschub durch U. 84; Bedeutung von „Teschuva" 85; U. bei Maimonides 35; der Umkehrende (Ba'al Teschuva) 33; „Eine Stunde d. Umkehr ..." 44; Schwäche und Stärke d. Menschen 59; talmudische Quellen 111; U. und Abkehr, Rückkehr, Einkehr 85; U. und Buße 85, 112; U. und Einkehr 33; U. und Erlösung 33 f.; U. und Gebet 41; U. und Glaube an Gott 35; U. und Sühne 31, 33 f., 84; U. und Tefila 39; U. und Versöhnung 84, (Versöhnungstag) 38; U. und vorsätzliche Vergehen 28; „U. und gute Werke" 33; Werke von R. Jonah, Nachmanides, Rokeach 36
Unendlich: unendl. Aufgabe 129; unendl. Persönlichkeit 139
Unendliche, das: als Idee 59; d. Gefühls 128; Eins werden mit d. U.n 128; Gewißheit d. U.n 129; d. U. im Kunstwerk 130; sittlicher Fortschritt ins U. 19; Unendliches und Endliches 58, 59; unendliches Urleben 122 f.

Unendlichkeit: menschliche Besserungsfähigkeit 29; messianische Zeit 5; U. und Gefühls-Ich 130
Unendlichkeitsbewußtsein 132
Unentbehrlichkeit: praktische U. (Troeltsch) 55
Unitarier: in Polen 118
Universalismus: d. Propheten 50
Universalität: Bedeutung Gottes 119; universelles Bewußtsein 136; univ. Geltung von Verknüpfungen 105; univ. Gemeinde 146
Universum: Mensch und U. 137
Unmittelbarkeit: d. Bewußtseins 133, 135, 138; Erleben 131 f.; d. religiösen Erregungen 139; d. Vergeltung im Judentum 141; Leben d. Seele 129; unmittelb. Sinneswahrnehmungen 104
Unsterblichkeit 19, 54, 110, 128, 138
Unterbewußte, das: Grenzkategorie 135; Urerlebnis 132
Untergrund: dunkler U. d. Bewußtseins 135 f.
Unterlassung: U. gesetzwidriger Handlungen 33
Unterschied: Erkenntnis-Ich/Willens-Ich 136; göttliche Gebote/Ethik (Kant) 56; Ich-/Gemeinbewußtsein 136; Judentum/Christentum 58, 61; Mittel/Zweck 8; perceptio/Wahrnehmung/mögliche Wahrnehmung 104; persönlich/lebendig 138; Religion/Ästhetik 11, 17; Religion/Sittlichkeit 11; Sein/Sollen 136; Unsterblichkeit/Gottesbewußtsein 54
Unterwelt 67
Unterwerfung: d. Völker 140
Unwissentlichkeit: Sühneopfer 32; Sünde 28, 106 — ↗ Sünde (Schegaga)
Urchristentum 109 f., 112
Ur-Richtung: d. Bewußtseins (Religion) 20
Ursprung: d. Erkenntnis 105; d. Gottähnlichkeit (J. Albo) 23; d. Religion 120; Prinzip d. U.s 16
Ursprünglichkeit: Erleben 131 f.; konkrete U. d. Bewußtseins 131; Originalität d. Judentums 5, 69; Phantasie 137, 139; urspr. Gestalt d. Liebe 138; urspr. Konkretion d. Bewußtseins 131; ursprüngl. Leben 129
Urteil: ästhetisches U. 66; d. Zufälligkeit 115

Väter: Gedenken an die Werke d. V. 143 f.; Taten d. V. 87; V. aller Menschen versus „unsere V." 143 f.; „Verdienst d. V." 87
Vater: Gott als V. 64, 108 f., 140; Gott-V. und Christus 64; „unser V." (Sohar) 112
Vaterländisch 150
Vaterunser 112
Veranstaltung: zur Vermittlung zwischen Gott und Mensch 59; zur Versöhnung 84
Verantwortlichkeit 8
Verantwortung: und Autonomie 99
Verbesserung: d. Menschengeschlechts 47
Verbinder: „nicht Zersetzer, sondern V." 118
Verbindung: Individuum/Gesamtheit 48; Natur/Sittlichkeit 73; גאולה/כפרה/תשובה 33; Versöhnungstag/Messias 47; weltbürgerliche V. 140; Wunsch/Gottesbewußtsein (Gebet) 60; Zeit und Raum 132
Verborgene, das: Selbstgefühl 123

