

ANDREA POMA

Denkerfahrung und Wahrhaftigkeit.
Helmut Holzhey zu Ehren*

Die philosophische Arbeit Helmut Holzheys zu würdigen, verlangt im Grunde, sie im Ganzen durchzugehen. Da aber die Autoren, mit denen er sich im Lauf seiner philosophischen Arbeit beschäftigt hat, zahlreich, die Themen vielseitig und die Probleme überaus mannigfaltig sind, würde dies zwar eine rege Tätigkeit und umfangreiches Wissen offenbaren, nicht aber die Bedeutung seines philosophischen Engagements hinreichend deutlich machen. Außerdem – wenn ich mir diese Bemerkung erlauben darf – würde es auch nicht der aufrichtigen Teilnahme gerecht, mit der der hier Sprechende es übernimmt, Helmut Holzheys Beitrag zur heutigen philosophischen Debatte darzustellen. Nicht nur aus Freundschaft, sondern auch aus Achtung gegenüber seiner philosophischen Bedeutung ist es für mich eine Ehre, heute abend sein Werk und seine philosophischen Verdienste vorstellen zu dürfen.

Ich werde also einen anderen Weg gehen, um den Kern der Forschung Holzheys, ihren Leitfaden gewissermaßen, aufzuspüren. Hierbei ist es für mich ermügend, dass er selbst von Beginn seiner Tätigkeit an diese Methode bevorzugte. Sein erstes Buch, das 1970 unter dem Titel *Kants Erfahrungsbegriff* erschien, war damals und ist heute maßgebend, nicht nur für die eingehende historische und philologische Analyse kantischer Quellen, sondern auch, weil es ausdrücklich eine *philosophische* Exposition des inspirierenden Prinzips der kantischen Philosophie sein will. In der *Einleitung* zur 1997 erschienenen italienischen Ausgabe dieses Werkes¹ skizziert Holzhey selbst einige Elemente seiner intellektuellen Biographie und erklärt auf diese Weise die Entstehungsgeschichte und den Sinn dieses Buches. Er erinnert daran, daß ihn eine Anspielung Gerhard Ebelings auf das Bedürfnis, Heideggers Erfahrungsbegriff näher zu analysieren, und daran anschließend die Feststellung, dass gerade die Interpretation *Kants* der von Heidegger bevorzugte Ort für diese Auseinandersetzung war, zu dieser stark von Heidegger geprägten Untersuchung geführt haben. Vorrangig unter Heideggers Einfluß stand für Holzhey auch der Begriff der „Denkerfahrung“, der das Grundthema seines Kantbuches darstellt. So schreibt Holzhey etwa: „So versuchte ich, Kants Reflexionen und Aussagen *über* die Erfahrung, seine Erfahrungstheorie, in einer philosophischen ‚Erfahrung‘ zu verorten, die er ‚mit‘ dem Denken gemacht hatte. Kants Texte waren nochmals daraufhin zu durchleuchten, ob sich in ihnen Spuren einer solchen Denkerfahrung

* Ich möchte mich bei Marco Giovanelli, Pierfrancesco Fiorato und Hartwig Wiedebach bedanken, die mir bei der Übersetzung des Texts geholfen haben.

¹ Vgl. H. HOLZHEY, *Il concetto kantiano di esperienza. Ricerche filosofiche delle fonti e dei significati. Con un'appendice sulla nozione platonico-aristotelica*, Vorwort von G. Gigliotti, it. Üb. von A. Ermano, Le Lettere, Firenze 1997, S. 3f.

namhaft machen ließen“². Was aber versteht Holzhey unter „Denkerfahrung“? Er beschreibt sie so: „Wir bezeichnen das durch ðÛëò angezeigte Widerfahrnis im Streben nach Wissen, die philosophische *conversio* also, als *Denkerfahrung*. [...] Denkerfahrung ist [genauer gesagt] ein Widerfahrnis im Denken, das [dieses Denken selbst] als solches betrifft und ihm (seinen Möglichkeiten, Erwartungen und Zielen) eine wesentlich neue Richtung gibt (Platon denkt an die ‚Umwendung der Seele‘ ins ‚dialektische Denken‘).“³.

Die „Denkerfahrung“, die also nach Holzhey Kants Philosophieren zugrunde liegt, ist ein zentraler Bestandteil der Kantischen Auffassung von Vernunft sowie des von ihm begründeten „kritischen Rationalismus“. Obwohl die Vernunft nur im Bereich der sogenannten „Erfahrung“ ihr wohlbegründetes und legitimes erkennendes Vermögen als „Verstand“ ausüben darf, ist sie stets von einem „metaphysischen Bedürfnis“ angespornt und angeregt. Dieses Bedürfnis veranlasst sie, die Grenze der Erfahrung zu problematisieren und auch über diese Grenze hinaus Erkenntnis zu suchen: „Kant würdigt in der Unterscheidung von Verstand und Vernunft [...] das berechtigte *Bedürfnis* der Frage nach dem Unbedingten, die nur jenseits der im Bedingten fortlaufenden Erfahrung Antwort suchen kann. Die menschliche Vernunft will mehr wissen, als sie erfahrend erkennen kann“⁴.

