

5. „Kants Theorie der Erfahrung“ 2. Auflage: Die geltungstheoretische Reinterpretation der ‚Vernunftkritik‘ nach Maßgabe des erkenntniskritischen Theorieprogramms

Die zweite Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“, die 1885, also gerade zwei Jahre nach der Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ erschien, bildet die letzte eigenständige Publikation zur theoretischen Philosophie, die Cohen vor der „Logik der reinen Erkenntnis“ verfasst hat.¹ Man kann sagen, dass diese zweite, tiefgreifend überarbeitete und auf mehr als das Doppelte ihres ursprünglichen Umfangs erweiterte Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ das Resultat eines Kompromisses darstellt. Auf der einen Seite nämlich geht auch hier die interpretierende und referierende Präsentation der Kantischen Theorie, die nach wie vor breiten Raum einnimmt, aber offenbar nicht mehr den alleinigen und primären Zweck des Buches bildet, dem synthetischen Gang der ‚Vernunftkritik‘, der aus der Perspektive Cohens strenggenommen als unzulässig, weil als ‚psychologisch‘ anzusehen ist, wiederum Schritt für Schritt nach. Das bedeutet konkret, dass die „transzendente Ästhetik“, die zwei Jahre zuvor als eine „Trivialität“ bezeichnet worden war (IM, 23), hier ebenso ausführlich zur Darstellung kommt wie Kants ‚transzendente Deduktion‘ mitsamt der Lehre vom inneren Sinn, die in der Optik Cohens nichts weiter als eine ‚psychologische Zerlegung des Erkenntnisapparats‘ ist und eben deshalb aus einer strikt funktional orientierten transzendentalen Erkenntnis-

¹ „Kants Begründung der Ästhetik“ (1889) bleibt ganz auf die Ästhetik selbst beschränkt und bietet – anders als „Kants Begründung der Ethik“ – keine gesonderte Darstellung der theoretischen Philosophie. Die „Einleitung mit kritischem Nachtrag“ zu F. A. Langes „Geschichte des Materialismus“ (erste Auflage dieser ‚Einleitung‘ 1896) kann, ganz abgesehen von ihrem Inhalt, zwar insofern als eine eigenständige Publikation angesehen werden, als sie auch als Separatdruck angeboten wurde. Andererseits ist sie doch innerhalb des Langeschen Werkes publiziert und wurde zunächst auch in Verbindung mit diesem rezipiert. Sie steht der ‚Erkenntnislogik‘ bzw. dem „System der Philosophie“ jedoch nicht nur zeitlich, sondern anerkanntermaßen auch inhaltlich bereits so nahe, dass sie hier nicht mehr eigens analysiert werden muss. Über die in ihr enthaltene Vorarbeit für die ‚Erkenntnislogik‘, deren Grundzüge darin „klar und deutlich“ hervortreten, informiert ausführlich H. Holzhey in seiner Einführung zur Neuausgabe dieser Schrift im Rahmen der „Werke“ (ebd. Bd.5, Teil 2, 7*–30*, zit. 10*).

theorie eigentlich ausgeschieden werden muss. Auf der anderen Seite knüpft Cohen in allen *inhaltlichen* Punkten, die den methodischen Ansatz, die interne Struktur bzw. das Gesamtgerüst und schließlich auch die Durchführung, d. h. die begrifflichen Einzelheiten der Theorie der Erfahrung bzw. der Erkenntnis betreffen, unmittelbar an die *systematischen* Thesen an, die er zunächst in der Darstellung der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ von 1877 programmatisch exponiert und dann in der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ reformuliert, zugleich aber auch theoretisch erweitert und vertieft hatte.

Auf diesen Sachverhalt weist die „Vorrede zur zweiten Auflage“, die über deren Verhältnis zur ersten allgemeine Auskunft gibt, ausdrücklich hin. Die „systematische Verbesserung“, die gegenüber der ersten Auflage notwendig geworden sei, betrifft danach im wesentlichen zwei Bereiche, zum einen die *Ideenlehre*, die „auf Grund von ‚Kants Begründung der Ethik‘ (1877) eine neue Darstellung“ erhalte (TE 2, XI), und zweitens die Theorie der *synthetischen Grundsätze*, „in deren Darstellung die erste Auflage besonders mangelhaft geblieben“ sei (TE 2, XII). Daher werde nun „der oberste Grundsatz der Apperception [...] an die Spitze der Reconstruction gestellt“, „die Einheit des Bewusstseins als Einheit der Grundsätze geltend gemacht, und jede Divergenz nach der psychologischen Seite des persönlichen Bewusstseins ausgeschlossen“; ferner habe die „Gliederung der Grundsätze [...] durchsichtiger werden können“, „nachdem es gelungen war, als Kern derselben den Grundsatz der intensiven Grösse zu entdecken“, von dessen genauer „Ausarbeitung und consequenten Durchführung [...] das Schicksal der Lehre“ abhängt (TE 2, XII). Die Schrift über „Das Prinzip der Infinitesimal-Methode“, so hebt Cohen abschließend hervor, sei dieser zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ „vorausgeschickt“ und „als ein ‚Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik‘ abgefasst“ worden:

„um die Ausbildung einzuführen, welche der Kantischen Lehre in unserem Nachdenken gegeben wird.“ (TE 2, XIII)

