

1. Einleitung: Kant-Rezeption und Logik-Genese. Probleme einer systematischen Rekonstruktion der Cohenschen Theorieentwicklung

Cohens systematisches Hauptwerk, die „Logik der reinen Erkenntnis“, stand von Anfang an und steht bis heute zu Unrecht im Schatten seiner Bücher über Kant. Diese hatten seinen wissenschaftlichen Ruf begründet, ihn als einen der führenden Kenner und Vertreter der Kantischen Philosophie ausgewiesen und ihm überdies eine Reihe hervorragender Mitarbeiter und Schüler zugeführt, welche die Zeitgenossen alsbald dazu bewog, von einer ‚Marburger Schule‘ des Neukantianismus zu sprechen.¹ Mit der „Logik der reinen Erkenntnis“ jedoch legte Cohen ein Werk vor, das Anhänger wie Gegner seiner Kant-Interpretation gleichermaßen irritieren musste: Die wichtigsten Eckpfeiler der zuvor doch ebenso vehement wie kenntnisreich verfochtenen Theorie Kants waren hier nicht nur grundsätzlich zur Disposition gestellt, sondern buchstäblich niedergerissen und wurden zudem mit einer Radikalität der Kritik unterworfen, die der Auffassung, Cohen sei ein Kantischem Denken und Kantischen Motiven verpflichteter Autor, allen Boden zu entziehen schien.

Zwar hatte er in jedem seiner Kant-Bücher ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die angestrebte Wiedergewinnung des ‚historischen‘ Kant in systematischer Absicht erfolge. Die ‚Erkenntnislogik‘ aber, die mit ihrer scharfen Kritik an der Lehre von der Zweistämmigkeit der menschlichen Erkenntnis das sorgsam ausbalancierte Gebäude der Kantischen Theorie insgesamt zum Einsturz brachte, schien nicht das Resultat solcher Weiterentwicklung, sondern viel eher das Dokument eines grundsätzlichen Bruches mit Kant zu sein. In ihr wird das Denken als einzige, als die alleinige Quelle der ‚reinen‘ Erkenntnisse bestimmt, welche die im ‚Faktum Wissenschaft‘ sich verwirklichende Erkenntnis transzendental begründen. Das System dieser reinen Erkenntnisse aber ist als ein offenes, grundsätzlich niemals abschließbares System von Urteilen und Kategorien konzipiert, die zugleich als gegenstandserzeugende Methoden des reinen, im Prinzip des ‚Ursprungs‘

¹ Nach Holzhey kommt die Schulbezeichnung „in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre“ (ders.: Die Marburger Schule des Neukantianismus, 19) bzw. „kurz nach der Jahrhundertwende“ auf (ders.: Neukantianismus, 751).

gegründeten Denkens aufgefasst werden. Ihre einheitstiftende Funktion schließlich wird nicht mehr auf die Einheit der transzendentalen Apperzeption oder des Selbstbewusstseins zurückgeführt, sondern wurzelt in der ‚Erhaltung‘ von Sonderung und Vereinigung, die den Grundcharakter des Urteils ausmache. Logizismus, verkappte Ontologie, uneingestandener Hegelianismus – das waren die Schlagworte, die in der Folge an die Stelle einer unvoreingenommenen und gründlichen Rezeption des Cohenschen Hauptwerks traten.²

In der neueren Cohen-Forschung, die nach der tiefen Zäsur der nazistischen Gewaltherrschaft erst allmählich in Gang kam, hat das ungeklärte Verhältnis zwischen den Kant-Büchern und dem späteren „System der Philosophie“, dessen ersten und grundlegenden Teil die ‚Erkenntnislogik‘ bildet, in der These von den zwei Phasen bzw. Hauptabschnitten des Cohenschen Denkens seinen Niederschlag gefunden.³ So griffig aber diese These im Rahmen und Interesse einer ersten groben Gliederung des Cohenschen Gesamtwerks auch sein mag, so erweist sie sich bei näherem Zusehen doch bald als unzulänglich: Sie erlaubt weder eine schlüssige Einordnung der Schrift über „Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte“, die schon früh als systematischer Dreh- und Angelpunkt der Cohenschen Theorieentwicklung erkannt worden ist, noch vermag sie dem von Cohen selbst bis zuletzt behaupteten „inneren Zusammenhänge“ (TE 3, 784)* gerecht zu werden, der die Kant-Bücher mit dem späteren System verbinde.

