

UDC 1(091):17

HERMANN COHENS
KONZEPT
DER ANTHROPODIZEE
IN DER SICHT
JACOB GORDINS¹

N. Dmitrieva *

The paper focuses on the problem of anthropodicy in the philosophical system of Hermann Cohen and its interpretation by Jacob Gordin (1896 – 1947). Gordin was one of the last followers of Cohen in Russia. He develops his interpretation in the lecture "Anthropodicy", which was given in the Philosophical Circle at the Petrograd University in December 1921. For the study of the problem of anthropodicy he was apparently inspired by the discussions at the Free Philosophical Association in 1919 – 1921. Gordin places Cohen's concept of man in the wide intellectual context given by the ideas of the Russian religious philosophy, German classical philosophy, Neo-Kantianism, and the West European and Jewish mysticism (cabbala). Gordin compares Cohen's anthropodicy with Vladimir Soloviev's one and shows that there is a similarity in their approaches. Both philosophers point out that the justification of man is possible only in form of the justification of humanity and not as for Berdyaiev in form of the justification of personality. But Gordin uses Soloviev's concept of all-unity and Berdyaiev's concept of creativity in order to "improve" Cohen's conception and to reveal the contribution of a person to the justification of humanity. Stronger as Cohen Gordin connects the program of anthropodicy with individuality and underlines the participation of the individual in creating culture.

Key words: Neo-Kantianism, concept of man, humanity, idea of God, creativity, culture, mangodhood, anthropodicy

* Moskauer Staatliche Pädagogische Universität.
Russia, 119991 Moskau, ul. Malaja Pirogowskaja 1/1.

Article received on 06.02.2015

doi: 10.5922/0207-6918-2015-3-ENG-7

© N. Dmitrieva, 2015

¹ Der Beitrag geht auf den Vortrag zurück, der in der Sektion „Von Cohen aus“ bei dem Internationalen Rosenzweig Kongress am 26.10.2014 gehalten wurde. Für die finanzielle Unterstützung meiner Teilnahme am Kongreß danke ich Herrn Prof. Dr. Christian Wiese (Martin-Buber-Proessur für Jüdische Religionsphilosophie, Fachbereich Evangelische Theologie, Goethe-Universität Frankfurt am Main) sehr herzlich. Der Beitrag ist im Rahmen des Drittmittelprojekts „Mensch in der Geschichte und Kultur: philosophisch-anthropologische und -historische Konzeptionen des russischen Neukantianismus“ entstanden (Forschungsstipendium der Russischen humanitären wissenschaftlichen Stiftung, 14-03-00831a).

Zum Kontext der Anthropodizee Gordins

Jacob Gordin (1896–1947)² war nie im wörtlichen Sinne ein Schüler von Hermann Cohen, dem Begründer des Marburger Neukantianismus'. Er war jedoch einer der letzten unter russischen Philosophen, die sich so bezeichnen konnten. Laut Emmanuel Raïs, dem Schüler Gordins in den späteren 1930er Jahren in Paris, empfand Gordin eine „besondere Ehrfurcht“ vor Hermann Cohen, Franz Rosenzweig, Wladimir Solowjew und Wassilij Rosanow.³

Einer der ersten dokumentierten öffentlichen Auftritte Gordins als Philosoph war der bisher nicht veröffentlichte Vortrag „Anthropodizee“,⁴ den er im Dezember 1921 im Philosophischen Kreis an der Petrograder (ehemaligen St. Petersburger) Universität gehalten hat. In diesem Vortrag behandelte Gordin die Begriffe *Gott* und *Mensch* in der Geschichte und Kultur; er sprach über Cohens Überlegungen zur Tragik des menschlichen Daseins und die Überwindung dieser Tragik in der Tapferkeit durch eine schöpferische Kulturarbeit. Diese Themen sollte schon das Motto des Vortrags anzeigen, in dem er sich explizit auf Cohens *Ethik des reinen Willens* (im folgenden: *ErW*) bezog und frei zitierte: „Theodicee muss Anthropodicee werden“ (vgl. Cohen, 1907, S. 558). In dieser Formulierung erinnert das Zitat an eine andere These Cohens aus demselben Werk: „Die Theologie muss Ethiko-Theologie werden“ (Cohen, 1907, S. 21). Für einen Zuhörer, der mit Cohens Texten gut vertraut war, nimmt diese Formulierung implizit die Schlussbetrachtungen des Vortrags vorweg. Zum Schluß nämlich bezog sich Gordin auf eine der menschlichen Haupttugenden, die Tapferkeit; sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie, wie Cohen es formuliert, „in ihrer tragischen Kraft [...] die Theodicee in der *Anthropodicee* [vollzieht]. Die Tapferkeit im Leiden und in der Arbeit, im Leiden der Arbeit bringt die Lösung des tragischen Konfliktes im Menschendasein.“ Kurz zuvor bemerkt Cohen, dass „die Kultur [...] das Schlachtfeld der Tapferkeit [bildet]“ (Cohen, 1907, S. 558).