Demnach bildet also nicht mehr, wie in der ersten Auflage, die „Wiederherstellung der Kantischen Autorität“ das Ziel, sondern vielmehr die vollständige *Entfaltung* des *Systems* der erkenntniskritischen *Grundsätze*, d. h. die detaillierte Durchführung jener ‚Ableitung‘ oder ‚Konstitution‘ des wissenschaftlichen Gegenstandes, die zugleich ‚Deduktion‘ der Kategorienmannigfaltigkeit ist und in der Schrift von 1883 nur erst partiell bzw. nur in einem Ausschnitt vorgenommen worden war. Die originale Kantische Theorie erhält dabei, pointiert aus-

gedrückt, den Status eines bloßen Materials, das nach Maßgabe der inzwischen gewonnenen systematischen Position reinterpretiert oder, genauer, vielmehr reorganisiert und umgestaltet wird. Anders akzentuiert: Was Cohen zunächst im Rahmen des in der ersten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ unternommenen Versuchs einer ‚Neubegründung der Aprioritätslehre‘ aus der ‚Vernunftkritik‘ herausinterpretiert und dann, auf der Basis der dort abschließend erzielten Erfahrungsdefinition, in den folgenden Phasen seiner Theorieentwicklung zum Programm der Erkenntnistheorie ‚nach transzendentaler Methode‘ und der ‚Erkenntniskritik‘ ausgestaltet hatte, das wird nun, gleichsam nachträglich und von rückwärts, in die ‚Vernunftkritik‘ wieder hineininterpretiert. Der erfahrungstheoretische bzw. erkenntniskritische Theoriebestand, den Cohen in dieser neuerlichen Darstellung der Kantischen Erkenntnislehre vorträgt, *kollidiert* daher in genau dem Maße mit der originalen Kantischen Theorie, in dem schon die Erkenntnistheorie ‚nach transzendentaler Methode‘ von 1877 und die in der Abhandlung von 1883 projektierte ‚Erkenntniskritik‘ von jener sich unterscheiden und mit ihr kollidieren.

Da sowohl die systematischen Hauptthesen, die im Verein jenen Cohenschen Theoriebestand ergeben und ausmachen, als auch dessen fundamentale Verschiedenheit von der originalen Kantischen Theorie bzw. die sie bedingenden Einzeldifferenzen in den vorangegangenen Analysen schon ausführlich zur Sprache gekommen sind, wird die folgende Analyse sich darauf beschränken, in einem ersten Schritt zunächst die wichtigsten inhaltlichen Unterschiede zu exponieren, die hinsichtlich der Interpretation der Kantischen „transzendentalen Ästhetik“ und „Analytik der Begriffe“ zwischen der ersten und der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ vorliegen. Dabei wird sich zeigen, dass Cohen trotz der ausführlichen Präsentation dieser beiden wichtigen Abschnitte des originalen Kantischen Theoriebestandes – die, wie gesagt, strenggenommen aus seinem eigenen Theoriemodell ausscheiden, d. h. keine Teilstücke der ‚Erkenntniskritik‘ bilden – an der diesem Modell zugrundeliegenden Auffassung festhält, wonach nicht Elemente oder Strukturen des Bewusstseins (bzw. ‚Formen‘ der Sinnlichkeit und des Verstandes), sondern vielmehr Erkenntnisse die reinen transzendentalen Geltungsbedingungen der Erkenntnis sind (cf. o. 3. 21 u. 4. 211), und diese Auffassung mit der konkret inhaltlichen Interpretation von Raum, Zeit, Kategorien und Bewusstseins-einheit hier erneut zur Geltung bringt. Im zweiten Schritt der Analyse wird dann neben dem Grundgedanken der Integration der Ideen-

lehre in die ‚Erfahrungstheorie‘ (oder ‚Erkenntniskritik‘) nochmals das ‚System der erkenntniskritischen Grundsätze‘ zu betrachten sein, das Cohen nun hier in einem systematisch geschlossenen Zusammenhang vorstellt. Zum Abschluss dieser Arbeit soll dann gezeigt werden, dass jenes ‚System der Grundsätze‘ gleichsam das Schema oder die Schablone für den internen Aufbau oder die Grobstruktur der „Logik der reinen Erkenntnis“ darstellt.

5. 1 Reinterpretation von „transzendentaler Ästhetik“ und „Analytik der Begriffe“

5. 10 Kernthesen des Interpretationsprogramms

Anders als die erste Kant-Deutung Cohens steht die Reinterpretation der ‚Vernunftkritik‘ in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ vornehmlich im Zeichen und auf dem Boden eines durchgearbeiteten und fest umrissenen Interpretationsprogramms. Dieses Interpretationsprogramm, das in der neuen, breit angelegten philosophiegeschichtlichen Einleitung sukzessiv entfaltet wird und in deren beiden letzten Abschnitten seine definitive Formulierung erhält, gipfelt in zwei pointierten Kernthesen, mit denen Cohen, wie die genauere Betrachtung sogleich zeigt, unmittelbar an die systematisch-programmatischen Bestimmungen anknüpft, in denen er 1877 und 1883 den methodischen Grundansatz der Erkenntnistheorie ‚nach transzendentaler Methode‘ und der ‚Erkenntniskritik‘ exponiert hatte.

Die *erste* dieser Thesen betrifft die – vorgeblich Kantische – Disposition des Begriffs der Erkenntnis bzw. der Erfahrung und damit zugleich das ‚Grundproblem‘, um das es nach Cohen in der ‚Vernunftkritik‘ zu tun ist. Sie postuliert, dass Kant – der sich „nicht die Wissenschaft [...] durch Hume in Frage stellen [lasse], sondern die Leibnizische Schule“ – von der ‚Tatsache‘, von dem „Factum der Newton’schen Wissenschaft ausgegangen“ sei.² Im Zuge der Erläuterung und Vertiefung dieser

² TE 2, 55. Die Problematik des Ausgangs vom ‚Factum der Erfahrung‘ bei Kant wird ausführlich von G. Prauss (Erscheinung bei Kant, 62–69) diskutiert. Selbstverständlich meint dieses Kantische ‚Factum der Erfahrung‘ lediglich das Factum der *empirischen* Erkenntnis und nicht schon, wie von Cohen postuliert, das Factum der mathematischen Naturwissenschaft als einer apriorischen qua gesetzesgültigen Erkenntnis (zum Kantischen Erfahrungsbegriff und seinem Verhältnis zu demjenigen Cohens cf. H. Holzhey: Kants Erfahrungsbegriff, 199, 202 f., 211 f.; ferner J. Ebbinghaus: Hermann Cohen als Philosoph und Publizist, 112).