Verbot: d. Engelkultes 15; Götzendienst, Hurerei, Blutvergießen, böse Zunge 110
Verbote 78, 84
Verbrecher 29
Verbündung: beim Kriegszug (Priesterkodex) 145
Verdammnis 29
Verdienst: eigenes und fremdes V. 109, 111
„Verdienst der Väter" 87, 109, 111
Verehrung: d. Engel 15
Vereinigung: d. Bewußtseins 133; d. Subjekt-Standpunkte 133
Vergangenheit: Israels (Feste) 107; Messias-Person im Christentum 47; Praeteritum im Hebräischen 5, 75
Vergänglichkeit: d. Pathos 64
Vergebung 24, 44, 63
Vergehen 28, 37 — ↗ Sünde
Vergeltung 29; Erinnyen 18; V. im Judentum (Schleiermacher) 58, 140 f.; V. in dieser Welt 110; V. und Versöhnung 30; „Vorschriften über d. V." (Nachmanides) 36
Vergleichung: Ich versus Bewußtseinsinhalt 131; „Wem wollt ihr mich vergleichen?" 72
Vergottung 66; Gottwerdung d. Menschen 72
Verhältnis: d. Menschen zu sich selbst 80; Einzelner/Gemeinde 63; Ich/Gott 11; Mensch/Gott 14, 19, 26, 61, 83, 119; Schicksal/Mensch 17
Verkehr: von Göttern und Menschen 67
Verklärung: d. Individuums 17
Verkündigung: d. Guten (Micha) 127
Vermittlung: bei Schleiermacher 58 f., 96; durch Gefühl und Wille 116; V. im Christentum 58; V. in der Hingabe an d. sittliche Forderung 114; körperliche V. (Offenbarung) 95; V. und Idee 59; Veranstaltungen d. V. 59; zwischen Gott und Mensch 14, 58 f.; zwischen Sittengesetz und Mensch 62
Vernunft: Bedürfnis d. V. 115; d. Judentums 59; Mittler zwischen Gott und Mensch 59; politische ratio 65; theoretische V. 105; vern. Wille 128
Verschiedenheit: jüdischer Riten 40; religiöser Wahrnehmungen und Gefühle 138; V. von Gott und Mensch 72
Versöhnung 86 f.; Anklage Gottes 21; Aussöhnung mit d. Schicksal 28; V. bei Gfrörer 109; bei Ritschl 65 f.; Besserung d. Menschengeschlechts 47; V. d. Menschheit 92; Gottähnlichkeit d. Menschen 23; Gott kein Partner 83; Gott nur Terminativ 26; V. Hauptidee im Judentum 63; Idealisierung d. Menschen 87; V. im Christentum 63; V. in d. Tragödie 28; in Kunst und Religion 17, 28; Korrektur von זכות אבות (Verdienst d. Väter) 109; Messias als Versöhner 63; V. mit d. Idee 25; Mittler (Christus) 63; V. nicht durch Opfer 30; V. ohne Mittler 100; Prometheus und Hiob 21; V. und Andacht 27; V. und Anthropodizee 22; V. und Erlösung 49, 72; V. und Erziehung d. Menschen 29; V. und Exil 148; V. und Gebet 43; V. und Gottesidee 18, 24, 26 f., 52, 83; V. und Individuum 49, 51, 86; V. und Menschenidee 49, 59, 84; V. und Person Got-

tes 24; V. und Reue 27; V. und Sabbat 109, 111; V. und Sündenbekenntnis (וידוי) 81; V. und Todesstrafe 29; V. und Tragödie 87; V. und Umkehr 33, 84; V. und Unvergleichbarkeit Gottes 72; V. und Verdammnis 29; V. und Vergeltung 30; V. und Verzeihung 80; V. durch d. Menschen 82; V. versus „Lösegeld" (כופר) 85; V. versus Sühne 82; V. ethischer Begriff 88; Zweck d. V. 84; V. zwischen Mensch und Mensch 24, 26, 32, 80, 83

Versöhnungsidee 86; V. in Kunst und Religion 17; V. und Gebet 41; V. und Gottesidee 24; V. und Messiasidee 46, 52; V. und Wellhausens „Geschichte Israels" 146

Versöhnungstag 30; Avoda 40, 77; „bleibt in Ewigkeit bestehen" 46; „Devise d. Versöhnungstages" (4. Mo. 15, 26) 37; „die Lange Nacht" / „Der Tag" 79; dreizehn Eigenschaften Gottes 45; „Ende von Vergebung und Verzeihung" 44; Entwicklung d. V.es 38, 49, 79, 146 f.; erste Keime im Exil 146; Liturgie 30, 40, 77; Tefila 39 f., 43, 45, 77, 81; V. und Jobeljahr 48; V. und Messias 47, 49; V. und Neujahrsfest 48, 81; V. und Umkehr 84; Widui 45, 48, 81 — ↗ Gebet

Verstehen: subjektives Verständnis 133; Verständigung mit dem Anderen 134

Vertrauen: auf Glückseligkeit 113; auf Gott (Ritschl) 65; „Emuna" 33; V. und Erkenntnis (Gottes) 120 f.; V. und Religion 119

Vertretung: Priester Vertreter d. Richters 32

Verwirklichung: d. Autonomie 99; d. Guten 127 f.; V. und Zukunft 13

Verzeihung 30; (4. Mo. 15, 16) 37; Selicha 30; V. und Sühne 30; Versöhnungstag 44 f.; verzeihender Gott 106