² Man vergleiche hierzu besonders den in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“ 1905 erschienenen Verriss der ‚Erkenntnislogik‘ durch Leonard Nelson (Rezension zu H. Cohen ‚Logik der reinen Erkenntnis‘, 3–27), der in ihr einen „Rückfall in die dogmatische Ontologie“ (25) bzw. in die „Hegelsche Ontologie“ (26) sah, aber auch die sachlichere Rezension F. Staudingers (Cohens Logik der reinen Erkenntnis und die Logik der Wahrnehmung, 1–29), die gleichfalls ablehnend ausfiel. Der bis in die jüngste Zeit nachwirkende Vorwurf eines „uneingestandenen Hegelianismus“ im Denken Cohens (H. -G. Gadamer: Die philosophische Bedeutung Paul Natorps, XVI) war übrigens auch von Rickert erhoben worden (cf. ders.: Das Eine, die Einheit und die Eins, 90). Über die missglückte Rezeption der Cohenschen ‚Erkenntnislogik‘ und ihre Gründe informiert ausführlich H. Holzhey: Einleitung zur ‚Logik der reinen Erkenntnis‘, VII*–XXV*.

³ Die Zwei-Phasen-These findet sich natürlich nicht erst in der neueren Literatur (so etwa bei P. Schulthess: Einleitung in ‚Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte‘, 7*), sondern wird z. B. schon von Natorp verwendet (cf. ders.: Hermann Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkt des Systems, 4).

* Die verwendeten Abkürzungen werden im Literaturverzeichnis entschlüsselt.

Dieser innere, systematische Zusammenhang wird in der Vorrede zur ‚Erkenntnislogik‘, in der Cohen über sein Verhältnis zu Kant und zu seinen Kant-Interpretationen Rechenschaft gibt, mit den folgenden Worten reklamiert:

„Von vornherein war es mir um die Weiterbildung von Kant’s System zu tun [...] Daher darf ich den Sinn und Inhalt meiner Bücher über Kant im ganzen aufrecht erhalten; und zwar neben der scharfen Polemik, welche ich in dem vorliegenden Buche gegen die wichtigsten Pfeiler jenes Systems verfolge. Beides schließt sich nicht nur nicht aus, und verträgt sich nicht nur zufällig in mir, sondern es ergänzt sich zur Einheit einer systematischen Arbeit.“ (LrE, XI f.)

Die folgende Untersuchung rekonstruiert die wichtigsten Stationen des Weges, der Cohen von seiner ersten Interpretation der „Kritik der reinen Vernunft“ zur „Logik der reinen Erkenntnis“ geführt hat. Sie sucht eine Brücke zu schlagen über die tiefe Kluft, durch welche diese von jener unterschieden ist, indem sie zeigt, dass und wie die Theoriekonzeption der ‚Erkenntnislogik‘ selbst, in ihrer spezifischen Gesamtanlage und internen Verfasstheit, buchstäblich im Medium der Kant-Rezeption entsteht und nach und nach Kontur gewinnt. Dabei werden die verschiedenen von Cohen vorgelegten Darstellungen der Kantischen Erkenntnistheorie – anknüpfend an den in jeder von ihnen ausdrücklich erhobenen systematischen Anspruch – als ebensoviele Phasen einer progredierenden *Ablösung* vom originalen Kantischen Theoriebestand erwiesen, die zugleich dessen sukzessive *Umbildung* zu jenem erkenntnislogischen Programm ist, das die „Logik der reinen Erkenntnis“ systematisch durchführt. Nachweis und Diskussion systematisch eingreifender Differenzen zwischen dem historischen Text- und Theoriebestand der ‚Vernunftkritik‘ auf der einen und seiner Auslegung durch Cohen auf der anderen Seite sind zwar unerlässliche Voraussetzungen, bilden aber nicht das Ziel der Analyse. Dieses erfordert vielmehr die Herauslösung der Konzeption und internen Struktur der Theorien der Erkenntnis, die Cohen im Medium seiner Auslegung der ‚Vernunftkritik‘ entfaltet, aus eben diesem Medium und ferner die Rekonstruktion des Wandels, den jene in der Abfolge von Cohens Darstellungen der Kantischen Erkenntnislehre ihrerseits erfahren.