These hebt Cohen zunächst hervor, dass das Problem der Möglichkeit und der Grenzen der Erkenntnis von Kant nicht als Frage „nach der Erkenntnis schlechthin, – unter der Jeder etwas Anderes verstehen kann – sondern nach der mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis“ gestellt werde (TE 2, 56), und fügt sogleich hinzu, dass man „erst durch die Verbindung von Naturlehre und Naturgeschichte zum vollen Gegenstande der Natur“ gelange (TE 2, 58). Der Begriff der Erfahrung umfasse daher neben der mathematischen auch die beschreibende Naturwissenschaft und müsse:

„als der Gesamt-Ausdruck gelten für alle jene *Facten* und *Methoden wissenschaftlicher Erkenntnis*, an welche mit Ausschluss der Ethik die philosophische Frage zu ergehen habe. In diesem umfassenden Sinne geht Kant von dem Worte Erfahrung aus; er sucht den Begriff derselben als den Begriff der Natur-Erkenntnis zu bestimmen.“ (TE 2, 59; Hervorhebung G. E.)

Damit ist erstens (und anders als in der Auflage von 1871) schon zu Beginn der Interpretation oder, genauer, noch vor Eintritt in die eigentliche Textauslegung selbst der Begriff der Erfahrung eindeutig fixiert, zweitens der Sache nach unübersehbar und unmissverständlich die Anknüpfung an eben jenen Erfahrungs- bzw. Erkenntnisbegriff vollzogen, der schon 1877 und 1883 angesetzt worden war, und schließlich drittens der entscheidende Grundstein gelegt für die strikt funktionale oder geltungstheoretische Reinterpretation der ‚Vernunftkritik‘, die mit dem originalen Kantischen Theoriebestand nicht lediglich deshalb kollidiert, weil sie ihn auf die Dimension der Wissenschaftsbegründung reduziert, sondern vielmehr deshalb, weil sie in ihrem eigenen Selbstverständnis auf der Überzeugung beruht, dass eine philosophische Theorie der Erkenntnis überhaupt *nur* als Theorie der in der Wissenschaft ‚objektivierten‘ Erkenntnis angelegt werden darf, als eine transzendental-subjektive oder ‚psychologische‘ Theorie des Erkennens und der elementaren Strukturen und Funktionen des Bewusstseins hingegen – mithin auf die ursprünglich-kantische ‚synthetische‘ Weise – theoretisch befriedigend und erfolgreich *nicht* durchgeführt werden kann.³

³ Cf. dazu o. 4. 211. In dieser Auffassung liegt der systematische Grund für die ausgesprochen antipsychologische ‚Grundstimmung‘, welche die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ kennzeichnet und die natürlich auch den zeitgenössischen Rezensenten nicht verborgen blieb: „Auf die Psychologen insbesondere ist der Verfasser sehr schlecht zu sprechen, mit aller Entschiedenheit tritt er gegen diejenigen auf, welche wie Fries und Apelt die apriorischen Elemente der Erkenntnis als dem menschlichen Geiste eigentümliche Auffassungsweisen zu fassen geneigt sind,

Deutlicher als in der philosophiegeschichtlichen Einleitung kommt dieser letztgenannte Aspekt in dem Schlusskapitel über das „System des kritischen Idealismus“ zum Ausdruck, das die Hauptthesen der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ abschließend zusammenfasst. Kritik der Vernunft, so heißt es dort in deutlicher Absetzung von Kant unumwunden:

„ist nicht Untersuchung der Erkenntnisvermögen, – das wäre Psychologie – sondern der Wissenschaft, der reinen Vernunft als reiner Wissenschaft.“ (TE 2, 577)

Die Philosophie, die nicht ‚Doktrin‘, sondern ‚Kritik‘ sei, erzeuge „nicht selbständig die Wissenschaft von den Gegenständen der Natur“, sondern setze „das Factum der Wissenschaft“ voraus (TE 2, 577), um mit der Aufdeckung der seinen ‚Objekten‘ und ‚Gesetzen‘ zugrundeliegenden transzendentalen Bedingungen zugleich den spezifisch philosophischen Anteil an der in der Wissenschaft realisierten Erkenntnis herauszustellen und so den ‚Horizont‘ der Erkenntnis überhaupt zu bestimmen (TE 2, 577 f.). Erst durch die „Sammlung“ dieser Bedingungen, d. h. der synthetischen Grundsätze, gewinne die Philosophie „als Kritik den Charakter des Systems“ (TE 2, 578).