Verzweiflung: angesichts d. Sünde 148

Vision: prophetische V. 77

Volk: und Individualität 68; V. und Menschheit 119; V. und Selbstbewußtsein 119

Volk, jüdisches bzw. israelitisches: als Sohn Gottes 108 f.; auserwähltes V. 58; bei Ezechiel 145 f.; „dem ganzen Volk gilt Schegaga" 28, 37; Exil als Wiederherstellung 148; Gesamtname „Gerechter" 109; gloria gentis (Volksruhm) 71; „meines Volkes Sünde" 145; politische Geschichte 49 — ↗ Israel

Völker: Benennung d. V. (J. Albo) 76; siebzig V. 106 f.; V. und d. „alte Gesetz" 140

„Völker der Welt" 103

Volkstum 150

Vollendung: d. Messiasidee 5

Vollkommenheit: menschliche V. 23

Voraussetzung: d. Todesstrafe 29; d. Umkehr (תשובה) 35; d. Versöhnung 27; leibliche V. d. „Stehens vor Gott" 32

Vorbedingung: d. Kunst 10; Exil als V. d. Erlösung 148; V. für die Auferstehung d. Ganzen 148

Vorbild: Gott als V. 127

Vor Gott 32

Vorsatz: Unvorsätzlichkeit (Schegaga) 37; vorsätzliche Vergehen (und Umkehr) 28

Vorsehung 61, 64
Vorstellung: allgemeine V. (John Locke) 105; anthropomorphe V. von Gott 72; Bewußtsein einer V. 134; einer Totalität 116; materialistische V. von Gott 72; religiöse V. 87; V. und Wille 132, 134; Verknüpfung von V.en 105; V. vom Weltganzen 116; V. von Gott 137, 139, (als Partner) 83, (als Person) 86
Vorurteil: d. Christen gegen Juden 71
Vorzug: d. Judentums 69; höchster V. d. Menschen 28; Konzentration d. Vorzüge (Christus) 61

Wahr: wahre Kirche 140; wahrer heiliger Tag 149
Wahrheit: d. logischen Prinzipien 91; d. Religion 78, 120; ewige Wahrheiten 39; religiöse W. 69; W. und Liebeseifer 88; wahre Erlösung 78
Wahrnehmung: gemeinsame W. 134; Getast und Gesicht 104 f.; Raum bzw. Zeit 9, 133; religiöse W. 138; verschiedene Spezies d. W. 105; W. versus perceptio 104
Wahrsagerei 67
Wandel: im Sein Gottes 13
Wechsel: d. Naturgeschehens 15
Wechselbezug: im Psychischen 135
Weg: und Umkehr 38
Weihe: irdischer Beziehungen (Opfer) 145
Weihrauch: bei Pindar 67
Weisen, die: ägyptische W. 109
Weisheit: „griechische W." 108 f.
Weissagung: im Judentum 140 f.
Wellhausen, Julius 49; „althebräische Religion" 79; Chattat als „Lösegeld" 85; „Geschichte Israels" 79, (Exzerpt Cohen) 145-147; „Israelitische und jüdische Geschichte" (Exzerpt Cohen) 148 f.
Welt: „außerweltlich wollend" 137-139; drei Fundamente d. Welt 40; Erhaltung d. W. 51; künftige W. 44; Negation d. W. 113; W. umsonst geschaffen 105; W. und Gläubiger (Ritschl) 65; W. und Gott 137; Völker d. W. 103; Weltganzes 115 f.; weltliche Fröhlichkeit 145; W. in d. Menschheit 137 f.; zwei Welten (Kant) 73
Weltbürgerlich 140
Welteinheit: W. Herrmann 115
Weltgeschichte: Begriff d. W. 5 f., (Messias) 75; weltgesch. Rätsel (Judentum) 5
Weltherrschaft: Christus 64
Weltvollendung: Neujahrstag 107
Werke: d. Gesetzes 33; d. Menschen und Gott 111; d. Väter 143 f.; Kirchenwerke 77; Lohn für gute W. 111; „Umkehr und gute Werke" 33, 44; W. und Buße 33; W. und Glaube 33, 77
Wert: d. Menschen (und Versöhnung) 84; d. Religion 22; d. Wissenschaften 91; methodischer W. (Gottesidee) 16
Wesen: d. natürlichen Religion 140; d. Religion (Mayer) 120, (Troeltsch) 56; „bloß erkennende Wesen" 113; Gott als einzelnes W. 137; Gott als lebendiges W. 15; W. Gottes 30; göttliches W. d. Menschen 125 f.; höhere W. (J. Albo) 23; Mensch als moralisches W. 23
Wiederbelebung — ↗ Auferstehung
Wiedererkennung: Tragödie bei Platon 28