² Jakow Isaakowitsch Gordin, so seine russische Name, studierte nachweislich von 1915 bis 1919 und 1921 an der Fakultät für die orientalischen Sprachen (Abteilung für arabische, jüdische und syrische Sprachen) der Universität zu Petrograd (ehem. Sankt Petersburg) (Zentrales Staatliches Historisches Archiv zu St.-Petersburg, Best. 14, Inv. 3, Akt. 66558). Gleichzeitig studierte Gordin offenbar auch Philosophie an der historisch-philologischen Fakultät und „schloß sein Studium mit einem Diplom der Universität ab“ (AIU France. AP 13. Boîte E. Dossier 11. Eidesstattliche Versicherung von Dr. A. Steinberg. London, 28.04.1960. Maschinenschrift, Deutsch). Leider gibt es in den Akten des Archivs der St.-Petersburger Universität weder Unterlagen zu seinem Studium der Philosophie noch eine Kopie seines Diploms. Seinen eigenen biographischen Notizen ist allerdings zu entnehmen, dass er sich während seines Studiums für die Philosophie, insbesondere für den Neukantianismus und die Lehre Hermann Cohens engagierte. 1921 wurde er Mitbegründer und Mitglied des Philosophischen Kreis an dieser Universität und ein aktiver Mitarbeiter an der Freien Philosophischen Assoziation. 1923 emigrierte er nach Deutschland, wo er als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums tätig war. Im Rahmen dieser Tätigkeit entstand sein Buch über theoretisch-philosophische Probleme der Lehre Cohens (siehe: Gordin, 1929). 1933 flüchtete er mit seiner Frau und Tochter nach Frankreich, wo er an der moralischen Résistance, der Erhaltung und des Wiederaufbaus der jüdischen Kultur und Bildung aktiv mitwirkte. Sein umfangreicher, immer noch wenig erforschter Nachlaß wird in Paris aufbewahrt (AIU France. AP 13). Zu Leben und Werk Gordins siehe: Gordin, 1995; Dmitrieva, 2013.

³ AIU France. AP 13. Boîte E. Dossier 8. [Emmanuel Raïs.] Souvenirs sur Jacob Gordin. Bl. 17. Maschinenschrift, Französisch.

⁴ AIU France. AP 13. Boîte 4, n. CIII. Antropodizeja. Handschrift, Russisch, 23 Blätter, beiderseitig beschrieben. Der Vortragstext wird Anfang 2016 in der Zeitschrift *Vestnik Rosijskogo gosudarstwenenogo gumanitarnogo universiteta. Serija: Filosofija* publiziert.

Es ist anzunehmen, dass die Erwähnung des Konzepts der Anthropodizee in den Werken Cohens nur einmal vorkommt. Man findet diesen Begriff allerdings noch zweimal in den erst 2003 publizierten *Reflexionen und Notizen*, die die Bedeutung dieses Begriffs und seinen Ort in Cohens Theorie des Menschen zu erschließen helfen. Für Cohen geht es bei dem Konzept der Anthropodizee um die nicht so sehr religiöse, sondern hauptsächlich ethische Seite des Problems der Versöhnung⁵ zwischen Mensch und Gott sowie zwischen Menschen, denn „der Sinn der Versöhnung“⁶, so Cohen, steht in enger Verbindung mit dem „wahren Menschenbegriff“, der im Bezug auf die Ethik verstanden werden muss. „Die wahre Rechtfertigung Gottes liegt in der des Menschen, in der Rein- und Sicherstellung seines ethischen Begriffs und Berufs“ (Cohen, 2003, S. 22). Die Religion fungiert hier im Grunde nur als eine Stütze für die Entwicklung „diese[r] Aufgabe des Menschen“ (ebd.). In einer weiteren Notiz bestimmt Cohen Theodizee als die Versöhnung „des Menschen mit Gott wegen des Leidens“ und Anthropodizee als die Versöhnung „Gottes mit dem Menschen, wegen der Sünde“ (Cohen, 2003, S. 86). Diese Bedeutungen schreibt Cohen nicht den zwei unterschiedlichen Prozessen der Versöhnung zu, sondern sieht daran einen einheitlichen, wenn gleich doppelt gerichteten Prozess (vgl. ebd.). Cohen betont, dass „Versöhnung in Gott... durch die Versöhnung von Mensch und Mensch [erfolgt]“ (Cohen, 2003, S. 26) und nicht nur zwischen den Menschen, sondern auch „zwischen den Richtungen und Bestrebungen des Bewußtseins, daher in dem Individuum selbst“ stattfinden muss (Cohen, 2003, S. 24). Ein wesentliches Moment, das die Versöhnung überhaupt ermöglicht, ist nach Cohen „die Gottähnlichkeit des Menschen“, „[d]er Idealbegriff des Menschen also“, „seine Bestimmung als moralisches Wesen“ (Cohen, 2003, S. 23). Gott tritt in der Versöhnung als „der ideale Terminativ“ auf (Cohen, 2003, S. 26) und hilft dem Individuum nicht, seine Moral zu stützen – die Sittlichkeit bleibt in ihren Grundlagen für Cohen wie für Kant von der Religion unabhängig und autonom –, vielmehr hilft er ihm „in dem Trost für den Glauben an die Besserung der Gemeinschaft, d. h. vielmehr an die Möglichkeit einer Realisierung des Guten in der Welt“ (Cohen, 2003, S. 52).