Die *zweite* der genannten Kernthesen, in denen das einleitend entfaltete Interpretationsprogramm pointiert zugespitzt wird, betrifft den Begriff der transzendentalen Methode, der in der ersten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ ebensowenig vorkommt wie bei Kant selbst. Sie besagt schlicht dies, dass „in dieser Methode vorzugsweise [...] die Originalität und die Mission Kants“ bestehe (TE 2, 63). Nimmt man die nun gegebene Exposition dieser – vorgeblich Kantischen – Methode genauer in den Blick, so zeigt sich, dass deren Darstellung hier, verglichen mit ihrer erstmaligen Einführung in „Kants Begründung der Ethik“, eine leichte Modifikation erfährt, die zwar ihren Grundgedanken und sachlichen Kern unangetastet lässt, es aber Cohen zugleich

und selbst Albert Lange wird wegen des von ihm gebrauchten Ausdrucks ‚psychophysische Organisation‘ hart angelassen (W. Ribbeck: Zwei Werke über Kants Erkenntnistheorie, 262). Cf. ferner die Rezension von F. Staudinger (in: Philosophische Monatshefte 22 (1886) 406). P. Natorp hob in seiner bereits erkennbar auf Distanz gehenden Beurteilung der philosophischen Leistung Cohens mit Beziehung auf die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ später hervor: „Fast durch das ganze Buch zieht sich [...] die Auseinandersetzung mit der Psychologie, auf deren Probleme dabei vielfach eingegangen wird; aber nirgends tritt auch nur die Frage auf, wie denn eine Psychologie (die dabei doch fort und fort als Philosophie angesehen wird) neben der transzendentalen Kritik sich behaupten [...] wieso sie überhaupt eine eigene Geltung ihr gegenüber beanspruchen könnte.“ (ders.: Hermann Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkt des Systems, 19).

ermöglicht, eben jene Partien bzw. Hauptabschnitte der ‚Vernunftkritik‘, die mit den ‚Formen‘ der Sinnlichkeit und des Verstandes gerade das aufdecken, was – nach der Auskunft von 1877 zu urteilen – die transzendente Methode doch eigentlich ‚nicht sucht‘, *dennoch* in die ‚Erfahrungstheorie‘ zu reintegrieren oder die, anders gesagt, es ihm erlaubt, die betreffenden Hauptabschnitte, nämlich die „transzendente Ästhetik“ und die „Analytik der Begriffe“, auf der Basis der ‚Objektivierung‘ der Vernunft in der Wissenschaft überhaupt noch zu interpretieren.

Die transzendente Methode, so argumentiert Cohen nun, operiere mit einem ‚Vorverfahren‘, das Kant mit dem Terminus ‚metaphysisch‘ bezeichne (TE 2, 73). Dabei handle es sich um eine „Untersuchung der Thatsachen des Bewusstseins im Erkennen, welche der psychologischen Analyse unzugängliche, das will sagen als a priori anzuerkennende Elemente des Bewusstseins feststellt“ (TE 2, 74). Diese metaphysische Voruntersuchung, die mit dem Aufweis „hypothetischer Elemente“ des Bewusstseins zugleich die entwicklungspsychologische Analyse in ihre Schranken weise (TE 2, 73 f.), sei zwar, wie Cohen mehrfach betont, die „nothwendige Vorbedingung“ der transzendentalen (TE 2, 74), aber in ihren Ergebnissen doch nur von „relativem provisorischem Werthe“ (TE 2, 77). Das „Prinzip“ und die „Norm“ der transzendentalen Methode selbst nämlich sei der „schlichte Gedanke“: „solche Elemente des Bewusstseins seien Elemente des erkennenden Bewusstseins, welche hinreichend und nothwendig sind, das Factum der Wissenschaft zu begründen und zu festigen. Die Bestimmtheit der apriorischen Elemente richtet sich also nach dieser ihrer Beziehung und Kompetenz für die durch sie zu begründenden Thatsachen der wissenschaftlichen Erkenntniss [...] So mündet also die metaphysische Untersuchung in die transscendentale; und keineswegs gipfelt diese in jener. Die Elemente des Bewusstseins müssen als Grundlagen der Wissenschaft wirksam sein, und die Voraussetzungen der Wissenschaft sind als Grundzüge des erkennenden Bewusstseins geltend zu machen. Das metaphysische *a priori* muss zum transscendentalen *a priori* werden.“ (TE 2, 77 f.)

Mit dieser Einführung einer ‚metaphysischen Erörterung‘ als des Vorverfahrens der eigentlich philosophischen, d. h. der transzendentalen Untersuchung nimmt Cohen die entsprechenden methodischen Ausführungen wieder auf, die er diesbezüglich bereits in der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ vorgetragen hatte und die ihrerseits, wie oben (Kap. 2. 23) schon erwähnt, an die Kantische Unterscheidung von metaphysischer und transzendentaler Erörterung aus der „transzendentalen Ästhetik“ anschließen. Wichtiger als die die begriffliche Bestimmtheit der jeweiligen Verfahrens-‚Typen‘ betreffenden Detail-

differenzen, die in dieser Hinsicht sowohl mit Beziehung auf Kant als auch zwischen den beiden Fassungen der ‚Erfahrungstheorie‘ untereinander in extensiver Einzelanalyse aufweisbar sind,⁴ ist in dem hier thematischen Zusammenhang jedoch ein ganz anderer Umstand, die Tatsache nämlich, dass Cohen – neben und ungeachtet der soeben zitierten Beschreibung des Grundgedankens der transzendentalen Methode, die sachlich eindeutig ist – zugleich auch die Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit jener metaphysischen Voruntersuchung mit Nachdruck unterstreicht. So heißt es etwa, dass es „ein Zeichen kritischer Reife“ und zugleich „ein Erforderniss des kritischen Interesses“ sei, jene „unauflösbare[n] Elemente des Bewusstseins anzunehmen“, welche die metaphysische Voruntersuchung feststelle (TE 2, 74), ja mehr noch: Cohen erklärt, „dass der transscendentale Nachweis ohne die metaphysische Feststellung nicht durchgeführt, ja nicht begonnen werden“ könne (TE 2, 75), und postuliert überdies:

„Der Glaube an den Geltungwerth der Wissenschaft beruht daher auf der Hypothese eigenthümlicher Elemente und Charaktere des erkennenden, des geistigen Bewusstseins, in denen die Wissenschaft selbst ihre Grundlage und Gewähr hat.“ (TE 2, 76)