Wiedergeburt 148
Wille: d. Religion 41; Gottes 110; Stärke d. Willens 21; W. und Intellekt 28; W. und Tat 55; W. und Vorstellung 132, 134; W. und Vorstellung d. Weltganzen 116; W. und Zukunft 6; vernünftiger W. 128; Willens-Ich 136
Willkür: Herrschaft d. Willkür 118
Wirklichkeit: d. Einzelnen 132; d. Guten 128; d. Selbst 126; d. Sittengesetzes 13; d. Zukunft 13; Gottes 126 f.; historisch-psychologische W. (Troeltsch) 57; W. und religiöses Bewußtsein 123; W. und Verwirklichung 13
Wirkung: d. Kunst 10
Wirkungen: Gottes 15
Wissen: Wißbares versus Selbstgewißheit 113 f.
Wissenschaft 67; als Kulturarbeit 123; Faktum einer W. 91; W. gleich Sonderung 122; positive W. 91; primitive W. (Mythos) 120; Stoff d. Kunst 10; W. und Bewußtsein 126; W. und inneres Erleben 122, 126; W. und Kunst 125; W. und Psychologie 132; W. versus Ruhe vom Welttreiben 122; Wert d. W. 91
Wissenschaft des Judentums 118, 142
Wolff, Maurice: Übersetzung d. „Acht Kapitel" 33
Wollen: und Gefühl 126; W. und Gott 128; W. und Zukunft 6
Worms 142, 144
Wort: Gespräch zwischen Gott und Mensch 141
Wunder: d. Propheten 12; Erlösung (Christentum) 79
Wunsch: Glaube als Wunscherfüllung 120; W. und Gottesbewußtsein 60

Zahl: Individuum als statistische Z. 68
Zauberei: Ägypter 109
Zeit: Abstraktum d. Z. (Messias) 5; als Weise d. Verbindung 132; Erlebnis „jeden Moments" 127; festgelegte Zeiten (מועדים) 46; Kairos 67; künftige Zeit (עתיד לבוא) 5 f., 46; überzeitliches Sollen bzw. Leben 132, 135 f.; Z. und Bewußtsein 132, 135; Z. und Raum 9; Zeit außer d. Zeit 140; zeitliches Leben 136, 138; zeitliche und zeitlose Verbindungen 132
Zeitlichkeit: d. πάθος (versus Ewigkeit) 64; Z. versus Führung Gottes 97; zeitl. Glückseligkeit 97
Zeitpunkt: Kairos 67
Zeremonial: d. Kaiserverehrung 66
Zeugnis: d. Mitleids (Sehnsucht) 101
Ziel: höchstes Ziel d. Rabbinen 110
Zion: „von Z. geht die Tora aus" 89
Zopf: Ästhetik 10
Zorn: Gottes 27, 110
Zubehör: d. Natur 11
Zufälligkeit: intelligible Z. 115
Zukunft: der Z. gewidmete Feste 107; erkenntnislogische Bedeutung 6; Futur im Hebräischen 5 f., 75; Gewißheit d. Z. 52; Idee d. Seins 13; „künftige Zeit" 5 f., 46; Merkmal d. Willens 6; neue Z. 30; religiöser Genius 6; Sein bzw. Schein d. Z. 13; „Tage des Messias" 6, 54; Z. und Idee Gottes 13; Z. und Schuld

30; unendliche Z. 5; ungewisse Z. (griech. Ethik) 67
Zukunftsidee: Menschheit 13
Zunz 118
Zustand: des Tugendhaften nach d. Tod (griech. Ethik) 67
Zuversicht: Z. und Glaube bzw. Gottvertrauen 119 f.
Zwang: „Zwangsmittel der Logik" (W. Herrmann) 113
Zweck: Anerkennung d. Gottesreiches 28; Z. d. Altars bzw. Opfers 106; d. Gebets 41; d. Geschichte 138; d. Kunst 10; d. Menschen 84; d. Unterscheidung von Religion und Systemgliedern 101; Gefahr d. Zweckbegriffs 8; Mittel und Z. 8, 115; regulative Zweckidee 115; Selbstzweck 8, (d. Nächsten) 88; Z. und Ding an sich 114; Z. und Vernunftbedürfnis 115; Weltzweck der Schöpfung 53 — ↗ Endzweck
Zweckgedanke: Sittlichkeit 8
Zweckmäßigkeit: formale Z. 73
Zweideutigkeit: d. Spinozismus/Pantheismus 93, 95
Zweifel: an d. Zukunft 52; kein Z. an d. Existenz Gottes 35

Hebräisch

והתקדשתם והייתם קדשים 82
וזוכר חסדי אבות 143
וינח ביום השביעי 53
ונסלח 37
זה ספר תולדות אדם 23
זובח את יצרו (b Sanhedrin 43b) 108
זוהר 112
זכור ושמור בדבור אחד נאמרו 53
זכות אבות 87, 109
חטאת 32, 85, 106, 145–146, 148
חַי־ד' וְחֵי נַפְשֶׁךָ 97
חכמה יונית 108
חסדי אבות 143
חסידי אומות העולם 103
חסידים 98
טהר 30, 80, 82
טהרה 80, 82
י"ג מדות 45
י"ג עקרים 31
יחידי 45, 48, 81
יובל 48
י"כ (יום כפור) 38–40, 44–49, 81, 146
יצר הרע 108
ישראל 51, 75, 77, 97
כהן 32, 82
כי אם בשובו מדרכו וחיו 38
כי לכל העם בשגגה 28
כל המקיים נפש אחת (מישראל) כאלו קיים עולם כולו 51
כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלהים לעולם 54
כמו 95
כפר 30, 82
כפרה 30–31, 33, 80–82
כרת 32
לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח 54, 83
לא על צדקתנו 45
לב 54
לזכות 97
למען ייטב לך 78