Von Kants Werken ist nach Holzheys Ansicht der, üblicherweise als kleinere vorkritische Schrift betrachtete, Text *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* aus dem Jahr 1776 von besonderer Relevanz, und zwar deshalb, weil er dort eine ausdrückliche Kantische Reflexion über die eigene Grunderfahrung zu finden glaubt: „Ich meine, [...] nicht nur in einigen Notizen, sondern insbesondere in der Schrift *Träume eines Geistersehers* [Spuren von Kants Denkerfahrung] gefunden zu haben, [in] einer Schrift [also], die in einer Phase der Skepsis gegenüber jeglicher Metaphysik und damit in einer philosophischen Krise entstand. Die hier bezeugte Denkerfahrung bot sich als *Ursprung* der Kantischen Verhältnisbestimmung von Vernunft und Erfahrung geradezu an, als ihr ‚Sitz im Leben‘, will sagen: als ihr ‚Ort‘ im Prozess philosophischer Selbstverständigung. Mit dem Resultat dieses Prozesses, Kants Philosophiebegriff, war deshalb auch meine Untersuchung abzuschließen“⁵. Die Auseinandersetzung mit Swedenborgs Esoterik, die den metaphysischen Täuschungen durchaus kompatibel schien, ließ Kant die Eigenschaften der „kritischen“ Denkerfahrung zweifach definieren, einerseits per analogiam und andererseits per differentiam: per analogiam, weil eine solche Denkerfahrung von der unwiderstehlichen Attraktion geprägt ist, die die Metaphysik für die Vernunft hat. Hier geht es um ein „Schicksal“ und ein „Bedürfnis“, das die Vernunft schlechterdings nicht bestreiten kann. Per differentiam, weil die kritische

² Ebd., S. 8. Die auf Italienisch veröffentlichten Texte H. Holzheys werden hier und im folgenden aus der ursprünglichen deutschen Fassung zitiert, die der Verfasser mir netterweise zur Verfügung gestellt hat.

³ H. HOLZHEY, *Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche und bedeutungsanalytische Untersuchungen*, Schwabe & Co, Basel/Stuttgart 1970, S. 281.

⁴ Ebd., S. 279.

⁵ H. HOLZHEY, *Il concetto kantiano di esperienza. Ricerche filosofiche delle fonti e dei significati. Con un'appendice sulla nozione platonico-aristotelica*, a.a.O., S. 8.

Vernunft zu diesen, d.h. metaphysischen Erkenntnissen keinen Zugang hat und ihr unvermeidliches Scheitern erkennen muss. Die Denkerfahrung der kritischen Vernunft besteht also in der unverzichtbaren und dennoch unlösbaren Spannung zwischen der Attraktion des metaphysischen Fragens und der Unmöglichkeit zu antworten. Es ist ein Widerstreit zwischen dem „Verliebtsein“⁶ in die Metaphysik mit dem Bedürfnis zu hoffen einerseits und dem unvermeidbaren Scheitern jedes entsprechenden Erkenntnisversuchs andererseits. Gerade indem Holzhey diesen Kern des Kantischen Denkens darlegt, erkennt er, wie ich später noch zeigen werde, auch sich selbst. Er schreibt: „An dieser einen *Erfahrung des Denkens* lassen sich zwei Momente abheben: das Widerfahrnis des überwältigenden spekulativen Interesses und das Widerfahrnis des Scheiterns in der Nichtbeachtung der Kluft zwischen Erfahrung und Vernunft. Beide Momente wirken sich unmittelbar in Kants philosophischem Selbstverständnis aus. Indem Kant einsieht, daß das spekulative Interesse den denkerischen Selbstbetrug provoziert, verweist er das philosophische Denken an Erfahrung, ans sinnlich Gegebene, muß aber zugleich dem spekulativen Bedürfnis, das sich machtvoll bekundet hat, Rechnung tragen. Sein philosophischer Weg kann also weder der eines einseitigen Empirismus noch eines unkritischen ‚Dogmatismus‘ sein.

Zunächst scheint der Autor der *Träume eines Geistersehers* aber von seiner Denkerfahrung derart betroffen, daß er auf das innerphilosophische Verständnis der scheinerverzeugenden Vernunft [ganz] verzichtet: Er verweist sie aus der Philosophie hinaus. Was bleibt in diesem Fall der Philosophie mit dem Rückzug auf Erfahrung, nachdem die analytische Methode bzw. die Induktion von Erfahrungsbegriffen gerade das *philosophische* Interesse nicht befriedigt? Wir versuchen eine Interpretation. Die Erfahrungsdaten, die Kant als Basis philosophischer Erkenntnis aufzählt, sind selbst ausgewählt. Prinzip der Auswahl ist die *metaphysische* Fragestellung!⁷ Demzufolge soll es, so fährt Holzhey in der Analyse von Kants Denkerfahrung fort, „[in Konsequenz des Scheiterns eines ‚höheren Anspruches‘] des Philosophen Verpflichtung [...] sein, sich ‚auf dem niedrigen Boden der Erfahrung und des gemeinen Verstandes‘ zu bescheiden, ja dort sein Glück zu finden. Das heißt nichts anderes, als daß der Philosophie der Titel *natürlicher praktischer Weltweisheit* zuteil wird. Deren Prinzipien legt ‚das

⁶ Vgl. I. Kant, *Träume eines Geistersehers*, AA 2, 367; zit. nach: H. HOLZHEY, *Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche und bedeutungsanalytische Untersuchungen*, a.a.O., S. 291.