Diese Überlegungen Cohens, die die nachgelassenen Notizen enthalten, konnten Gordin selbstverständlich nicht bekannt sein. Umso merkwürdiger ist es, dass die einzige Erwähnung der Anthropodizee in der *ErW* zum Ausgangspunkt und Kern seiner Überlegungen wurde. Neben seinem tiefgreifenden Interesse an der Philosophie Cohens ist die intellektuelle Konstellation, die sich an der Petrograder Freien Philosophischen Assoziation⁷ bildete, als eine weitere Quelle der Anregung zum Vortragsthema Gordins zu nennen.

⁵ Zum Problem der Versöhnung siehe die umfangreiche und detaillierte Untersuchung von Michael Zank (2000).

⁶ Alle Unterstreichungen sind von H. Cohen vorgenommen.

⁷ Die Freie Philosophische Assoziation (1919–1924) wurde von einer Gruppe russischer Künstler und Intellektuellen wie Andrej Belyj, Aleksander Blok, Aaron Steinberg, Ivanow-Razumnik, Konstantin Erberg (Sjunnerberg), Wsewolod Meyerhold in Petrograd begründet. Sie fungierte als ein unabhängiger wissenschaftlich-aufklärerischer Verein mit wöchentlich öffentlichen Vorträgen, die bis zu 1000 Zuhörer anzogen, und thematisch bestimmten Sitzungen im Rahmen verschiedener Sektionen, Kreisen und später Abteilungen, wie z. B. „Einführung in Philosophie“, „Psychologie“, „Anthroposophie“, „Kunstphilosophie“, „Kulturphilosophie“, „Geschichte der Philosophie“, „Philosophie der Geschichte“, „Geistige Kultur“, „Reine Philosophie“, „Literatur“, „Philosophie der exakten Wissenschaften“, „Philosophie des Kommunismus“, „Philosophie des Anarchismus“ u. a. Die Assoziation wurde allerdings vom Staat anerkannt und finanziell unterstützt (Iwanowa, 1996; Belous, 2005a,b; Iwanowa, Mestergasi, 2010).

Rasumnik Wassiljewitsch Iwanow (bekannt als Iwanow-Rasumnik) (1878–1946), Literaturkritiker und Kulturphilosoph, Initiator und eigentlicher Leiter der Freien Philosophischen Assoziation, präsentierte in seinen Vorträgen, mündlichen Beiträgen und publizierten Aufsätzen einige Ideen, die er in seinem schon zu Anfang der 1920er Jahren geschriebenen und mehrmals annoncierten, aber nie publizierten und schließlich verschollenen Text „Rechtfertigung des Menschen“ ausgeführt hatte. Wladimir Belous rekonstruierte den Inhalt dieses Textes anhand der folgenden Thesen: „Wenn Theodizee ein Unterscheiden von Gottvaterschaft und Gottsohnschaft im Göttlichen präsumiert [...], besteht Iwanow-Rasumnik auf dem Aufstieg des Menschen zur Gottbruderschaft. [...] Wenn der Mensch selbstständig zum Heiligen Geist zu kommen vermag, dann wird dieser Weg zu seiner Rechtfertigung, oder Anthropodizee. [...] Die Freiheit ist nicht von aussen als eine Belohnung für gute Handlungen gegeben, sondern wird vom Menschen erkämpft, er-schafft. [...] Die Rechtfertigung des Menschen ist die Rechtfertigung des freien Daseins. Vermag der Mensch sich selber zu befreien? [...] Die Freiheit führt [ihn] notwendig zum Schaffen“ (Belous, 1995, Nr. 4103). Diese Ideen sollten Gordin bekannt gewesen sein.