Ascham und Chattat (ursprünglicher Wortsinn) 146; Avoda (Gottesdienst) 40, 41; Ba'al Teschuva 33; Jezer 110; nozrim/nozri 59; Pedut 34; „Rabbi" versus „Meister" 144

Deutsche Umschriften sind bei den folgenden Seitenangaben nicht berücksichtigt

אבותנו 143
אבינו 112
אזרח 37
אין לנו כהן ולא נביא 77
אל מי תדמיוני 72
אל תשליכנו מלפניך [ורוח קדשך] אל תקח ממנו 102
אמונה 33
אם יאדימו כתלע כצמר יהיו 38
אם ישוב מיד תקבלו 84
אפס בלתך גואלנו ... 54
אשם 85, 145–146
אשר הרעתי (b Berachoth 31b) 108
בית המדרש 89
ביתוסים 108
בלא אמצעי 95
בלע"ז (Raschi) 142
במה נחשב הוא 50
בני עניים שמהם תצא תורה 89
בעל תשובה 33
ברבים 48
גאולה 33, 43, 54, 82, 148
גאל 80, 82
גואל 82, 148–149
גר 37, 106
היום אם בקולו תשמעו 67
הרמזים שהם בלשונות (Allegorie) 108
השם בקרבו רוח קדשך 102
וארשתיך לי באמונה וידעת את הד' 92
ובכן תן פחדך 45

קהל ישראל 77
קרבן 39, 80
ר"ה (רוש השנה) 39, 48, 81
רוח קדשך 102
רוקח 36
לא המדרש עיקר אלא המעשה 22
רחמנא לבא בעי 27
רמב"ן (Nachmanides) 106
רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות 97
שארית ישראל 75
שב (בעל תשובה) 33
שבת 109
שגגה 28, 32, 37, 85, 106
שגגת חטאת 32
שופר 50
שכר ועונש 31
שלאמים 145
שלחנו של אדם מכפר 106
שמונה עשרה 81
שעה אחת בתשובה (ומ"ט) מכל חיי שער הגמול (רמב"ן) 36
שערי תשובה (ר' יונה) 36
תודה 145
תורה אחת 37
תורה ומצות 97
תחיית המתים 52, 54
תמיד 148
תפלה 39-41, 85
תשובה 31, 33, 35, 38-39, 41, 59, 84-85, 112
תשובה ומעשים ט' 33
למען ינוח 53
לפני 32
מדרש 22
מה אנו 45
מי מסהר אתכם ולפני מי אתם מטהרים 81-82
מלכות שמים 108
מנחה 148
מעשים טובים 33
מצות 46
מציון תצא תורה 89
מרחק אלני? 102
משיח 33, 49, 52, 54, 75
נעילה 81
סוף סליחה ומחילה 44
סליחה 30, 44, 80
עבד ד' 148
עבודה 40-41
עולה 148
עולם 51, 54
ע"הב (עולם הבא) 44
על חטא 45
עקדה 18, 87
עתיד לבוא 5-6, 46
פדיון 33
פה אל פה 95
צדיק 33
צלם 59
צרכי צבור 43
קבלת עול מלכות שמים 43
קדושה 80
קדוש השם 43
קדש 80

Griechisch

ἀλλήλοις συνδεδέσθαι 133
ἀναγνώρισις 28
δίκαιος 109
ἐλπίς 67
ἐπιστήμη 67
ἦθος 64
ἡμῶν ἡ οὐσία 131
θεοποίησις 66
καθάρσιος 108
καιρός 67
κακοδαίμων 11
λόγος (Philo) 108
μηδὲν συνόλως ἁμαρτεῖν 110
νόησις νοήσεως 135
ὁμόιωσις θεῷ 72
πάθος 64
πρὸς ἀλλήλους κοινωνία 67
τὸ ἐμὸν αἷμα 108
ψυχή (ἀντὶ ψυχῶν αὐτῶν λάβε τὴν ἐμὴν ψυχήν) 108

Notizen aus dem Umschlag „Natorp Psychologie“

Folgende 21 Blätter befinden sich in dem zweiten Konvolut Cohenscher Reflexionen und Notizen aus Paul Natorps Nachlaß (Umschlag Nr. 3):

Blätter 5, 9, 17, 36, 88, 109-111, 113-122, 128, 143, 144.

Abbildungen

Auf den folgenden Seiten finden sich Abbildungen der Blätter 3, 14, 50, 54, 70, 76-79, 132, 148.

Die Maße der Abbildungen weichen von der Originalgröße der Blätter geringfügig ab.