⁷ A.a.O., 294f. Die beiden „Momente“ der Denkerfahrung, die Holzhey bei Kant feststellt (das Widerfahrnis des überwältigenden spekulativen Interesses und das Widerfahrnis des Scheiterns in der Nichtbeachtung der Kluft zwischen Erfahrung und Vernunft), stehen bestimmt in einem Verhältnis und einer Beziehung (vielleicht in einem wesentlichen oder auch nur in einem scheinbaren Gegensatz: Dieser Punkt würde eine weitere Vertiefung verdienen, die ich hier nicht durchführen kann, und über die Holzhey selbst uns zukünftig Licht schaffen könnte) mit den zwei Momenten der „metaphysischen Erfahrung“, die Wilhelm Weischedel beschreibt: „Sofern nun die Metaphysik in ihrem formalen Vollzug zunächst Frage nach Sein und Seinsgrund und sodann Antwort auf die Frage ist, muß auch die metaphysische Erfahrung als der Grund der Möglichkeit der Metaphysik doppelt auftreten. Der metaphysischen Frage muß eine solche Weise metaphysischer Erfahrung zugrundeliegen, in der Sein und Seinsgrund fragwürdig werden, der metaphysischen Antwort eine andere Weise, in der Sein und Seinsgrund selber – wenn auch durch das Seiende hindurch – erfahren werden. Sie bilden gleichsam zwei Stufen metaphysischer Erfahrung, die aber eng aufeinander bezogen sind“ (W. WEISCHEDEL, *Zum Problem der metaphysischen Erfahrung*, in „Zeitschrift für Philosophische Forschung“ IX (1955), Heft 3, S. 424). – Holzhey erwähnt diesen Aufsatz in: *Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche und bedeutungsanalytische Untersuchungen*, a.a.O., S. 282, Anm.

unter den meisten Menschen einstimmige Gesetz der Empfindung‘ bzw. das moralische Gefühl vor und der gemeine oder gesunde Menschenverstand aus, indem er sich von der Lebenserfahrung leiten läßt. Diese unmittelbare Folgerung aus der gemachten Erfahrung des Denkens, so vorschnell und inadäquat sie sich in der weiteren Arbeit Kants erwiesen hat, zeichnet in ihrer Tendenz, das Erfahrene sich im Selbstverständnis des Philosophen auswirken zu lassen, wie in der Richtung, die das sich konzipierende Philosophieverständnis nimmt, den Rahmen vor, in dem die Denkerfahrung den Denkenden sich fortan zu bewegen zwingt“⁸.

Der Weg, den Kant in späteren Schriften einschlägt, um dem metaphysischen Bedürfnis Rechnung zu tragen, ohne der Illusion der Vernunft zu verfallen, ist, wie bekannt, die praktische Philosophie: Moralphilosophie und Anthropologie. Die Erhebung des Gemeinsinnes zum „gesunden Menschenverstande“, die Bildung, die Weltweisheit, die Organisation des Wissens im Blick auf die Ziele der Menschen, die Idee der universalen Menschheit: Diese Themen umreißen den Horizont von Kants kritischer Vernunft, die, ohne auf kritische Strenge zu verzichten, durch die sie sich selbst jede über die Erfahrung hinausgehende Erkenntnis verbietet, dennoch ihr Bedürfnis und ihr metaphysisches Interesse an den letzten Fragen festhält: „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch?“ In dieser ungelösten und unlösbaren Spannung besteht die intimste Natur des kritischen Denkens, sowohl gegenüber dem allzu reduktiven skeptischen Empirismus als auch gegenüber den Täuschungen des metaphysischen Fundamentalismus. Darin besteht die grundlegende Denkerfahrung Kants und auch die Größe seiner Philosophie. Holzhey schließt sein Buch über Kant mit folgenden Worten: „Indem Kant seine Denkerfahrung nicht thematisiert, d. h. Denken nicht [in sich selbst] vom Erfahren her oder als Erfahren versteht, wahrt er dem Denken unzeitliches Einstimmigsein mit sich selbst und dem *animal rationale* eine wesentlich ungeschichtliche Dimension, deren Ausdruck die Selbstgesetzgebung der Vernunft ist. Die dritte Maxime [„Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“] formuliert vergleichsweise die ‚Zusammenstimmung des Richters mit sich selbst in Ansehung der *praeiudicata* und *postjudicanda*‘. Zwischen *prae* und *post*, im Jetzt, geschieht Erfahrung (Zeugeneinvernahme). Als Versuch, die Ambivalenz der Erfahrung *im Denken zu bewältigen*, d. h. ihre Armut (ihre fehlende Einstimmigkeit, Allgemeinheit, Notwendigkeit) nicht für den Reichtum ihrer Belehrung in Kauf zu nehmen, sondern ihren Reichtum im reinen Denken zu bergen, hat Kants ‚Erfahrungsdanken‘ seine Größe und seine Voraussetzung“⁹.

Nun mag es unangemessen scheinen, so lange über Holzheys Kantbuch zu sprechen; denn darin geht es ja um Kant, während ich doch die Denkerfahrung *Holzheys* untersuchen wollte. Es ist jedoch festzustellen, – und natürlich beginnt hier meine Interpretation, in der sich aber, wie ich hoffe, Helmut Holzhey wiederfinden wird – dass er über Kant auch zu seiner eigenen Denkerfahrung gefunden hat: zu einer Denkerfahrung, anhand derer er in allen diesen Jahren die

⁸ Ebd., S. 296.

⁹ Ebd., S. 323.

zahlreichen Probleme, Themen und Autoren untersucht hat, die er zum Gegenstand seiner philosophischen Untersuchungen gemacht hat. Holzhey selbst versteht sich als Vertreter "eines postmetaphysischen Idealismus im Sinne Kants"¹⁰. Es wäre müßig, die Frage zu stellen, ob seine Denkerfahrung der Kantlektüre vorangegangen ist, oder ob es umgekehrt war. Wie überall in menschlichen Beziehungen, so finden wir auch in der Beziehung zu Philosophen nur das wieder, was wir immer schon gesucht haben. Aber es gilt ebenso: Erst wenn wir etwas bei anderen gefunden haben, werden wir uns dessen bewusst, was wir gesucht haben. Kant war und ist ohne Zweifel der wichtigste Philosoph für Helmut Holzhey; denn von der Verwandtschaft zum großen Begründer der kritischen Philosophie geht er aus. Das bedeutet jedoch nicht, dass er bei Kant stehen geblieben wäre! Er hat zwar mit Kant begonnen, ist dann aber, wenn auch in derselben Richtung, über ihn im Sinn einer in ihrer eigentlichen und strengen kritischen Bedeutung verstandenen Denkerfahrung des „metaphysischen Bedürfnisses“ hinausgegangen.