Cohens erste Gesamtdarstellung der Erkenntnistheorie Kants, die erste Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“, ist noch ganz von dem übergeordneten Ziel einer „Wiederaufrichtung der Kantischen Autorität“, einer Verteidigung des „urkundlich vorhandenen“ Kant gegen seine nachidealistischen Gegner beherrscht (TE 1, VI). Aber schon hier fordert Cohen – freilich zugunsten Kants – „systematische Partei-

nahme“ (TE 1, V) und erklärt, den Versuch unternehmen zu wollen, „die Kantische Aprioritätslehre von Neuem zu begründen“ (TE 1, III).

Die Neubegründung einer Theorie, will sie die Dimension philosophischer Grundlegungsreflexion nicht verfehlen, sondern den Anspruch auf eine zusätzliche Begründungsleistung tatsächlich einlösen, erzwingt jedoch ein Plus an theoretischer Fundierung, das seinerseits eine begrenzte Revision, wenn nicht der Fundamente, so doch zentraler Prämissen gerade derjenigen Theorie impliziert, um deren Verteidigung willen die Neubegründung unternommen wird. Das gilt auch schon für Cohens erste Darstellung der Kantischen Erkenntnislehre. Die Thesen, die deren Neubegründung dienen sollen, bleiben hier zwar noch vergleichsweise eng an ihren ursprünglichen Theoriebestand angelehnt. Bei genauerer Analyse erweisen sie sich aber doch bereits als weitreichende Eingriffe in ihn, die sich jedoch noch nicht zu einem einheitlichen Theorieganzen zusammenfügen lassen. Das systematische Ergebnis – nicht etwa die Voraussetzung – dieser ersten ‚Erfahrungstheorie‘ Cohens besteht in einer Fixierung des Begriffs der Erfahrung: Erfahrung wird als in Mathematik und reiner Naturwissenschaft gegeben bestimmt. Ungeachtet der schon früh aus der Perspektive, aber keineswegs nur von seiten der Kant-Philologie vorgebrachten Kritik an diesem Erfahrungsbegriff hat Cohen in allen späteren Kant-Büchern grundsätzlich an ihm festgehalten. Anstatt ihn zu revidieren, hat er ihn vielmehr, indem er später Erfahrung generell als Wissenschaft und, in der „Logik der reinen Erkenntnis“, Erkenntnis als Erkenntnis der Wissenschaft bestimmte, einer Vertiefung und Radikalisierung seines Sinnes unterzogen.

Diesseits aller kritischen Fragen nach der systematischen Berechtigung und historischen Zulässigkeit (rücksichtlich Kants) eines solchen Erfahrungs- bzw. Erkenntnisbegriffs ist zunächst seine eminente methodische Bedeutung festzuhalten. Denn er bedingt, insofern er in der Folge zur Voraussetzung und zum systematischen Ausgangspunkt der Reinterpretation der „Kritik der reinen Vernunft“ wird, einen gegenüber dem originalen Kantischen grundsätzlich veränderten Problemaufriss der Theorie der Erkenntnis und infolgedessen eine Umwandlung ihres Programms und ihrer internen Struktur. Das Diktum von der Anerkennung des ‚Faktums Wissenschaft‘ fasst in einer griffigen Formel zusammen, dass weder der empirische Vorgang des Erkennens noch die kontingente, für Menschen spezifische Organisation des kognitiven Apparates das Problem bilden, über das die philosophische Theorie der Erkenntnis eine Verständigung herbeizuführen hat.

Es fordert die methodische Fixierung der wissenschaftlichen Erkenntnis als des vorrangigen, ja sogar alleinigen Themas und Problems der Erkenntnistheorie.