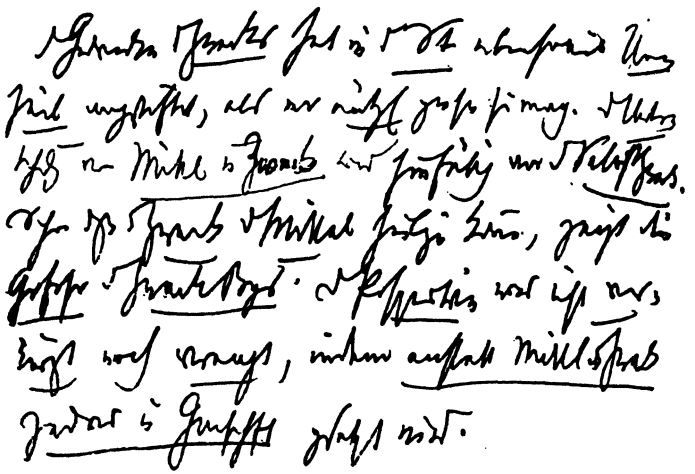


Abbildung 1, Blatt 3, S. 8

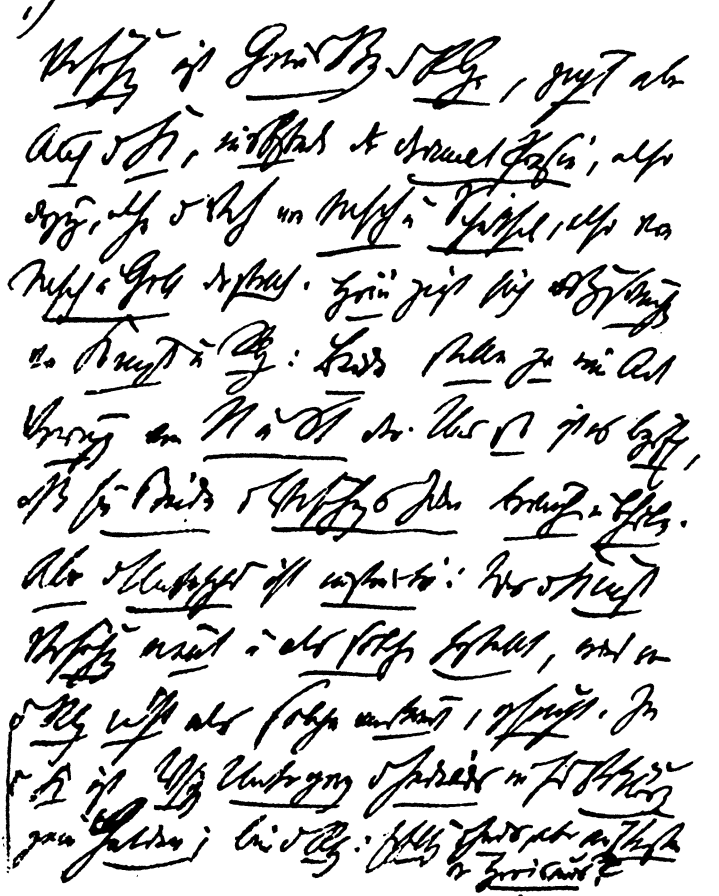


Abbildung 2, Blatt 14, S. 17

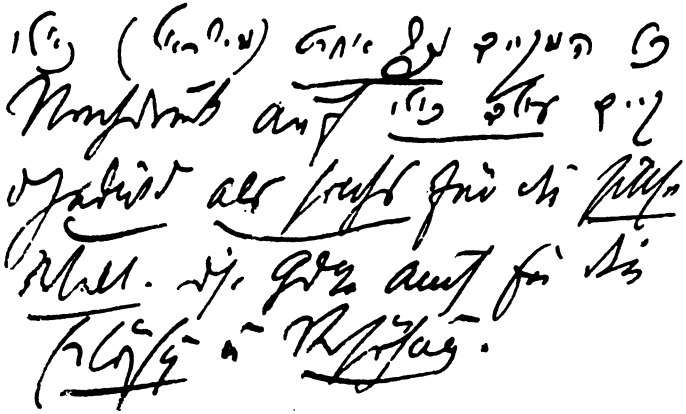


Abbildung 3, Blatt 50, S. 51

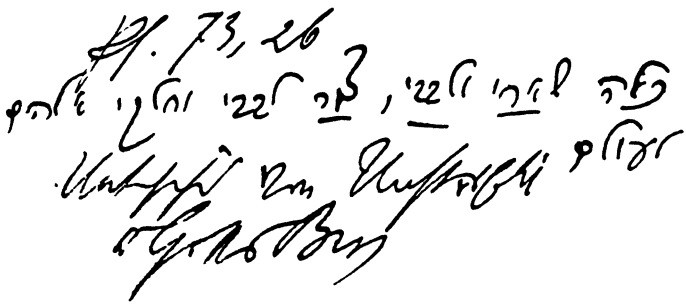


Abbildung 4, Blatt 54, S. 54

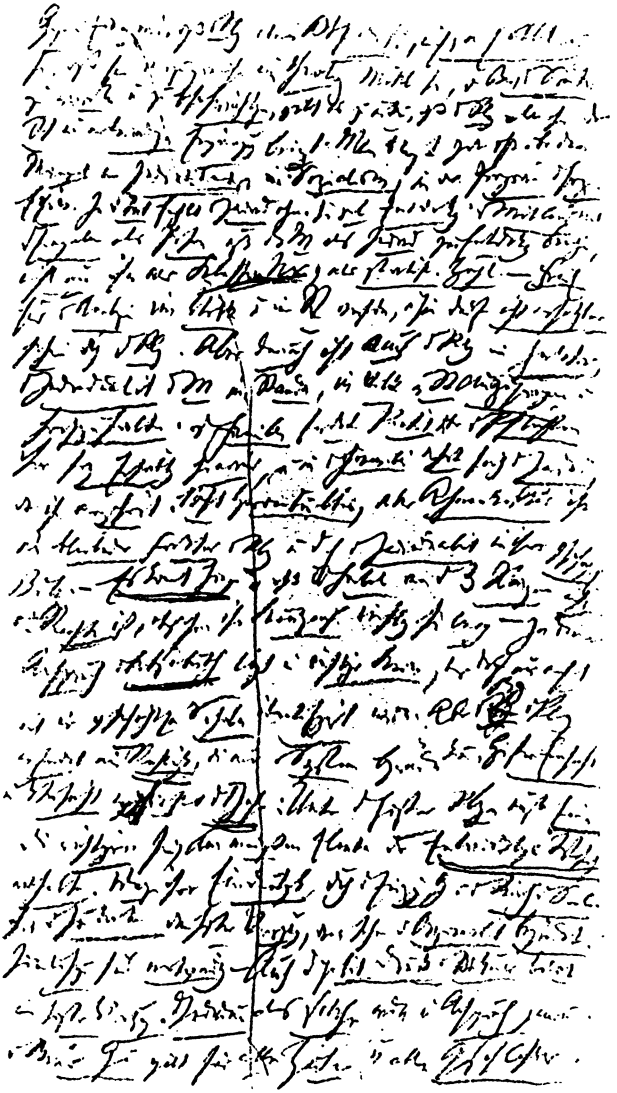


Abbildung 5, Blatt 70, S. 68 f.