Holzhey selbst setzt die Begrenztheit von Kants Antwort ins Licht und findet genau damit den Punkt, von dem aus er selbst auf Kants Weg weitergeht. Kant hat das Schicksal des „metaphysischen Bedürfnisses“ der menschlichen Vernunft anerkannt, aber gleichzeitig die Unmöglichkeit seiner Befriedigung behauptet. Er wandelte daher dieses Bedürfnis von einem theoretischen in ein praktisches Problem um, d.h. in die „Aufgabe“, sprich: das moralische „Sollen“ eines auf dem praktischen Interesse der menschlichen Person begründeten Vernunftglaubens¹¹. Diese Lösung ist nach Holzhey allerdings eine zu weitgehende Konzession gegenüber dem Unvernünftigen. Er empfiehlt dagegen eine Ethik des Suchens, die sich weder mit Glauben noch mit Verzicht zufrieden gibt.

Holzhey trifft gegenüber dem von Kant eingeschlagenen Weg eine andere Wahl (wobei er sich übrigens einer durchaus ehrwürdigen Tradition anschließt, die fast eine Art Kantischer Nemesis darstellt): diejenige, noch kantischer als Kant selbst sein zu wollen. Er schreibt nämlich: "Wie schon angedeutet, impliziert bereits die regulative Idee des unendlichen Erfahrungsfortgangs ein Sollen. Das Ganze der Welt ist der Erkenntnis nie gegeben, sondern nur aufgegeben; Kant spricht von einer ‚Regel des Fortschritts der Erfahrung‘, die besagt, dass nie bei einem bestimmten Erkenntnisstand wie vor einer absoluten Grenze Halt gemacht werden soll. Das Erkennen untersteht einem ihm immanenten Sollen, über das es nie – im Sinne einer Erfüllung der Aufgabe – hinausgelangt. Diese dem Erkenntnisprozess (Erfahrung) selbst zugehörige Sollensbestimmtheit ist es, an die eine Ethik des metaphysischen Bedürfnisses anknüpfen müsste. Dass auch sie nicht der Ambivalenz des Menschlichen entkommt, dafür sorgt in diesem Falle

¹⁰ H. HOLZHEY, *Pantheismus, Ethik und Politik: Hermann Cohens Spinozaskritik*, in *Ethik, Recht und Politik bei Spinoza. Vorträge gehalten anlässlich des 6. Internationalen Kongresses der Spinoza-Gesellschaft vom 5. Bis 7. Oktober 2000 an der Universität Zürich*, hg. und eingeleitet von M. Senn und M. Walther, Schulthess, Zürich 2001, S. 240.

¹¹ Vgl. H. HOLZHEY, *Das metaphysische Bedürfnis*, in *Aufklärung als praktische Philosophie. Werner Schneiders zum 65. Geburtstag*, hg. von Frank Grunert und Friedrich Vollhardt, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1998, S. 77-80 (ursprünglich auf Italienisch veröffentlicht: *Il bisogno metafisico*, in „Annuario Filosofico“ 8 (1992), S. 58-61).

der Umstand, dass die Deontik der Erfahrung sowohl von einem Ethos des Fortschritts wie von einem Ethos der unabschließbaren Suche geprägt sein kann. Für mich besteht kein Zweifel, dass seine philosophische Denkerfahrung Kant auf das Ethos der Suche verpflichtete¹².

Dies ist nun der Punkt, an dem Helmut Holzheys Interesse an Hermann Cohen und Paul Natorp erwacht – vor allem am Ersteren. Beide werden zum Gegenstand einer mehrjährigen Forschungsarbeit. Holzhey selbst schildert das im bereits erwähnten autobiographischen Abriss: ”So knüpfen auch meine neueren Untersuchungen zu den Denkwegen der Marburger Neukantianer der philosophischen Sache nach an die Exposition von Kants Denkerfahrung im letzten Kapitel meiner Dissertation an“¹³.

Damit sind wir bei Holzheys großen Verdiensten um die Förderung und Weiterentwicklung der Cohen-Forschung. Es geht dabei nicht nur um Verdienste in Fragen der Publicity oder der Organisation, obwohl auch sie bedeutend sind: Die Vitalität der heutigen Cohen-Forschung und die Stelle, die man diesem Denker inzwischen unter den Klassikern der Philosophie zubilligt, wären ohne die fördernde Tätigkeit Helmut Holzheys undenkbar. 1969 gründete er in Zürich das Hermann-Cohen-Archiv, das dank seinem Begründer und Leiter nicht nur zur Sammelstelle von veröffentlichten und unveröffentlichten Materialien, sondern auch zu einem dynamischen Treff- und Diskussionszentrum wurde. Des weiteren fördert und leitet er bis heute die Ausgabe von Cohens *Werken*, und schließlich ermöglichte er durch die von ihm gegründeten und geleiteten Hermann-Cohen-Gesellschaft Forschern aus aller Welt, sich regelmäßig zu treffen, um in echt wissenschaftlicher Gemeinschaft die philosophische Forschung voranzutreiben.