Was die wissenschaftliche Erkenntnis von allem vorwissenschaftlichen Wahrnehmen und Erfahren unterscheidet und ihm gegenüber auszeichnet, das ist die von ihr beanspruchte Objektivität, ist ihre transsubjektive und in der Formulierung von Gesetzen sich manifestierende Geltung. Die Gesetzesgeltung der Erkenntnis bleibt nach Cohen grundsätzlich unerklärt und unerklärbar, solange die erkenntnistheoretische Bemühung sich darin erschöpft, den Vorgang des Erkennens im Hinblick auf die in ihm zusammenwirkenden subjektiven Leistungen zu zergliedern, oder gar glaubt, ihn auf scheinbar elementare Bausteine, Strukturen bzw. Grundfunktionen des Bewusstseins zurückführen zu können. Zwar sind unstreitig die Erkenntnisse der Wissenschaft Resultate von Erkenntnisvorgängen und insofern Leistungen von Subjekten, die Wissenschaft treiben. Die Gesetzesgeltung aber, die sie beanspruchen und die es aufzuklären gilt, darf nach Cohen, wenn die Begriffe des Gesetzes und der Objektivität einen vernünftigen Sinn haben sollen, nicht auf jene subjektiven Leistungen reduziert oder an sie gebunden werden. Eine Theorie, welche die Gesetzesgeltung der Erkenntnis kraft ihrer Anlage und begrifflichen Instrumentierung an die kontingenten Strukturen und Funktionen des erkennenden Subjekts anbindet, begibt sich in der Optik Cohens allein schon damit der Möglichkeit, das Problem, um das es sich handelt, überhaupt verständlich zu machen, geschweige denn, es zu lösen.

Nun liegt bekanntlich in der Kantischen Erkenntnistheorie nicht nur eine solche Rückbindung vor, sondern sie muss geradezu als der Versuch aufgefasst werden, alle Objektivität der Erkenntnis in den Leistungen der transzendentalen Subjektivität zu fundieren. Cohen vollzieht daher in den auf seine erste Auslegung der „Kritik der reinen Vernunft“ folgenden Darstellungen schrittweise eine Angleichung des systematischen Grundgerüsts bzw. der internen Struktur der Theorie der Erkenntnis an den nunmehr allerdings vorausgesetzten Erfahrungsbzw. Erkenntnisbegriff, die zugleich eine sukzessive *Abkehr* von der originalen Kantischen Theoriekonzeption bedeutet.

Ausdrücklich hebt er nun, so in „Kants Begründung der Ethik“, die „in Gedanken und Worten hier versuchten Abweichungen von dem Urheber“ (BE, VI) und, so in der zweiten Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“, die „Ausbildung [...] welche der Kantischen Lehre in unserem Nachdenken gegeben wird“ (TE 2, XII) – also den Anspruch auf

systematische Weiterentwicklung der Theorie Kants hervor. Schärfer als in diesen beiden Werken, die dennoch Auslegungen Kantischer Texte bzw. Lehren und damit den Bedingungen unterworfen bleiben, denen sich eine jede als deren Interpretation vorgetragene Darstellung der Erkenntnistheorie unvermeidlich fügen muss, treten die systematischen Grundentscheidungen, die der vorausgesetzte Erkenntnisbegriff im Hinblick auf Methode und Disposition der Theorie erzwingt, in der Schrift über „Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte“ hervor. Im Untertitel als „Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik“ bezeichnet, soll sie, nach Auskunft der Vorrede zur zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘, in die systematische Umbildung und Umstrukturierung, welche die Kantische Theorie dort erfährt, einführen und sie vorbereiten. In ihr gibt Cohen erstmals seinem *eigenen* Theoriekonzept eine von allen Rücksichten auf die Kantische Lehre freie und damit unverstellte Gestalt. Zugleich schließt er hier mit der erklärten Ausgrenzung aller von ihm als ‚psychologisch‘ eingestuftten Begriffe und Distinktionen aus der transzendentalen Erkenntnistheorie eine Lücke in der systematischen Begründung seiner Theoriedisposition, die in deren programmatischem Abriss in „Kants Begründung der Ethik“ noch verblieben war. Auf dieser Basis nimmt dann die zweite Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ eine Umgestaltung des theoretischen Gesamtbestandes der „Kritik der reinen Vernunft“ vor, die, vorgetragen zwar als deren Auslegung und daher äußerlich ihrem Aufbau folgend, dennoch ein neues Theoriegerüst etabliert, das sich bei genauerer Analyse als Schema, Muster oder Modell für den allgemeinen Aufbau der „Logik der reinen Erkenntnis“ erweist.