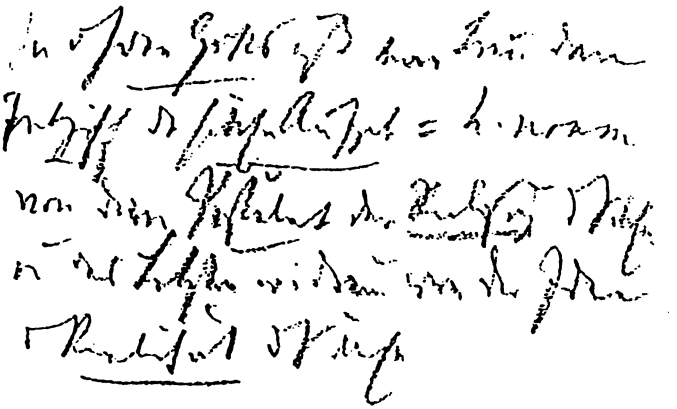


Abbildung 6, Blatt 76, S. 73

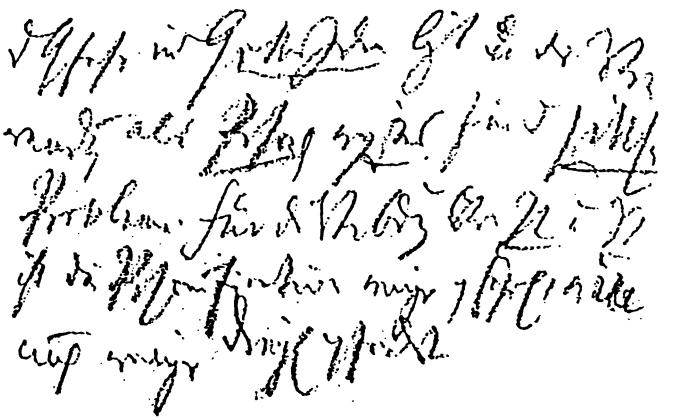


Abbildung 7, Blatt 77, S. 73

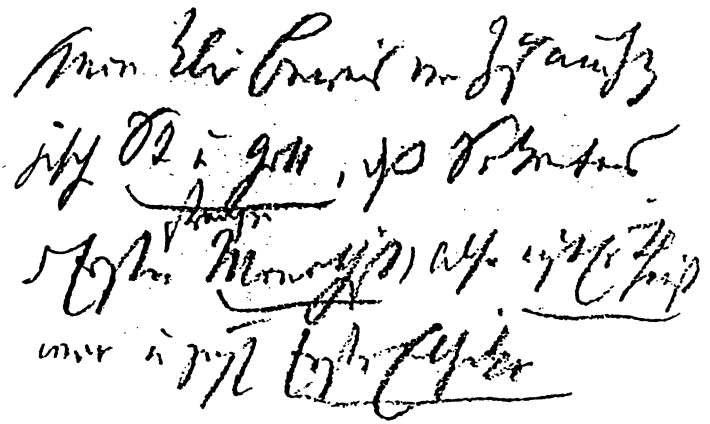


Abbildung 8, Blatt 78, S. 74