Zur historischen und systematischen Erforschung Cohens hat Holzhey wesentlich beigetragen. Sowohl sein imposantes Buch *Cohen und Natorp*, 1986 in zwei Bänden erschienen, als auch seine darauf folgenden Beiträge liefern grundlegende Einsichten in die Besonderheit der Cohenschen Philosophie und in die erhebliche Unterschiede, die sie von derjenigen Natorps trennen. Cohens Gestalt wurde dadurch von der allzu leichtfertigen Identifizierung mit einem pauschalen Begriff von der sogenannten „Marburger Schule“ befreit, aber auch von einer reduktionistischen Auslegung des „Neukantianismus“ insgesamt. Holzheys Untersuchungen brachten Licht in wichtige Inspirationsquellen Cohens, vor allem im Blick auf Platon, und hoben im historischen Zusammenhang die Aktualität vieler Cohenscher Themen hervor, vor allem in der Erkenntnistheorie, der Ethik, der Rechtsphilosophie und der politischen Philosophie. Besonders hervorheben möchte ich Holzheys Beiträge zum Verständnis von Grundbegriffen wie „kritischer Idealismus“, „Methode der Reinheit“, „offenes System in der Philosophie“, „Prinzip des Ursprungs“, „Hypothese“, „Ideal“ und „Verwirklichung“, „Staat“, „Gesellschaft“ und „Sozialismus“, sodann von Ideen wie „Kultur“ und „Menschheit“, von „Individuum“, sozialer „Solidarität“, „Armut“ und „Gerechtigkeit“.

¹² A.a.O., S. 82 (it. Ausg., S. 63).

¹³ H. HOLZHEY, *Il concetto kantiano di esperienza. Ricerche filosofiche delle fonti e dei significati. Con un'appendice sulla nozione platonico-aristotelica*, a.a.O., S. 10.

Aber ich möchte doch, meinem Leitfaden folgend, nun etwas näher die Bedeutung betrachten, die der „Denkerfahrung“, d.h. des „metaphysischen Bedürfnisses“ in kritischer Bedeutung, in Holzheys Auseinandersetzung mit Cohen zukommt.

In erster Linie wegen einer radikalen philosophischen Opposition zum metaphysischen Fundamentalismus ist Cohen für Holzhey interessant. In seinem denkwürdigen Festvortrag auf der ersten internationalen Cohen-Konferenz in Marburg vom 1. bis 4. Juli 1992 betonte Holzhey genau jene Opposition als den ersten und wichtigsten Grund für eine bleibende Aktualität Cohens: „Da ist“, so führte er aus, vor allem „an den bedrohlich zunehmenden modernen *Fundamentalismus* zu denken, gleichviel ob ökologischer oder religiöser Provenienz. Cohen setzt ihm den kritischen Idealismus entgegen: ‚Metaphysik‘ ist sein Name für das, was wir [... mit einem anderen Wort] ‚Fundamentalismus‘ nennen. Der Unterschied zwischen Idealismus und Metaphysik besteht in folgendem: ‚Dem *Idealismus* [und hier zitiert Holzhey aus der *Logik der reinen Erkenntnis*, S. 303] sind die letzten Grundlagen der Wahrheit und der Wissenschaft *Grundlegungen*; der *Metaphysik* sind sie absolute *Grundlagen*: so im Sein wie im Denken, im Geiste gelegen und gegeben“.¹⁴

Die radikale Opposition Cohens gegen einen dogmatischen Fundamentalismus richtet sich bezeichnenderweise nicht nur gegen die Täuschung der spekulativen Metaphysik, sondern auch gegen den naturalistischen Reduktionismus des positivistischen Empirismus. Letzterer lehnt nämlich nur *scheinbar* jede metaphysische Voraussetzung ab, denn indem er das „Gegebene“, das sich als Objekt der empirischen Erkenntnis und der Naturwissenschaft darstellt, als die einzig mögliche Bedeutung der „Welt“ auffasst, teilt auch er jene schwerwiegende dogmatische und metaphysische Voraussetzung, gegen die Holzhey mehrfach seine philosophische Warnung ausspricht. Immer wieder erhebt er kritisch seine Stimme gegen den szientistischen Reduktionismus unserer Kultur. Im Kampf gegen eine spekulativ irrationalistische oder auch positivistisch empiristische Metaphysik fühlt sich Holzhey sowohl mit Cohen als auch mit Kant verbunden. Bei Cohen aber findet er nicht nur jene Denkerfahrung wieder, die er als Spannung zwischen dem „metaphysischen Bedürfnis“ und der Unfähigkeit zu seiner Befriedigung schon bei Kant dargestellt hatte, sondern auch ein Modell für jene Ethik des Suchens, die er, von Kants Weg abweichend, zu seinem eigenen philosophischen Programm gemacht hat.