Das Problem der Anthropodizee wurde auch in den Aufsätzen und Vorträgen anderer Mitglieder der Assoziation diskutiert. Einige Beispiele: Am 28. Februar 1921 fand der Vortrag „Anthropodizee (die Rechtfertigung des Menschen) bei Andrej Belyj und N. Berdyajew“ von P.P. Loschkarew statt (Belous, 2005, Bd. 2, S. 118)⁸. Am 16. und 23. Oktober 1921 hielt Aaron Steinberg seinen für das Problem des Menschen relevanten Vortrag „Dostojewsky als Philosoph“ (Steinberg, 2011, S. 457–580)⁹, den Gordin mit grosser Wahrscheinlichkeit gehört hat. 1921 wurde auch der erste Vortrag, der im Rahmen der Assoziation am 16. November 1919 öffentlich gehalten wurde, „Das Scheitern des Humanismus“ von Aleksander Blok, publiziert und der Aufsatz „Idee des schöpferischen Bewußtsein in den Dramen Ibsens“ herausgegeben, dessen Verfasserin, Ester Gurlyand-Eljaschewa (deutsch: Gurland-Eljaschoff), auch Mitglied der Assoziation war.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass Gordin seine Interpretation der Anthropodizee Cohens in einen breiteren philosophischen Kontext stellt. Sein Vortrag speist sich aus den Gedanken russischer religiöser Philosophen wie Wladimir Solowjew, Nikolaj Berdyajew, Wassilij Rosanow, Semjon Frank, Pawel Florenskij sowie aus den Ideen der europäischen und jüdischen Mystik (Kabbala) und versucht, die Gedanken und Anregungen Cohens zu erläutern und weiter zu entwickeln. Gordin bezieht auch deutsche Philosophen sehr unterschiedlicher Richtungen in seine Überlegungen ein, wie Eduard von Hartmann und Emil Lask, Schelling und Feuerbach, Leibniz, Fichte, Georg Cantor, Paul Natorp und die russischen Marburger Neukantianer Dmitrij Gawronsky und Boris Wyschewlawzeff.

⁸ Ob Gordin diesen Vortrag gehört hat, ist zweifelhaft, weil er erst Ende Februar oder Anfang März 1921 von der Krim nach Petrograd zurückkam. Sehr wahrscheinlich waren ihm aber das Thema und die Hauptthesen dieses Vortrags bekannt. Die biographischen Daten zu Loschkarew sind noch nicht ermittelt. Vom Vortrag ist nur das Thema überliefert, das die Menschenlehre des Dichters und Anthroposophen Andrej Belyj und die des religiösen Philosophen Nikolaj Berdyajew gegenüberstellte.

⁹ Dieser Vortrag liegt den beiden ersten Kapiteln des Buches „Sistema swobody Dostojewskogo [Dostojewskijs System der Freiheit]“ zugrunde, das Steinberg 1923 in Berlin auf Russisch veröffentlicht hat (Steinberg, 2011, S. 626). Das Buch wurde Anfang der 1930er Jahre von Dr. Jacob Klein ins Deutsche übersetzt und im schweizerischen Vita Nova Verlag publiziert (Steinberg, 1936).

Da der Ideenraum dieses Textes sehr umfangreich ist, ist es sinnvoll, sich in der folgenden Darstellung hauptsächlich auf die Überlegungen des Verfassers zu beschränken, in denen er direkt auf Cohen Bezug nimmt, um zu zeigen, wie Gordin das Cohensche Konzept der Anthropodizee versteht und inwiefern und unter wessen Einfluss er es umgestaltet.

Der Begriff des Menschen und das Problem der Menschheit

Gordin eröffnet seinen Vortrag mit den folgenden Thesen: „Anthropodizee ist die Rechtfertigung der Menschheit. Die Rechtfertigung der Menschheit ist gleich der Rechtfertigung der Kultur. Es gibt keine Kultur ausser der Menschheit, aber es gibt keine Menschheit als Menschheit ausser in der Kultur“. Und auf die Frage: „Was ist Kultur?“ führt Gordin das Folgende aus: „Kultur in ihrem dynamischen Aspekt ist der bewusste Prozeß der Entfaltung von Sinngestalten, anders gesagt, der Verwirklichung von Sinngestalten“ (Bl. 1)¹⁰.

Wie ist das zu verstehen? Es ist klar, dass die gesuchte Rechtfertigung letzten Endes die Rechtfertigung dieser Sinngestalten sein soll. Gordin erklärt nirgendwo direkt, was er unter „Sinngestalt“ (russ.: smysl) versteht. Aber es kann nur eine Erklärung plausibel sein, derzufolge mit Sinngestalten, die sich in der Kultur entfalten sollen, die Sinngestalten des menschlichen Lebens gemeint sind. Es wird dadurch deutlich, dass Gordin den Menschen und den Sinn seines Lebens in engste Verbindung mit der Menschheit und ihrer Kultur bringt und das Problem der Rechtfertigung des Menschen im Rahmen der Rechtfertigung der Menschheit bzw. Kultur aufzulösen sucht.

Mit noch einem anderen Begriff Cohens drückt Gordin sein Verständnis des Menschen und der Menschheit aus und konfrontiert dabei drei Begriffe: Natur, Kultur und Mensch:

„Natur wird schon als Potenz, als Voraussetzung zur Menschheit, zur Kultur gedacht. Natur wird kultiviert. Natur wird historisiert, anthroponomisiert. Anthroponomismus ist kein Analogon des Anthropomorphismus. Anthroponomismus ist Humanismus, und Anthropomorphismus ist bestenfalls nur Hominismus¹¹. Im Anthroponomismus wird der Mensch in seiner Aufgabe als Menschgott [russ.: Tschelowekobog] gedacht. Hier sind die Begriffe der Kabbala [...] – Makroanthropos und Adam Quadmon angemessen“ (Bl. 4).