⁴ Nur zwei Beispiele für diese Detaildifferenzen seien hier angeführt. Der Begriff der ‚metaphysischen Erörterung‘ wird in der ersten Auflage auf den Seiten 10 (2. Abs.) bis 14 (1. Abs.) eingeführt. Dieser Passage entspricht in der zweiten Auflage die Passage S. 99 (4. Abs.) bis 104 (1. Abs.). An diesem aus der ersten in die zweite Auflage übernommenen Text sind eine Reihe kleinerer, teils stilistischer, teils aber auch inhaltlicher Veränderungen und Zusätze vorgenommen, deren wichtigste hier zitiert sei. So heißt es TE 1, 13: „Diese Thatsache des Bewusstseins, dass der Raum allem unseren Vorstellen anhaftet, macht ihn zum a priori. Das heisst aber nur: Diese Thatsache des Bewusstseins erkennt sich den Werth einer allgemein giltigen und streng nothwendigen Erkenntniss zu.“ Diese Passage wird in der zweiten Auflage wie folgt abgeändert TE 2, 104: „[...] macht ihn zum a priori *tauglich* [...] *dieser* Thatsache des Bewusstseins *wird der Werth einer allgemeinen und nothwendigen Erkenntniss zuerkannt*.“ Der Kursivdruck bezeichnet die Veränderungen. Man sieht, dass der Zusatz unmittelbar die veränderte systematische Position reflektiert. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Einführung des Begriffs des Transzendentalen. So formuliert die erste Auflage TE 1, 36: „Diese metaphysische Erkenntniss kann aber nur empirisch, durch Befragung der inneren Erfahrung erfolgen [...] Wiefern aber dieses a priori möglich sei – diese Erkenntnissart allein ist transscendental.“ Die zweite Auflage wandelt wie folgt ab TE 2, 134: „Diese metaphysische Erkenntniss *aber kann nur auf* Befragung der inneren Erfahrung *und der wissenschaftlichen Literatur beruhen* [...] Wiefern *jedoch eine Erkenntnissart von Gegenständen, also eine synthetische, mit dem Werthe* a priori möglich sei, diese *Erkenntniss* allein ist transscendental.“

Geht man lediglich von der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ und (cum grano salis) von Kant aus, so ist an diesen Erklärungen nichts Ungewöhnliches, das einer besonderen Diskussion bedürfte. Auffällig wird die betonte Hervorhebung der Unerlässlichkeit der metaphysischen Voruntersuchung – die, wie gesagt, hypothetische (bzw. hypothetisch letzte) Elemente des *Bewusstseins* aufweisen soll – jedoch dann, wenn man in diesem Zusammenhang auch die einschlägigen Ausführungen zur transzendentalen Methode aus „Kants Begründung der Ethik“ hinzuzieht. Dort hatte Cohen immerhin, daran sei nochmals erinnert, ausdrücklich erklärt, dass die transzendente Methode „etwaige letzte Formelemente unseres Denkens“ *nicht* suche, dass es nur in *übertragenem* Sinne „zulässig“ sei, zu sagen, „das a priori liege in unserem Geiste“, und ferner, dass „nicht die einfachsten und deshalb etwa apriorischen Elemente des Denkens“, sondern „die reifsten und ausgebildetsten Grundsätze“ die Gewissheit der Erfahrung enthielten (cf. o. 3. 21). Der Widerspruch verschärft sich noch, wenn man daneben auch die rigorose Psychologie- und Kant-Kritik aus der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ berücksichtigt. Die „Beschreibung des Bewusstseins aus seinen Elementen“, die „hypothetisch sein und bleiben“ müssten, so hatte Cohen dort ganz unmissverständlich statuiert, sei Psychologie. Und die Ansicht sei ‚grundfalsch‘, dass die Erkenntnistheorie als eine „psychologische Zerlegung des Erkenntnisapparates sich zur Theorie abzurufen vermöge“. Denn das erkennende Bewusstsein habe „nur in der Thatsache der wissenschaftlichen Erkenntnis diejenige Wirklichkeit, auf welche eine philosophische Untersuchung sich beziehen“ könne (cf. o. 4. 211).

Sollte man, vor dem Hintergrund dieser Bestimmungen und im Blick auf die nun postulierte Unentbehrlichkeit der metaphysischen Voruntersuchung, also schließen müssen, dass Cohen in dieser Frage – die keineswegs nur die Interpretation eines Methodenbegriffs der ‚Vernunftkritik‘, sondern das Verhältnis von Erkenntnistheorie und Psychologie und damit den *Begriff* der Erkenntnistheorie selbst betrifft – seine Auffassung binnen zweier Jahre derart grundlegend geändert hätte? Und dies, obwohl doch die ‚Vorrede‘ zur zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ ausdrücklich auf die Schrift von 1883 Bezug genommen und erklärt hatte, darin werde die *Ausbildung* eingeführt, die der Kantischen Lehre nunmehr gegeben werde?