Auch bei Cohen gibt es nach Holzhey allerdings Schwächen. Das ist indes nicht eine Schwäche gegenüber metaphysischer Täuschung. Cohens kritischer, methodischer und wissenschaftlicher Rationalismus bildet diesbezüglich ein sicheres Bollwerk: Sein „Grundgesetz der Wahrheit“, das auf der systematischen Differenz zwischen dem Sein der Natur und dem Sein des Sollens beruht, schließt jede Metaphysik der Identität und des Absoluten aus. Seine Schwäche liegt vielmehr in einer gewissen, man könnte sagen: ‚Nachgiebigkeit‘ gegenüber dem

¹⁴ H. HOLZHEY, *Hermann Cohen: der Philosoph in Auseinandersetzung mit den politischen und gesellschaftlichen Problemen seiner Zeit*, in *Philosophisches Denken – Politisches Wirken. Hermann-Cohen-Kolloquium Marburg 1992*, hg. von R. Brandt und F. Orlik, Georg Olms, Hildesheim - Zürich - New York 1993, S. 25.

religiösen Glauben. Aus diesem Grund betrachtet Holzhey die religionsphilosophischen Werke Cohens und insbesondere sein Nachlaßwerk *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* nicht ohne einen gewissen Verdacht. Immer wieder hat er Cohens radikale Ethisierung der Religion hervorgehoben und geschätzt; eine Ethisierung in der Tendenz der Aufklärung, die für Holzhey ein heute noch ungebrochen aktuelles philosophisches und kulturelles Programm darstellt. In einer „postreligiösen“ Zeit – so Holzheys Ausdruck¹⁵ – wird diese Ethisierung Teil des Versuchs, eine als Orientierung des Menschen in der Welt verstandene „Kultur“ zu erschaffen. Diese Kultur kann nicht auf Inhalte und Werte aus religiöser Tradition verzichten, und insbesondere nicht auf solche, die, wie Cohen gezeigt hat, ihre Wurzel im jüdischen prophetischen Messianismus haben: auf die universale Menschheit, den ethischen Sozialismus, die Würde der Armut und des Leidens und somit auch des Mitleids, auf die Würde der Solidarität, der sozialen Gerechtigkeit und des Friedens. Misstrauisch bleibt Holzhey indes gegenüber dem ausdrücklichen Glaubensbekenntnis Cohens zu den Texten und Institutionen positiver Religion, konkret also: denen des Judentums. Vor diesem Hintergrund hat er in den letzten Jahren eine kritische Position etwa gegenüber Cohens Einführung der „Idee Gottes“ in die Ethik eingenommen. Er sieht darin eine weder notwendige noch zu rechtfertigende Kontamination der philosophischen Theorie. Cohen, so meint Holzhey, konstruiert künstlich eine Lücke in der ethischen Theorie, um dann, einem eigenen Wunsch und Bedürfnis affektiver Natur folgend, in diese Leerstelle die Idee Gottes einzuführen.¹⁶

Dagegen aus Cohens Philosophie maßgebend ist für Holzhey immer der emphatische Begriff der „Wahrhaftigkeit“ geblieben. Bekanntlich zählt Cohen sowohl in der Ethik als auch in der Religion die „Wahrhaftigkeit“ zu den Tugenden. Entgegen allem Anschein jedoch, es handle sich dabei möglicherweise nur um ein Thema unter vielen, rückt gerade diese Tugend in eine zentrale Stellung, – und dies vor allem wiederum für Helmut Holzhey. Kommen wir noch einmal auf unseren Versuch zurück, seine „Denkerfahrung“ zu rekonstruieren!

Wir hatten sie schon als eine wichtige Voraussetzung für die Ethik der Forschung kennengelernt, d.h. innerhalb der Spannung zwischen dem „metaphysischen Bedürfnis“ und der Unmöglichkeit, es durch die Vernunft zu befriedigen – innerhalb einer Spannung also, die – und das lenkt den Blick auf die „Wahrhaftigkeit“ – für eine kritische und selbstkritische Vernunft immer offenbleiben muß, ohne dem Verzicht oder trügerischen Lösungen nachzugeben. Man sieht leicht, daß hier der wesentliche Inhalt der Philosophie in der *Haltung* des Philosophierenden liegt. Die Wahrheit der Philosophie ist mit der Wahrhaftigkeit des Philosophen eng verbunden, wenn nicht sogar identisch. Holzhey hat diesem Thema aufschlussreiche Reflexionen gewidmet. Cohen wird

¹⁵ Vgl. H. HOLZHEY, *Natur- und Geisteswissenschaften – Zwei Kulturen?*, in *Natur- und Geisteswissenschaften – Zwei Kulturen?*, hg. von H. Reinalter, Studien Verlag, Innsbruck-Wien-München 1999, S. 48.

¹⁶ Vgl. H. HOLZHEY, *Gott: die Zukunft einer Illusion. Religionskritik bei Freud und Cohen*, in *Man and God in Hermann Cohen's Philosophy*, ed. by G. Gigliotti, I. Kajon, A. Poma, CEDAM, Padova 2003, S. 59f.

darin zum Muster für eine Haltung, die sowohl jeden Zynismus einerseits als auch die moralische Überforderung infolge eines Anspruch auf vollkommener Kohärenz andererseits ablehnt. Dafür bedarf es der „Wahrhaftigkeit“. Es geht darum, „die Sittlichkeit (...) als ‚ein Problem der Erkenntnis‘ zu bearbeiten, ‚in aller der Genauigkeit und Nüchternheit und Sachlichkeit, welche jedes theoretische Problem erfordert‘. Ethik soll nicht mit Moral verwechselt werden“¹⁷. Trotzdem aber, so betont Holzhey, „verkennt Cohen nicht, daß zwischen der ‚methodischen Arbeit‘ am Problem der Sittlichkeit und dem ‚sittlichen Selbstbewußtsein‘ des Autors eine innere Beziehung besteht. Gestiftet wird diese Beziehung durch ein Ethos, das ich das *Ethos der Suche* nenne: eine Grundhaltung, welche die kognitive Arbeit an der ethischen Theorie (mitsamt ihrem eigenen Ethos) in eine praktische Zielsetzung einbindet, eine Zielsetzung, *auf die hin*, nicht *von der her* Ethik betrieben wird (...). Cohen verbindet Haltung und Argument, indem er Erkenntnis, auch ethische Erkenntnis, als *problemorientierte* Aufgabe begreift, die von sich her auf ein Suchen festgelegt ist. Dieses Suchen bleibt nicht, so Cohen, ein bloß theoretisches *Untersuchen*, sondern prägt sich im Ethiker zum Ethos des Verlangens ‚nach der Enthüllung‘ der ‚Menschheit in allen Völkern und in jedem Menschen‘ aus. Dieses Ideal einer wahrhaft humanen Welt zeigt alle Merkmale eines Ideals: das Bild einer Vollkommenheit, die durch Vervollkommnung angestrebt, aber wegen der Unabschließbarkeit des Vervollkommnungsprozesses mit dem Stigma der Unvollkommenheit gezeichnet ist. Ein solches Verlangen zu tragen qualifiziert den Philosophen zum Ethiker: das Ethos des Ethikers besteht darin, nicht an der Realität des Sittlichen‘ angesichts der Tatsachen zu verzweifeln, nicht in seinem Denken dem ‚Irrewerden und (...) Irremachen der sittlichen Kultur an sich selber‘ nachzugeben“¹⁸. Die „Wahrhaftigkeit“, so schreibt Cohen, ist die „*Tugend der Philosophie*“¹⁹.