Die hier auftretenden Begriffe sollen im Folgenden erläutert werden. Der Begriff *Anthroponomismus*, den Gordin hier benutzt, geht auf Cohen und Kant zurück. Den Terminus *Anthroponomie* verwendet Kant in der *Metaphysik der Sitten* und bezeichnet damit die Menschenlehre, welche „von der unbedingt gesetzgebenden Vernunft aufgestellt wird“, im Unterschied zur Anthropologie, „welche aus bloßen Erfahrungserkenntnissen hervorgeht“ (MS, AA VI, S. 406). Mit Blick auf Kant stellt auch Cohen die Anthroponomie der Anthropologie gegenüber (Cohen, 1910, S. 310), die eine „biologisch“ gefasste Wissenschaft ist (Cohen, 1907, S. 8), weil sie nur „die physio-psychische Natur“ des „Individual-Menschen“ erforscht (Cohen, 1877, S. 274). Mit Anthroponomie bezeichnet Cohen die

¹⁰ Hier und im Folgenden werden die Zitate unter Bezug auf die Blätter (Bl.) der Handschrift nachgewiesen.

¹¹ Das Wort „Hominismus“ geht auf Wilhelm Windelband zurück, der den Hominismus dem Humanismus gegenüberstellt und damit den Pragmatismus bezeichnet, der alle „Wahrheiten“ aus menschlichen Bedürfnissen, d.h. aus den Bedürfnissen eines empirischen Menschen (eines Individuums), ableitet (Windelband, 1920, S. 208).

Lehre von den Mitteln der Vernunft, „die uns für die Herstellung der sittlichen Ideen in der psychologischen Natur des Menschen, wie in der allgemeinen Verfassung der Menschen-Cultur gegeben sind“ (Cohen, 1877, S. 274), und auch von dem Verfahren der Anwendung des Sittengesetzes auf den empirischen Menschen (Cohen, 1877, S. 275). Anders gewendet geht es in der Anthroponomie um die „objektiv-praktische Realität“ des Sittengesetzes (Cohen, 1910, S. 369), und das heisst, dass damit die ganze Menschheit in ihrer Geschichte in die Betrachtung einbezogen wird.

Der Begriff der Anthroponomie tritt bei Cohen nur in *Kants Begründung der Ethik* auf, später werden die Aufgaben der Anthroponomie in die Ethik verlagert, und dort wird der Begriff des Menschen weiter entwickelt. Der Mensch erfährt in der Ethik Cohens weder eine psychologische noch eine soziologische Deutung, er wird auch nicht, mit Helmut Holzhey gesprochen, „von der Straße aufgegriffen“, d.h. nicht vorgefunden (Holzhey, 2006, S. 23), Cohen konstruiert vielmehr einen allgemeinen Begriff vom Menschen. Der Begriff bezeichnet die Gesamtheit der Menschen, in der die Einzelheit, Besonderheit und Mehrheit des Menschen sich widerspiegelt, und die Cohen als „Allheit“ bezeichnet: „Die Allheit bildet nicht nur das glückliche Ende [des Begriffs des Menschen], sondern sie ist auch der rechte Anfang“ (Cohen, 1907, S. 7). Gordin übernimmt dieses Konzept Cohens, findet aber seine begriffliche Präzisierung durch die Allheit „nicht sehr passend“, weil sie, so Gordin, „eine kleine Tendenz hat, die Rechte der Persönlichkeit, und zwar die Rechte der einzelnen, individuellen Sinngestalt [...] zu verletzen“ (Bl. 17). Gordin diskutiert dieses Konzept im Vergleich mit Wladimir Solowjew und schlägt vor, die Allheit durch Solowjews Begriff der „Alleinheit“ zu ersetzen, unter der Gordin ein „System der an sich selbst systemischen Sinngestalten“ (Bl. 17) versteht, die sich in personalen Lebensentwürfen realisieren.

In seinem Werk *Die Rechtfertigung des Guten*, das im Grunde seine eigene Version der Anthropodizee darstellt, spricht Solowjew einerseits nicht nur über einen einzelnen, konkreten Menschen, sondern hauptsächlich über die Menschheit als Kollektiv: „Das wirkliche Subjekt der Vervollkommnung[,] oder des sittlichen (wie auch überhaupt des historischen) Fortschritts ist der Einzelmensch in seiner *Gemeinsamkeit und untrennbaren Verbundenheit mit dem Kollektivmenschen*[,] oder der Gesellschaft“ (Solowjew, 1976, S. 580). In dieser Hinsicht stimmt Solowjew Cohen im Wesentlichen zu. Andererseits betont Solowjew auch mit Nachdruck, dass „das Leben des Menschen [...] schon an sich sowohl von oben als von unten her eine ungewollte Teilnahme an der fortschreitenden Existenz der Menschheit und der ganzen Welt [ist]; die *Würde* dieses Lebens und der Sinn des ganzen Weltenbaus verlangen nur, dass diese ungewollte Teilnahme eines jeden in allem freiwillig, mehr und mehr bewußt und frei, das heißt wirklich *persönlich* werde, dass jeder alles mehr und mehr verstehe und das *gemeinsame Werk* als *sein eigenes tue*“ (Solowjew, 1976, S. 305f.).