Um einen etwa ‚unbemerkten‘ Widerspruch oder einen schlichten ‚Fehler‘, der gleichsam versehentlich unterlaufen wäre, kann es sich hier jedenfalls nicht handeln. Das schließt schon die überaus sorgfältige,

buchstäblich bis ins Detail der einzelnen Sätze und Formulierungen hineinreichende Überarbeitung des Textes der ersten Fassung aus, die Cohen mit der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ vorlegt.⁵ Auszuschließen, und zwar definitiv auszuschließen, ist jedoch auch die Möglichkeit, dass die Betonung der Unerlässlichkeit der metaphysischen Voruntersuchung auf eine – erneute – Revision der systematischen Position zurückginge oder eine solche zum Ausdruck brächte. Dass Cohen auch 1885 an dem zunächst 1877 entworfenen und dann 1883 in einer von der Kantischen Terminologie ‚emanzipierten‘ Sprache systematisch begründeten Theorieansatz festhält, belegt unzweideutig schon die bereits angeführte Bestimmung aus dem Schlusskapitel der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘, die besagt, die Untersuchung der Erkenntnisvermögen sei Psychologie, die Vernunft- bzw. Erkenntniskritik hingegen Kritik der Wissenschaft. Die systematische Begründung dieses Theorieansatzes aber operiert ihrerseits mit der Annahme, dass das Problem der Erkenntnisgeltung auf dem transzen-

⁵ Etwa vier Fünftel des ursprünglichen Textes der ersten Auflage (der 270 Seiten umfasst) wurden in den Text der zweiten Auflage (der 616 Seiten enthält) integriert. Einen *völlig neuen* Text bilden in der zweiten Auflage nur die philosophische Einleitung sowie das 13. und 15. Kapitel (über „Das Ding an sich und die Ideen“ sowie „Das Princip der formalen Zweckmässigkeit“). *Alle anderen* Kapitel der zweiten Auflage bieten Texte, in die Passagen mehr oder minder starken Umfangs aus der ersten Auflage eingearbeitet wurden. Sie lassen sich global in überwiegend neuverfasste und weitgehend übernommene Kapitel aufteilen. Einen *überwiegend neuverfassten* Text bieten die Kapitel 5 („Raum und Zeit als formale Bedingungen der Erfahrung“), 6 („Die Kategorien als formale Bedingungen der Erfahrung“), 7 („Die Kategorien als Formen des Denkens“), 12 („Die synthetischen Grundsätze“) und 16 („Das System des kritischen Idealismus“). Ihre aus der ersten Auflage übernommenen Partien sind durch längere Zusätze und eine Vielzahl kleinerer Modifikationen dermaßen stark überarbeitet, dass die jeweiligen Texte im ganzen gesehen als Neufassungen gelten können. Umgekehrt enthalten die Kapitel 1–4, in denen Raum und Zeit, 8–11, in denen die transzendente Deduktion, der innere Sinn und der Schematismus thematisch sind, sowie 14, das die „Antinomie des Weltbegriffs“ behandelt, einen *weitgehend* aus der ersten Auflage *übernommenen* Text, der, wenngleich mit Modifikationen versehen und von neuen Passagen teils umrahmt, teils durchsetzt, dennoch den Hauptteil der entsprechenden Kapitel bildet. Beispiele für die sorgfältige Detailüberarbeitung des ursprünglichen Textes, die keineswegs nur stilistischen Zwecken dient, sondern durch minutiöse Verflechtung des alten Textes mit kleineren Zusätzen, Auslassungen und Modifikationen auch wichtige inhaltliche Abänderungen vornimmt – so ist etwa, gemäß der Ankündigung von 1883 (cf. IM, 6) überall der Ausdruck ‚Erkenntnistheorie‘ durch den der ‚Erkenntniskritik‘ ersetzt –, finden sich in den Anmerkungen 4, 7 und 10 dieses Kapitels.

dental-subjektiven bzw. psychologischen Weg grundsätzlich nicht befriedigend bearbeitet werden kann. Eben deshalb geht die ‚Erkenntnis-kritik‘ nicht von dem Vorgang und Vollzug des Erkennens, sondern von der Erkenntnis als einem ‚in gedruckten Büchern‘ wirklich gewordenen Bestand aus, eben deshalb macht sie das ‚Faktum Wissenschaft‘ zum Thema und Problem. Die interne Logik jener Begründung und damit auch des auf ihr beruhenden Ansatzes *impliziert*, dass Erkenntnispsychologie und Erkenntniskritik, transzendental-subjektive Analyse des Bewusstseins und transzendental-objektive Analyse der Wissenschaft einander nicht etwa ergänzen, sondern vielmehr *ausschließen*. Wird das metaphysische Apriori allen Ernstes zur Vorstufe und Vorbedingung des transzendentalen Apriori erklärt, so dass also der Nachweis der Ursprünglichkeit z. B. des Raumes, der Kausalitätskategorie etc. im Bewusstsein (die ‚metaphysische Erörterung‘) die *Voraussetzung* für deren Bestimmung und Explikation als transzendental-funktionaler Bedingungen der in der Wissenschaft objektivierten Erkenntnis darstellt, dann wird damit zwangsläufig auch die Rückbindung der transzendentalen Erkenntnisbedingungen an den kognitiven Apparat des erkennenden Subjekts restituiert, die zu *überwinden* eines der entscheidenden, wenn nicht das entscheidende systematische Motiv für den Ausgang vom ‚Faktum Wissenschaft‘ selbst ist. Nicht zufällig, durchaus nicht ohne Grund formuliert die „Logik der reinen Erkenntnis“ später geradezu provokativ: „Das Denken gilt uns hier nicht als menschliches Denken.“⁶

Wird nun aber der Gedanke in dieser Schärfe zugespitzt, dass um der Objektivität der zu begründenden Erkenntnisgeltung willen letztlich jede Rückbindung der transzendentalen Erkenntnisbedingungen an das erkennende Subjekt und sein Bewusstsein zu unterbleiben habe, dann verfällt, wie schon mehrfach hervorgehoben, mit Ausnahme der Theorie der ‚synthetischen Grundsätze‘ der ganze positive Teil der ‚Vernunftkritik‘ dem Verdikt, nicht mehr und nichts anderes zu sein als eine ‚psychologische‘ Zerlegung des Erkenntnisapparates. Wenn überhaupt irgendwo, dann liegt hier – auch wenn dies auf den ersten Blick als paradox erscheinen mag –, genau hier der Grund für Cohens neuerliche Betonung der Unerlässlichkeit einer metaphysischen Voruntersuchung, die zwar mit der Psychologie nicht schlechthin „zusammenfalle“, aber doch „zum mindesten sich berühre und verbinde“ (TE 2, 69), die einerseits die „nothwendige Vorbedin-

⁶ LrE, 43; cf. dazu auch Kap. 6.

gung“ des transzendentalen Nachweises, andererseits aber doch nur von „relativem, provisorischem Werthe“ sei.