In diesem Cohenschen Begriff des Philosophierens als einer am Ziel der Menschheit orientierten Forschung, die weder vollendbar noch der eigenen Grundlagen je sicher sein kann, sondern unermüdlich die eigenen Grundlegungen ergründet, findet Holzhey den Ertrag jener „Denkerfahrung“ wieder, die er schon von Kant ausgehend entwickelt hatte, und die den Leitfaden seines ganzen Philosophierens darstellt. Die Verantwortung der Wahrhaftigkeit macht wegen der Spannung, die sie zwischen der Hoffnung des Findens und der unendlichen und unvollendbaren Arbeit des Suchens aufrechterhält, die eigentliche Mühe der Philosophie aus. Schon Kant selbst hat dies an einer schönen Stelle im *Streit der Fakultäten* betont: „Mit dem Mathematiker, der seine Begriffe oder die Stellvertreter derselben (Größen- und Zahlenzeichen) in der Anschauung vor sich hinstellen, und daß, so weit er gegangen ist, alles richtig sei, versichert sein kann, ist es anders bewandt, als mit dem Arbeiter im Fache der vornehmlich reinen Philosophie (Logik und Metaphysik), der seinen Gegenstand in der Luft vor sich

¹⁷ H. HOLZHEY, *Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens*, in *Klassische Werke der Philosophie. Von Aristoteles bis Habermas*, hg. von R. Brandt und Th. Sturm, Reclam, Leipzig 2002, S. 213.

¹⁸ A.a.O., S. 213s.

¹⁹ H. COHEN, *Ethik des reinen Willens*, in *Werke Bd./.*, S.510.

schwebend erhalten muß und ihn nicht bloß theilweise, sondern jederzeit zugleich in einem Ganzen des Systems (der reinen Vernunft) sich darstellen und prüfen muß. Daher es eben nicht zu verwundern ist, wenn ein Metaphysiker eher invalid wird, als der Studierende in einem anderen Fache, ingeleichen als Geschäftsphilosophen; indessen daß es doch einige derer geben muß, die sich jenem ganz widmen, weil ohne Metaphysik überhaupt es gar keine Philosophie geben könnte²⁰. Nicht unähnlich schreibt Holzhey mit Bezug auf Cohens Abschiedsvorlesung 1912 in Marburg: „Die Wehmut, das leise Schluchzen, als er geendet hatte, deutete an, wie schwer es ist, authentisch Philosoph zu sein [und] ewig auf den Messias zu warten“²¹.

Was nun jedoch gerade diese Schwierigkeit des authentischen Philosophierens betrifft, so setzen meines Erachtens Cohen und Holzhey den Akzent ein wenig verschieden. Mit einigen Bemerkungen dazu möchte ich meine Rede schließen.

„Ewig auf den Messias warten“: Diese Wendung zeigt gut die Spannung zwischen der Hoffnung („warten“) und der unendlichen Unvollständigkeit des Suchens („ewig“) – oder, wenn wir die Ausdrücke benutzen wollen, die Holzhey im Anschluss an Kant verwendet, zwischen dem „metaphysischen Bedürfnis“ und dem entsprechenden „Scheitern“ seiner Befriedigung durch Vernunft. Es handelt sich um zwei komplementäre und unverzichtbare Aspekte, aus denen sich sowohl bei Kant, als auch bei Cohen, und schließlich bei Holzhey die Denkerfahrung zusammensetzt. Unterschiedlich bleiben jedoch ihre Ansätze, diese Elemente zu verbinden, ihre Proportionen festzulegen und ihren Ton zu bestimmen. So behauptet Holzhey beispielsweise, dass der Philosoph der Hoffnung bedarf, ohne daß sie durch sogenannte Fakten abgeschwächt werden dürfte; gleichzeitig erinnert er aber an die Verpflichtung, diese Hoffnung auch zu begrenzen, damit sie nicht zur Täuschung werde. So schreibt er etwa: „Bezeichnenderweise macht schon der frühe Kant die *Hoffnung* dafür verantwortlich, dass sich die Waage der Philosophie auf die Seite der Spekulation neige. Auch der Hoffnung müssen also Grenze gesetzt werden“²². Sicherlich ist dies auch Cohens Meinung, der aber immer wieder versucht, die „Zuversicht“ als eine Notwendigkeit zu erweisen. So schreibt er in der *Ethik des reinen Willens*: „Die Wahrhaftigkeit ist nicht nur ein ethischer Satz des Widerspruchs, der mich vor der Unwahrhaftigkeit warnt; sondern sie ist in erster Linie die Kraft, welche mein Handeln regsam und lebendig, freudig und getrost macht. Die Wahrhaftigkeit ist die Kraft, welche die Sprache zum *Bekennen* erhebt; und das Bekenntnis lässt die Einsicht zur *Überzeugung* erstarken. *Das Bekenntnis ist die Huldigung, welche der sittliche Geist dem Ideal darbringt*“²³.