Die „bewusst[e] und frei[e]“ Teilnahme des konkreten Einzelmenschen in Allem bildet die von Gordin gewünschte Alleinheit. Zugleich kritisiert Gordin Solowjew, indem er Cohens Konzept der Anthropodizee demjenigen Solowjews vorzieht. Solowjew behauptet, dass die Anthropodizee nur eine Stufe oder eine Bedingung der Theodizee sei (siehe z.B.: Solowjew, 1976, S. 261). Dem stimmt ein anderer russischer religiöser Philosoph, Nikolai Berdiajew, zu, indem er erklärt, dass die Anthropodizee „vielleicht [...] der einziger Weg zur Theodizee“

sei (Berdiajew, 1927, S. 10)¹². Gordin folgt Cohen indessen darin, dass er das Problem der Anthropodizee und der Theodizee vereinigt, weil Cohen ja zeige, dass eine „Rechtfertigung Gottes [...] nur in der Ethik, nur im sittlichen Begriff des Menschen [stattfinden kann]“ (Cohen, 1907, S. 21) und wechselseitig die Theodizee und die Anthropodizee miteinander verbindet.

Menschgottheit vs. Gottmenschheit

An Cohens Überlegungen über Anthropolatrie und Anthropodizee schliesst Gordin auch sein Konzept der „Menschgottheit“ an. Der Begriff, der Mensch und Gott in einer Einheit auffasst, ist in der russischen religiösen Philosophie ein sehr traditionsreicher Begriff. Allerdings wurde er von Wladimir Solowjew und seiner Nachfolgern anders formuliert, und zwar als „Gottmenschheit“ (Bogotschelowetschestwo), in der Gott sich in der Menschheit darstellt. Diese Auffassung lehnt Gordin strikt ab und versucht, sie mit Hilfe Cohens zu korrigieren. Anstatt „Gottmenschheit“, die er als eine mythische Auffassung deutet, plädiert Gordin für „Menschgottheit“, die er als Aufgabe der Menschheit, als eine ewige und unendliche Idee begreift. Der Begriff der Menschgottheit wurde jedoch von den russischen religiösen Philosophen stets stark kritisiert und mit der Konzeption des Übermenschen von Nietzsche verglichen – Dostojewski hat den Begriff „Mensch-Gott“ im Roman „Die Brüder Karamasow“ dem Teufel in den Mund gelegt. Gordin benutzt ihn in einem eminent humanistischen Sinne, Feuerbach folgend, nach dem *homo homini deus est*, und versteht darunter „die Einheit des bloß Natürlichen und des bloß Göttlichen“ (Bl. 3, Rückseite).

Um den Begriff Gottes zu erklären, bringt Gordin eine Reihe von Zitaten aus Cohens *ErW*, wo Gott als Idee verstanden wird, die für eine „Einheit“, eine „Harmonisierung von Natur und Sittlichkeit“ sorgen soll (Cohen, 1907, S. 463). Gordin lehnt wie Cohen den Gedanken von Gott als Person entschieden ab und erklärt, dass Gott bei Cohen Idee, Aufgabe ist und dass selbst in einem Text der Kabbala, nämlich in *Zohar* (1:1a), Gott ebenfalls als Problem verstanden wird: „Elohim bedeutet nur ‚wer ist es?‘“ (Bl. 12, Rückseite). Wenn Gott als Person gedacht wird, werden die Begriffe der Selbstbestimmung und der Selbstvervollkommnung, die die menschliche (ethische) Person charakterisieren, Gott als deskriptive Eigenschaften zugesprochen. Damit verlieren sie ihre ethische Funktion im Sinne einer Idee. Daher kann Cohen sagen: „Die Person Gottes stellt ein Missverhältnis zu der Person des Menschen auf... so wird der Grundbegriff der Selbstbestimmung und Selbstvervollkommnung dadurch zweifelhaft“ (Cohen, 1907, S. 454), – dieser These Cohens schliesst sich Gordin emphatisch an und bezeichnet sie als „den Aufstand Prometheus“ (Bl. 12, Rückseite), der „für uns das Feuer raubt und damit den Olymp im Dunkeln lässt“ (Bl. 10).