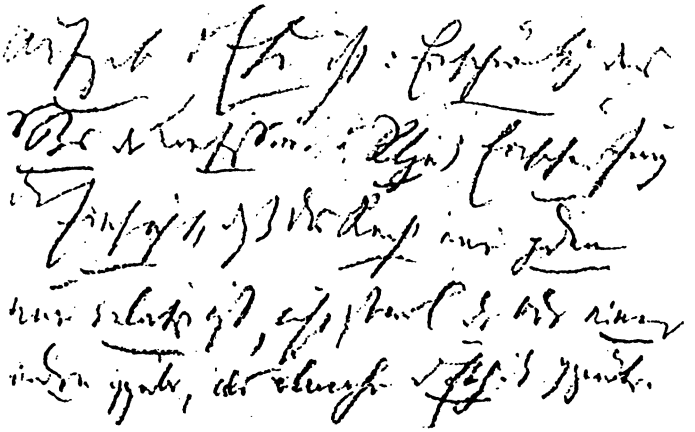


Abbildung 9, Blatt 79, S. 74

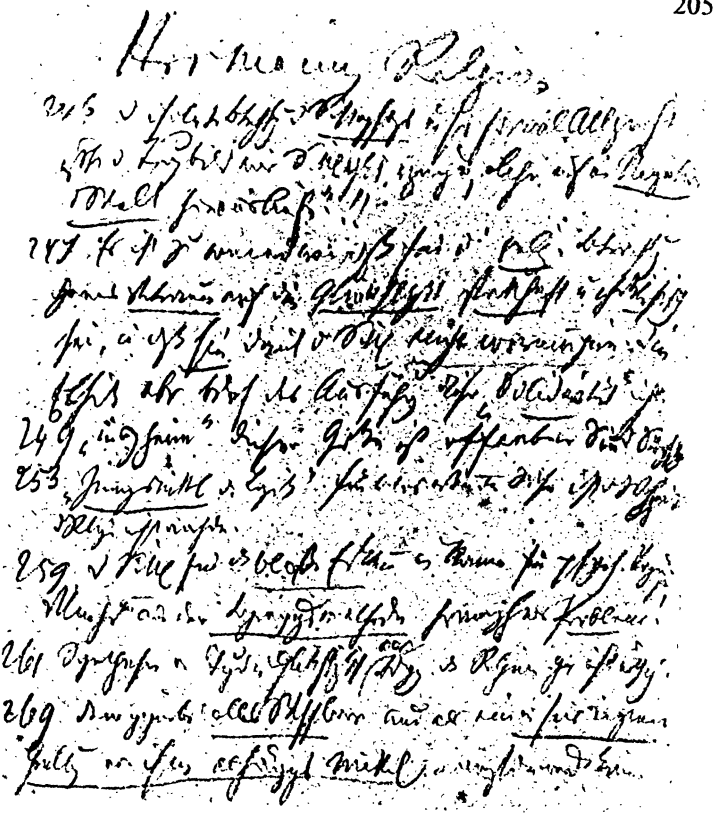


Abbildung 10, Blatt 132, S. 113

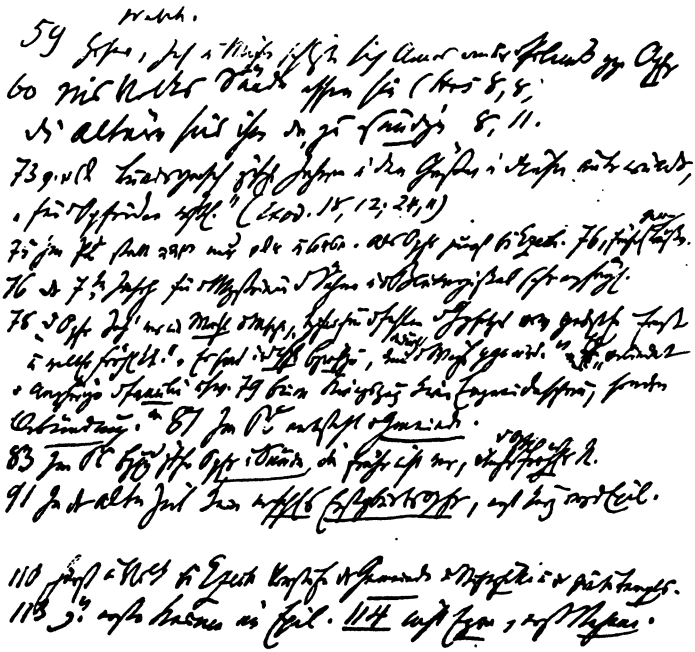


Abbildung 11, Blatt 148, S. 145 f.