Eine kritisch-rekonstruierende Analyse der skizzierten Theorieentwicklung, deren Pole Kants ‚Vernunftkritik‘ und die ‚Erkenntnislogik‘ Cohens bilden, steht vor einer doppelten Problemsituation. Sie ist einerseits durch den Interpretationscharakter der Werke, welche die einzelnen Phasen der Entwicklung bilden, andererseits durch den in dieser sich vollziehenden Wandel der erkenntnistheoretischen Gesamtkonzeption bedingt.

Cohens erfahrungstheoretische Interpretation der „Kritik der reinen Vernunft“ ist zwar, verglichen mit der Vielschichtigkeit und Verflochtenheit ihrer ursprünglichen Zieldimensionen, durchaus einseitig, aber deshalb keineswegs willkürlich. Die Bedeutung, die sie in der Kant-Bewegung des letzten Jahrhunderts gewann, und die schulbildende Wirkung, die sie erzielte, konnten so eindrucksvoll nur ausfal-

len, weil sie als Interpretation selbst überzeugend war.⁴ Die Auslegung der „Kritik der reinen Vernunft“ als einer Theorie der Erfahrung, die später insbesondere von Heidegger als abwegig, ja gar als unsinnig abgetan wurde,⁵ entsprach vielmehr dem Interesse und diente der Selbstbehauptung der Philosophie in einer Zeit, die, seit dem Niedergang der Hegelschen Schule angesichts der stetigen Fortschritte der Naturwissenschaft und des Aufschwungs der Technik von der Fruchtlosigkeit freischwebender Spekulation überzeugt, darum bemüht sein musste, der Philosophie den Rang einer Wissenschaft zurückzuerobern. Eine solche Verheißung aber, das hatte nicht nur Cohen erkannt, lag in Kants Begründung der Möglichkeit systematischer Erfahrungserkenntnis, die mithin als das gleichsam natürliche Gravitationszentrum erscheinen musste, um das herum eine neue Darstellung der ‚Vernunftkritik‘ zu gruppieren war.⁶

⁴ Man vergleiche insbesondere die Rezensionen der ersten Auflage der ‚Theorie der Erfahrung‘ von A. Riehl (in: Philosophische Monatshefte 8, 212 f.), M. Hamburger (in: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 8, 74–112) und die anonym im „Literarischen Zentralblatt“ (Nr. 14, 6. April 1872) erschienene, aber auch die emphatische Reaktion F. A. Langes (Geschichte des Materialismus, Bd. 2, 576 f.). Über die Wirkungsgeschichte der ‚Theorie der Erfahrung‘ cf. vom Verf.: Einleitung in ‚Kants Theorie der Erfahrung‘, 54*–59*.

⁵ „Die Absicht der Kritik der reinen Vernunft bleibt demnach grundsätzlich verkannt, wenn dieses Werk als ‚Theorie der Erfahrung‘ oder gar als Theorie der positiven Wissenschaften ausgelegt wird. Die Kritik der reinen Vernunft hat mit ‚Erkenntnistheorie‘ nichts zu schaffen.“ (M. Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik, 25) Maßvoller dagegen, doch kaum weniger distanziert, ist Heideggers Einschätzung des Neukantianismus in der Schrift „Die Frage nach dem Ding“, 45 f. Zur Verbindbarkeit der erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretischen mit einer metaphysisch-ontologischen Kant-Interpretation, wie sie Heidegger anstrebt, cf. G. Martin: Immanuel Kant, V, 76, 102 f. u. ö. Aus orthodox kantianisierender Sicht hat insbesondere J. Ebbinghaus Cohens erfahrungstheoretische Interpretation der ‚Vernunftkritik‘ kritisiert, zuletzt anlässlich seiner Selbstdarstellung in: Philosophie in Selbstdarstellungen, Bd. 3, 27; dazu ferner ders.: Kantinterpretation und Kantkritik, VII, 1–23 sowie ders.: Hermann Cohen als Philosoph und Publizist, 109–122. In der neueren Kant-Literatur ist jedoch wieder umstandslos von einer Theorie der Erfahrung bei Kant die Rede, z. B. bei G. Prauss: Erscheinung bei Kant, 11, 14, 155, 254, 292 u. ö.