Die Erwähnung Prometheus' kommt mehrmals sowohl bei Cohen als auch bei Gordin vor. Diese Symbolgestalt ist bei Cohen mit der Sittlichkeit und ihrer Erzeugung im Licht des Ideals verbunden. Eine „Prometheische Schöpfung“ ist daher ein Erzeugnis des Willens (Cohen, 1907, S. 426). Cohen zeigt seine ursprüngliche Tragik, die aus „dem Missverhältnis zwischen Gott und den Menschen“ entsteht, weil die Menschen wagen, durch ihre nie zu Ende kommende

¹² Berdiajew hat eine personalistische Konzeption der Anthropodizee vorgeschlagen, in der die Rechtfertigung des Menschen vor Gott durch das individuelle Schaffen vollzogen werden muss, das wie das Gebet oder die Askese eine religiöse Bedeutung hat (Berdiajew, 1927, S. 111).

Arbeit die „Mächte der Natur“ zu überwinden, das sittliche Ideal zu begründen und ihm eine entsprechende Gottesidee zu verschaffen. Für das Individuum ist das Leiden an diesen Wegen unvermeidlich. Die Tugend, die dem Menschen erlaubt, die Notwendigkeit dieser Tragik anzuerkennen, das Leiden zu übernehmen und Widerstand gegen ein solches Schicksal umwillen der Kultur zu leisten, ist Tapferkeit (Cohen, 1907, S. 555ff.). Gordin zufolge ist die Tapferkeit als Tugend charakteristisch für Cohen selbst wie auch für Platon und Fichte; und so ruft er seine Zuhörer auf, diesen Philosophen darin zu folgen. In der ganzen Lehre von der Tapferkeit betont Gordin hauptsächlich ihr schöpferisches Element (Bl. 23, Rückseite), an welchem er sein eigenes Konzept der Anthropodizee orientiert.

In dieser Hinsicht folgt Gordin vermutlich Nikolaj Berdyajew, demzufolge das menschliche *Schaffen* eine Bedingung bzw. ein Mittel der Anthropodizee ist (Berdyajew, 1927, S. 10). Das Schaffen ist für Gordin das Prinzip, das die Menschgottheit von der Gottmenschheit unterscheidet, weil die letztere des Schaffens entbehrt. Gordin begreift daher das Schaffen im Rahmen der Menschheit als die ewige, „selbstgesetzgebende, autonome Weltenschöpfung, präziser – Kulturschöpfung“, in der jeder einzelne Mensch „sich selbst im Prozess der Kulturschaff[t]“ (Bl. 23). Die Kulturschöpfung ist nach Gordin unendlich. Die unüberwindliche Disproportion der menschlichen (individuellen) Leistungen mit ihren je vollzogenen Akten einerseits, das Schaffen der menschheitlichen Kultur im Sinne eines ewigen und unendlichen Prozess, in dem die Idee Gottes realisiert wird, andererseits, birgt wie bei Cohen die „Tragik“ des menschlichen Daseins in sich. Die anderen Quellen für diese Tragik liegen Gordin zufolge in allen Formen menschlicher Tätigkeit, weil die Missverhältnisse zwischen der Wirklichkeit und dem Ideal unüberwindbar sind. Um nicht dem Pessimismus, aber auch nicht einem übersteigerten Optimismus zu verfallen, greift Gordin auf den von Cohen entwickelten Tugendbegriff der Tapferkeit zurück, die, wie eingangs erwähnt, „die Theodizee in der Anthropodizee“ vollzieht (Cohen, 1907, S. 558). Aber im Gegensatz zu Cohen, der die Tapferkeit im Leiden und in der Arbeit wirken lässt, lehnt Gordin das Leiden ab und verwandelt die Arbeit, die Cohen auch mit dem Leiden verbindet, in ein durchweg positiv gedachtes Kulturschaffen.

Wollte man das Verhältnis Jacob Gordins zu Hermann Cohen in einem Satz zusammenfassen, dann liesse sich das Folgende sagen: Mit seiner Konzeption der Anthropodizee bleibt Gordin dem Geiste des Cohenschen Systems treu. Dem Buchstaben nach erweitert er es durch den Bezug auf die Tradition der russischen religiösen Philosophie. Stärker als Cohen bezieht Gordin jedoch das Programm der Anthropodizee auf den konkreten Menschen und betont seinen Anteil an der kulturschöpferischen Leistung.

Literaturverzeichnis

1. AIU (L'Alliance Israélite Universelle) France. AP 13 Fonds Rachel et Jacob Gordin.
2. Belous, W.G. 1995, „Rekonstrukcija ‚Antropodiceji‘, ili Samoopravdanije Iwanowa-Rasumnika [Die Rekonstruktion der Anthropodizee, oder die Selbstrechtfertigung Iwanow-Rasumniks]“, in: *Russkaja mysl' [Der Russische Gedanke]* (Paris), Nr. 4102, 23.–29. November, S. 10; Nr. 4103, 30. November – 6. Dezember, S. 10.
3. Belous, W.G. 2005a, *WOLFILA (Petrogradskaja Wol'naja Filosofskaja Assoziazija) 1919 – 1924 [Freie Philosophische Assoziation zu Petrograd]*. Bd. 1: *Predystorija. Zasedanija [Vorgeschichte. Sitzungen]*. Moskau.