Gerade damit nämlich, mit dem Postulat der Unentbehrlichkeit einer solchen Voruntersuchung, wird es möglich, die „transzendente Ästhetik“ und die „Analytik der Begriffe“, die kraft der in ihnen dominierenden Analyserichtung Raum und Zeit, die Kategorien und die Bewusstseinsseinheit zunächst voneinander isoliert und nur als Elemente bzw. Grundfunktionen des Bewusstseins thematisieren, mithin unabhängig von „ihrer Beziehung und Kompetenz für die durch sie zu begründenden Thatsachen der wissenschaftlichen Erkenntnis“ – und das heißt für Cohen zugleich: ohne Rücksicht auf ihre Funktion für die synthetischen Grundsätze – dennoch in den erkenntniskritischen Theoriebestand zu reintegrieren, eben indem sie als ‚metaphysische Voruntersuchungen‘ deklariert werden. Jenes Postulat ist, anders akzentuiert, lediglich eine *Konzession* an den originalen Kantischen Theoriebestand, dessen zwei erste große Hauptabschnitte einerseits schlechterdings nicht im Sinne einer subjekt-freien Erkenntnistheorie uminterpretiert oder als integrale Bestandteile der ‚Erkenntniskritik‘, wie sie 1883 konzipiert worden war, ausgegeben, auf der anderen Seite aber auch nicht aus einer transzendental-funktionalen ‚Erfahrungstheorie‘, die ‚Erkenntniskritik‘ sein und dennoch im Medium einer Interpretation der Kantischen ‚Vernunftkritik‘ vorgetragen werden soll, als ‚bloß psychologisch‘ einfach ausgeschieden und herausgestrichen werden können.

Cohen hat zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, dass der „transzendentalen Ästhetik“ und der „Analytik der Begriffe“ in seiner Optik nurmehr der Status von ‚metaphysischen Voruntersuchungen‘ zusteht, die, weil bewusstseins- und nicht erkenntnisanalytisch, lediglich von ‚relativem‘ und ‚provisorischem‘ Wert sind, aber diese beiden Hauptstücke der ‚Vernunftkritik‘ doch *de facto* in einer Weise interpretiert, die diesen Schluss nicht nur nahelegt, sondern bei unvoreingenommener Betrachtung geradezu erzwingt. Das wird deutlich, wenn man die wichtigsten inhaltlichen Differenzen genauer in den Blick nimmt, die diesbezüglich zwischen der ersten und der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ vorliegen.

5. 11 *Raum und Zeit*

Wie schon in der ersten Auflage, so fasst Cohen seine Interpretation der „transzendentalen Ästhetik“ auch 1885 mit dem dort erstmals vorgelegten Drei-Stufen-Modell progredierender Begründung der Aprio-

rität von Raum und Zeit zusammen, das nun allerdings einschneidende inhaltliche Abänderungen erfährt, die insgesamt aus der inzwischen gewonnenen und ausgebauten transzendental-funktionalen oder erkenntniskritischen Grundposition resultieren bzw. sie in sich reflektieren.

Das von dem entwicklungspsychologisch Anfänglichen zwar noch zu unterscheidende, aber doch „auf die psychologische Frage bezogene[n]“ metaphysische Apriori (TE 2, 198), also die metaphysische Ursprünglichkeit der Raum- und der Zeitvorstellung im Bewusstsein, wird nun nicht mehr primär auf deren Unableitbarkeit aus und Irreduzibilität auf räumliche bzw. zeitliche Einzelvorstellungen gegründet, wie dies 1871 der Fall war (cf. o. 2. 211). Die metaphysische Apriorität von Raum und Zeit sei vielmehr anzunehmen, weil und „insofern sie als reine Anschauungen das mathematische Fundament der Erfahrung legen. In dieser Basierung der wissenschaftlichen Erfahrung bethätigen und beweisen sie sich als die selbständigen Factoren, als die deshalb so genannten ursprünglichen Elemente des Bewusstseins“ (TE 2, 199). Und nur zu dem „erkenntniskritischen Zwecke“ der Hervorhebung dieser Selbständigkeit dürften Raum und Zeit „als a priori in der Bedeutung des Ursprünglichen“ bezeichnet werden (ebd.).

Eingreifender und zugleich charakteristischer ist die Abwandlung, welche die zweite Stufe erfährt, auf der die metaphysische Ursprünglichkeit von Raum und Zeit durch ihre Fortbestimmung zu ‚Formen‘ der Sinnlichkeit vertieft werde. Die erste Auflage, in der die Psychologie noch als eine für erkenntnistheoretische Fragen zumindest mitentscheidende Prinzipienlehre anerkannt worden war, hatte im Anschluss an Herbart die ‚Auflösung‘ der ‚Formen‘ in ‚psychische Prozesse‘ gefordert (cf. o. 2. 22). Schon seit 1877 jedoch, also mit dem erstmaligen Ausgang vom ‚Faktum Wissenschaft‘, hatte Cohen einen radikalen Wandel in seiner Beurteilung der Bedeutung der Psychologie und ihres Verhältnisses zur Erkenntnistheorie vollzogen, der in der Psychologiekritik von 1883 seinen schärfsten Ausdruck findet. Dementsprechend legt die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ eine gleichsam entpsychologisierte Interpretation des Terminus der ‚Formen‘ vor. Raum und Zeit heißen Formen, so postuliert Cohen nun, weil sie „als die Quellen wissenschaftlicher Verfahrensweisen“ unterschiedliche ‚Erkenntnisgebiete‘ vertreten (TE 2, 210): Der Raum, als Form der Sinnlichkeit bestimmt, repräsentiere das Nebeneinander und bilde insofern die „Rechtsquelle“ der Geometrie, während die Zeit qua Form der Sinnlichkeit das Nacheinander repräsentiere und daher die „Rechtsquelle“ von Arithmetik und Dynamik sei (TE 2, 211 f.). Auf die Einzelheiten

der Ausgestaltung dieser zweiten Aprioritätsstufe und die Detailprobleme, die Cohen in diesem Zusammenhang diskutiert, braucht hier nicht eingegangen zu werden.⁷