⁶ Hier sind vor allem Kuno Fischer und Eduard Zeller zu nennen, die bereits Anfang der sechziger Jahre einen Rückgang auf die Kantische Fassung des Erkenntnisproblems gefordert hatten, cf. K. Fischer: Kant’s Leben und die Grundlage seiner Lehre. Drei Vorträge, 458 f.; E. Zeller: Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie. Vortrag bei Eröffnung der Vorlesungen über Logik und

Bedacht auf größtmögliche Absicherung in dem Kantischen Text und durch ihn, gibt Cohen seiner Interpretation die äußere Gestalt eines Konglomerats aus fortlaufender Paraphrase, Zitat und Argumentrekonstruktion. Diese Art des Vortrags, die ihm schon früh den Vorwurf der Dunkelheit und Schwerverständlichkeit eintrug, ermöglicht feine Nuancierungen und subtile Modifikationen der ursprünglichen Bedeutung Kantischer Grundbegriffe (etwa desjenigen einer transzendentalen Deduktion), die, nicht immer als solche hinreichend kenntlich gemacht, in ihrer Gesamtheit bzw. Zusammenstellung eine Umorganisation des Theoriebestandes der ‚Vernunftkritik‘ bewirken. So verdeckt die Vortragsweise zugleich die Grenzen zwischen der Darstellung des originalen Kantischen Theoriegehalts und seiner von Cohen erklärtermaßen angestrebten Neubegründung und Weiterentwicklung, die sich dennoch der Kantischen Terminologie bedient und an sie gebunden bleibt.

Die hier erforderte Herauslösung von Cohens eigenem Theoriekonzept aus dem Interpretations- und Auslegungszusammenhang, in dem es entfaltet wird, erfolgt deshalb zumindest partiell gegen seine Intention; scheut er sich gelegentlich doch nicht, Eigenes als ‚Kantisch‘ selbst dann noch auszugeben, wenn es in offenbaren, schlechthin unübersehbaren Gegensatz zu den Ansichten Kants gerät. Kraft solcher Gegensätze, die in allen entscheidenden Sachfragen durch schlichte Konfrontation mit den Kantischen Texten dokumentierbar sind, ist jene Herauslösung überall dort problemlos möglich, wo die genannten Modifikationen systematische Relevanz gewinnen. Sie kann sich allerdings andererseits, bedingt durch die skizzierte Eigenart und das Volumen der Interpretationswerke Cohens, nur streckenweise in detaillierter Textanalyse legitimieren. Cohens Reproduktion der Kantischen Erkenntnislehre nun ihrerseits vollständig und in allen Einzelheiten reproduzieren zu wollen wäre jedoch ein wenn nicht ganz und gar absurdes Unterfangen, so doch ausschließlich von historischem Interesse. In der Fülle der philologischen Details ginge die systematische Perspektive verloren, die letztlich allein eine Analyse der Kant-Rezeption Cohens philosophisch zu legitimieren vermag. Diese Perspektive erschließt sich erst im Blick auf die „Logik der reinen Erkenntnis“.

Man mag es demgegenüber für den entscheidenden Gesichtspunkt einer Analyse der Cohenschen Kant-Interpretation halten, zu prüfen,

Erkenntnistheorie, den 22. Oktober in Heidelberg gehalten, 479 f.