²⁰ I. KANT, *Der Streit der Facultäten*, Akademie Ausgabe, Bd. 7., S. 113f.

²¹ H. HOLZHEY, *Hermann Cohen: der Philosoph in Auseinandersetzung mit den politischen und gesellschaftlichen Problemen seiner Zeit*, a.a.O., S. 36.

²² H. HOLZHEY, *Urteilkraft. Erwägungen zum Verhältnis von Vernunftkritik und empirischer Psychologie*, in *Giudizio e Interpretazione in Kant. Atti del Convegno Internazionale per il II Centenario della Critica del Giudizio di Immanuel Kant (Macerata, 3-5 Ottobre 1990)*, a cura di G. Riconda, G. Ferretti, A. Poma, Marietti, Genova 1992, S. 113.

²³ H. COHEN, *Ethik des reinen Willens*, a.a.O., S. 522f.

Hoffnung und Suche, kritische Kontrolle und Zuversicht sind also zwei einander ergänzende Elemente, die das authentische Philosophieren antreiben und aufrecht halten. Das gilt sowohl für Cohen als auch für Holzhey. Trotzdem scheint mir, dass sie in Ton und Akzent verschieden nuancieren, was in der Folge auch die verschiedene Haltung der beiden gegenüber der Religion erklären kann. Bei Cohen findet man einen ausgeprägten Optimismus der Vernunft, den er mit der ausdrücklichen Anerkennung der Rationalität des Gefühls und der Annahme des Affekts als einem Annex des Denkens verbindet. Holzhey betont dagegen stärker die kritische Wachsamkeit der Vernunft gegen Täuschungen und gegen alle Hirngespinnste der Begierde sowie gegen jede falsche Konzession an die Affekte. (Wozu ich ergänzen möchte, dass eine solche Wachsamkeit gegenüber den negativen Affekten sogar noch nötiger ist).

Hier scheint mir ein Vergleich zweier Passagen von Holzhey aufschlußreich. Seine Vorlesung über die metaphysischen Probleme des Neukantianismus anlässlich der Verleihung des Ehrendoktors der Universität Marburg am **1. Oktober 2004** [?] endet mit den Worten: "Ich schließe mit dem Zitat eines Zitats, in dem für mich die Seele der Marburger Philosophie Hermann Cohens und Paul Natorps zur Sprache kommt. Es entstammt Goethes Gedicht *An Schwager Kronos* und lautet: Nun schon wieder / Den eratmenden Schritt. / Mühsam Berg hinauf. / Auf denn, nicht träge denn! / Strebend und hoffend an. [Hamburger Ausg. I, 48]"²⁴ Ein Vierteljahr vorher, in seiner am 30. Juni 2004 in Zürich gehaltenen Abschiedsvorlesung mit dem Titel *Das Ende bedenken*, schließt Holzhey jedoch, der diesmal nicht von Cohen oder Natorp, sondern von sich selber spricht, mit den Worten: "Existentiell wird man wohl immer mit der Angst vor dem Ende zu kämpfen haben. Ich spreche mir und Ihnen Mut zu, indem ich den Satz zitiere, mit dem Mark Aurel sein *memento mori* beschließt: 'Dieses Winzige der Zeit naturgemäß durchwandern und heiter enden, als fiele die Olive reif geworden herab, preisend den Boden, der sie trug, und Dank wissend dem Baum, der sie wachsen ließ'"²⁵. Wie sollen wir diese Äußerung über sich selber verstehen? Bedeutet das Marc Aurel-Zitat, wenn wir es mit dem von Cohen vergleichen, daß es in der Philosophie Holzheys einen stoischen Zug gibt, eine „Trauer“²⁶ des wahrhaftigen und kritischen Philosophierens, die sich der (sonst so hartnäckig im Alltag verteidigten) Zuversicht und Freude aus Cohenscher Wahrhaftigkeit gegenübersetzt? Die zukünftige Entwicklung im Denken Helmut Holzheys, die Vertiefung seiner „Denkerfahrung“ (die niemals von Lebenserfahrung unabhängig sein wird, obwohl sie freilich nicht ihr unmittelbarer Ausdruck sein kann oder soll) wird uns diese Frage beantworten müssen. Heute bereits haben wir ihm zu danken: nicht nur für das, was er uns durch seine originelle und reiche philosophische Laufbahn gelehrt hat, sondern auch, weil wir sicher sind, dass er uns trotz der Last eines Philosophierens, das in besonderer Weise aus dem metaphysischen Bedürfnis lebt, auch weiterhin die Ergebnisse

²⁴ H. HOLZHEY, *Das Rumoren metaphysischer Probleme im Marburger Neukantianismus* (Manuskript), S. 10.

²⁵ H. HOLZHEY, *Das Ende bedenken. Eine metaphysische Finissage im 200. Todesjahr Kants* (Manuskript), S. 10.

²⁶ Vgl. H. HOLZHEY, *Urteilkraft. Erwägungen zum Verhältnis von Vernunftkritik und empirischer Psychologie*, a.a.O., S. 116.

seiner Forschung mit Wahrhaftigkeit und Authentizität mitteilen wird, welche auch immer dies sein mögen.