4. Belous, W.G. 2005b, *WOLFILA (Petrogradskaja Wol'naja Filozofskaja Assoziazija) 1919 – 1924* [Freie Philosophische Assoziation zu Petrograd]. Bd. 2: *Khronika. Portrety* [Chronik. Porträts]. Moskau.
5. Berdiajew, N. 1927, *Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen*. Übers. R. von Walter. Tübingen.
6. Blok, A. 1921, „Kruschenije gumanisma [Scheitern des Humanismus]“, in: ders., 1962, *Sobranije sotschinenij: W 8 tomach* [Sämtliche Werke in 8 Bänden]. Moskau/Leningrad, Bd. 6, S. 93–115.
7. Cohen, H. 1907, „Ethik des reinen Willens“, in: ders., *Werke*. Hg. Hermann-Cohen-Archiv. Bd. 7: System der Philosophie, 2. T., 6. Aufl., Einleitung von P.A. Schmid. Hildesheim/Zürich/New York.
8. Cohen, H. 1877, *Kants Begründung der Ethik*. Berlin.
9. Cohen, H. 1910, „Kants Begründung der Ethik“, 2. verbess. und erweit. Aufl., in: ders., *Werke*. Hg. Hermann-Cohen-Archiv. Bd. 2, 3. Aufl., Einleitung von P. Müller und P.A. Schmid. Hildesheim/Zürich/New York.
10. Cohen, H. 2003, „Reflexionen und Notizen“, in: ders., *Werke. Supplementa*. Hg. Hermann-Cohen-Archiv. Bd. 1. Hg. H. Wiedebach. Hildesheim/Zürich/New York.
11. Dmitrieva, N.A. 2013, „Geschichtskonzepte im russischen Neukantianismus: Nikolai Boldyrev und Jacob Gordin“, in: *Der Begriff der Geschichte im Marburger und Südwestdeutschen Neukantianismus*. Hg. Ch. Krijnen und M. de Launay. Würzburg, S. 173–193.
12. Gordin, J. 1995, *Écrit. Le renouveau de la pensée juive en France*. Textes réunis et présentés par M. Goldmann, avec préface de L. Askénazi. Paris.
13. Gordin, J. 1929, *Untersuchungen zur Theorie des unendlichen Urteils*. Berlin. (Veröffentlichungen der Hermann Cohen-Stiftung bei der Akademie für die Wissenschaft des Judentums).
14. Gurljand-Eljaschewa, E.S. 1921, „Ideja twortscheskogo sosnanija w dramach Ibse-na [Die Idee des schöpferischen Bewußtseins in den Dramen Ibsens]“, in: *Iskusstvo staroje i nowoje. Sbornik* [Alte und neue Kunst. Sammelband]. Hg. K. Erberg. Petersburg, S. 149–186.
15. Holzhey, H. 2006, „Ethik als Lehre vom Menschen. Eine Einführung in Hermann Cohens ‚Ethik des reinen Willens‘“, in: *Hermann Cohen's Ethics*. Hg. R. Gibbs. Leiden/Boston, S. 17–36.
16. Iwanowa, E.W. 1996. „Wol'naja Filozofskaja Assoziazija. Trudy i dni [Freie Philosophische Assoziation. Werke und Tage]“, in: *Jezhegodnik Rukopisnogo otdela Puschkinskogo doma na 1992 god* [Jahrbuch der Handschriftenabteilung des Puschkin-Hauses]. Sankt-Petersburg, S. 3–77.
17. Iwanowa, E.W., Mestergasi, E.G. (Hg.) 2010, *Wol'naja Filozofskaja Assoziazija* [Freie Philosophische Assoziation]. 1919 – 1924. Moskau.
18. Solowjew, W. 1976. „Die Rechtfertigung des Guten. Eine Moralphilosophie“. Übers. P. Rossbacher und L. Müller, in: ders., *Deutsche Gesamtausgabe der Werke*. Hg. W. Szykarski, W. Lettenbauer und L. Müller. Bd. 5. München.
19. Steinberg, A. 1936, *Die Idee der Freiheit. Ein Dostojewskij-Buch*. Luzern.
20. Steinberg, A. 2011, *Filozofskije sotschinenija* [Philosophische Werke]. Hg. W.G. Belous, Kommentare von W.G. Belous und L.N. Stolowitsch. Sankt-Petersburg.
21. Windelband, W. 1920, *Einleitung in die Philosophie*. 2. Aufl. Tübingen. (Grundriss der philosophischen Wissenschaften, Hg. F. Medicus).
22. Zank, M. 2000. *The Idea of Atonement in the Philosophy of Hermann Cohen*. Providence, Rhode Island. (Brown Judaic studies; no. 324).

About the author

Prof. Dr. Nina **Dmitrieva**, Seminar für Philosophie, Institut für sozial-humane Bildung, Moskauer Staatliche Pädagogische Universität, na.dmitrieva@mpgu.edu