ob seine Uminterpretation der Kantischen Theorie, die Abkehr von ihr und der schließliche Überstieg über sie, systematisch notwendig oder nicht möglicherweise sogar ‚vermeidbar‘ gewesen wäre bzw. ist. Die vorliegende Untersuchung teilt diese Auffassung nicht und verzichtet daher bewusst darauf, jenen Gesichtspunkt zur Geltung zu bringen. Eine solche Prüfung würde den Schwerpunkt der hier beabsichtigten Analyse verschieben und, wichtiger noch, die Kantische Theorie zu einem letztlich sakrosankten Dogma erheben, das zu verlassen oder gegen das zu verstoßen ein Sakrileg wäre. Dies aber kann nicht die Aufgabe philosophischer Analysen sein. Zu fragen ist nicht, ob Cohen Kant ‚richtig‘ interpretiert oder die ‚Vernunftkritik‘ nicht vielmehr ‚ganz anders‘ ausgelegt werden müsse, sondern ob das schließliche Resultat, zu dem die Cohensche Interpretation führt, neue, womöglich wichtige Einsichten gewährt. Die vorliegende Arbeit, darauf sei ausdrücklich und mit großem Nachdruck hingewiesen, versteht sich *nicht* als ein Beitrag zur Verständigung über die *Kantische* Theorie; sie fragt daher auch nicht nach der erschließenden Kraft der Cohenschen Kant-Deutungen für die Gewinnung einer möglichst authentischen Kant-Auslegung. Wo sie Differenzen zwischen der ursprünglichen Theorie Kants sowie (in dem die Cohensche Platon-Rezeption behandelnden Kapitel) dem originalen Platonischen Dialogbestand auf der einen und ihrer aneignend-modifizierten Darstellung durch Cohen auf der anderen Seite in den Blick nimmt, da geschieht dies *ausschließlich* im Interesse einer Fixierung der sich gerade in diesen Differenzen enthüllenden *Vorarbeit*, die Cohen mit seiner Kant- und Platon-Rezeption für die „*Logik der reinen Erkenntnis*“ leistet.

Die erkenntnislogische Konzeption, die dort vorliegt, bildet, so abgrundtief und scheinbar unüberbrückbar auch die systematische Distanz, durch die sie von der Lehre Kants geschieden ist, dennoch den Schlussstein einer theoretischen Entwicklung, die mit dem Versuch einer Wiederherstellung jener Lehre ihren Ausgang nahm. Deren Umbildung erfolgte nicht aus purer Willkür oder systematischem Profilierungsdrang, sondern aus Motiven heraus, die in der Kantischen Lehre selbst wurzeln. Unabhängig davon aber, ob diesen Motiven und der theoretischen Alternative, die Cohen schließlich anbietet, eine Überzeugungskraft eignet, welche die Preisgabe der Kantischen Lehre zu rechtfertigen vermag, wird sich zeigen, dass, ist der neue Erkenntnisbegriff erst einmal vorausgesetzt und in die Stellung eines methodischen Ausgangspunktes gebracht, jene Umbildung sich mit immanenter Notwendigkeit und Stringenz vollzieht. Zwar ist keine Theorieent-

wicklung gänzlich frei von subjektiven Einflüssen und Bedingtheiten, ein reines Abbild theoretisch-idealer Notwendigkeit. Einzelne Stationen auf dem Weg, der von der ‚Vernunftkritik‘ zur ‚Erkenntnislogik‘ führt, mögen daher nicht selten als theoretisch unvollkommen erscheinen. Dennoch kann der Gesamtentwicklung eine Schlüssigkeit eignen, die es rechtfertigt, sie als kontinuierlich und weitgehend stringent einzustufen.

Der Wandel, der in dieser Entwicklung sich vollzieht, realisiert sich zunächst in der Abwandlung einzelner Thesen der Auslegung spezieller Lehrstücke der „Kritik der reinen Vernunft“. Aber er bleibt, wie schon angedeutet, nicht darauf beschränkt, sondern betrifft zuletzt die erkenntnistheoretische Gesamtkonzeption als solche. Mit dem Begriff der Erkenntnis *ändert* sich – und dies ist von ganz entscheidender Bedeutung – zugleich auch die Auffassung dessen, was eine Theorie der Erkenntnis zu leisten und aufzuklären, worauf sie zu antworten habe; und dieser programmatische Wandel hat seinerseits eine sukzessive Veränderung in der Anlage und Struktur der Theorie insgesamt zur Folge. Dabei bildet die Kantische Theorie der Erkenntnis nicht nur die Vor- und Unterlage, von der als ihrem Ausgangspunkt die Entwicklung anhebt, sondern Kants Begrifflichkeit dient zugleich als das ‚Material‘, mit dem die Veränderung durchgeführt wird und an dem sie sich vollzieht. Erst in der „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst ist Cohens Aus- und Durchbildung der eigenen Theoriekonzeption so weit abgeschlossen, dass er auf die Verwendung der Kantischen Terminologie und die Orientierung an dem Theoriegerüst der ‚Vernunftkritik‘ ganz verzichten kann.

Aus dieser Sachlage ergibt sich für die Rekonstruktion der Gesamtentwicklung das Problem, im Verlauf der Analysen einen Minimalbestand an Gesichtspunkten gewinnen zu müssen, die gegen die Entwicklung selbst stabil bleiben und einen theoretischen Rahmen aufspannen, der es ermöglicht, die grundverschiedenen erkenntnistheoretischen Konzeptionen der ‚Vernunftkritik‘ und der ‚Erkenntnislogik‘, und zwar unter Wahrung ihrer programmatischen und strukturellen Unterschiedlichkeit, dennoch als Varianten der Bearbeitung ein und desselben philosophischen Problems zu beschreiben. Es wird sich zeigen, dass es sich dabei *nicht* um das Erkenntnisproblem in jenem engen gnoseologisch-korrespondenztheoretischen Sinne handelt, der üblicherweise mit dem Titel ‚Erkenntnistheorie‘ assoziiert wird. Die Frage, ob Erkenntnis *überhaupt* möglich sei und wie sie ursprünglich zustande komme, die der Kantischen Frage nach der Möglichkeit synthetischer

Urteile a priori insofern zugrunde liegt, als diese auf eine grundsätzliche Aufklärung der Möglichkeit einer Beziehung der apriorischen Kategorien auf das in der sinnlichen Anschauung Gegebene abzielt, stellt sich für Cohen ab einer gewissen Stufe seiner Theorieentwicklung nicht mehr. Die Forderung der Anerkennung des ‚Faktums Wissenschaft‘ hat im Zusammenhang des Cohenschen Denkens unter anderem den Sinn, eine Auffassung des Erkenntnisproblems in jener gnoseologischen Weise, die immerhin dazu verführen kann, die Möglichkeit von Erkenntnis als solche und überhaupt zur Disposition zu stellen, von vornherein auszuschalten. Dass Erkenntnis möglich, dass sie ‚wirklich‘ ist – dafür eben steht das ‚Faktum Wissenschaft‘ ein, das tatsächliche Vorhandensein von Erkenntnis in der Wissenschaft.

Die Anerkennung dieser Faktizität – die man nicht vorschnell als eine Verzichtserklärung deuten sollte, da dies letztlich auf einen logisch haltlosen und überdies realitätsblinden Skeptizismus hinausläuft – entbindet nach Cohen die philosophische Theorie keineswegs von ihrer Aufgabe, sondern weist ihr, in kritischer Selbstbescheidung, allererst ein klar umrissenes Problemgebiet an: eben jenen Objektivitäts- und Geltungsanspruch wissenschaftlicher Erkenntnis, der sich in der Formulierung von Gesetzen manifestiert. In der Kantischen Theorie bleibt der Geltungsaspekt (repräsentiert durch das Moment des Apriorischen der in ihrer Möglichkeit aufzuklärenden Urteile) mit dem gnoseologischen Aspekt (der Synthetizität jener Urteile) unauflöslich verknüpft; die Aufklärung der einen involviert die der anderen Seite des Problems. Cohens erkenntnistheoretische Konzeptionen, die er im Medium seiner Auslegung der Kantischen Theorie entwickelt, lassen sich als ebensoviele Versuche auffassen, die Geltungskomponente des Erkenntnisproblems zu isolieren, d. h. sie aus der unauflöselichen Einheit, in der sie bei Kant mit der gnoseologischen Problemdimension verbunden ist, herauszutrennen und rein für sich zum Thema zu machen. Konsequenterweise treiben diese Versuche über die Kantische Theorie und die kraft ihrer Anlage in sie einfließenden Vorentscheidungen hinaus. Den Abschluss dieser Bewegung markiert die „Logik der reinen Erkenntnis“. Sie fasst das Erkenntnisproblem ausschließlich als Geltungsproblem und erstrebt eine philosophische Verständigung über es, die, jede gnoseologische oder korrespondenztheoretische Fundierung als letztlich psychologistisch verwerfend, die Erkenntnisgeltung ohne Rückgriff auf denkfremde Instanzen, vielmehr allein aus der internen Struktur des Denkens heraus zu erklären unternimmt.