Entscheidend nämlich für die Gesamtinterpretation der „transzendentalen Ästhetik“ in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885, für die allgemeine Beurteilung bzw. Einschätzung ihrer Bedeutung und Stellung in dieser, ist die dritte Aprioritätsstufe, auf der Raum und Zeit als formale Bedingungen der Erfahrung, d. h. als transzendental a priori in dem von Cohen intendierten strikt funktional-geltungstheoretischen Sinne bestimmt werden. In der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ war diese transzendente Apriorität, die dort, wie Cohen 1877 selbst konzediert hatte (cf. BE,57), noch nicht überall ‚sicher‘ und ‚durchgängig‘ von der metaphysischen Apriorität unterschieden, sondern lediglich als deren Ergänzung und Erfüllung verstanden worden war, Raum und Zeit uneingeschränkt und ganz unspezifiziert zugesprochen worden (cf. o. 2. 211). Nun dagegen macht Cohen die

⁷ Ein für die Art und Weise der Textveränderung und die inhaltliche Bedeutung selbst kleinerer Zusätze gleichermaßen aufschlussreiches Detail sei jedoch angeführt. Die hier (o. 2. 22) bereits ausführlich zitierte Passage, in der Cohen in der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ die ‚Auflösung‘ der ‚Formen‘ in ‚psychische Prozesse‘ gefordert hatte, wird in der zweiten Auflage wie folgt abgeändert: „Herbart vermisst bei Kant die wissenschaftlich durchgearbeitete Einsicht, dass die sogenannten Formen der Sinnlichkeit wie des Verstandes Prozesse des Erkennens seien. *Und man muss in der That anerkennen, dass für die psychologische Praecision, in welcher Herbart seine ‚psychischen Prozesse‘ denkt und bestimmt, Kant nicht interessirt ist.*“ (TE 2, 146; der Kursivdruck bezeichnet die Veränderungen). Diese Passage, die in der ersten Auflage mit den Worten „ist bei Kant Nichts zu finden.“ schließt, wird dort wie folgt fortgesetzt: „Daraus schliesst nun Herbart: Also ist das ganze Unternehmen der Kantischen Kritik verfehlt.“ (TE 1, 39) Diese Formulierung nun wird in der zweiten Auflage durch den folgenden Zusatz, der unmittelbar an das „nicht interessirt ist“ anschließt, verändert und ergänzt: „*Dieser Mangel hängt freilich mit einer theoretischen Einsicht Kants zusammen, welche den Werth der Psychologie als Wissenschaft betrifft. Diese Frage muss hier füglich auf sich beruhen. Wie jedoch darüber immer die Entscheidung falle, so ist zuzugestehen, dass Kant, von seinem erkenntniskritischen Unternehmen ergriffen, die Sprache der Psychologie ohne Vorsicht gebrauchte, und an manchen Stellen dadurch das Verständniss seiner Sache erschwerte, wo nicht gar verhinderte. Herbart aber in seiner Ueberschätzung der Psychologie, vielmehr in seinem Missverständniss der erkenntniskritischen Aufgabe der Philosophie, schliesst aus dem Mangel an Vorsicht in dem Gebrauch psychologischer Ausdrücke: also ist das ganze Unternehmen der Kantischen Kritik verfehlt.*“ (TE 2, 147; der Kursivdruck bezeichnet den Zusatz).

transzendente Apriorität des Raumes und der Zeit von einer für die interne Struktur der erkenntniskritischen Erfahrungstheorie selbst höchst signifikanten Voraussetzung und Einschränkung abhängig. Der „umfassende Ausdruck“ der ‚letzten‘ oder ‚höchsten‘ Geltungsbedingung sei, so argumentiert Cohen nun:

„der oberste Grundsatz der Einheit des Bewusstseins als der Einheit der Erfahrung. Und dieser oberste Grundsatz fordert wieder Grundsätze, und diese wiederum fordern Bedingungen der Sinnlichkeit zu ihrer Voraussetzung, als welche wir Raum und Zeit erkennen. Als *Vorbedingungen* der synthetischen *Grundsätze* sind daher diese die formalen sinnlichen Bedingungen der Erfahrung.“ (TE 2, 216; Hervorhebung G. E.)

Auf die (schon in der ‚Vorrede‘ angekündigte) Interpretation der Einheit des Bewusstseins als eines, vielmehr als des *obersten* Grundsatzes, die Cohen erstmals 1877 vorgetragen hatte, wird noch zurückzukommen sein. Hier ist zunächst festzuhalten, dass mit der angeführten Bestimmung die transzendente Apriorität von Raum und Zeit unmittelbar *abhängig* gemacht wird von ihrer Funktion in den und für die synthetischen Grundsätze(n). Pointiert kann man daher formulieren: Nicht als ursprüngliche Elemente des Bewusstseins, nicht als Formen der Sinnlichkeit, sondern *ausschließlich* als „Vorbedingungen der synthetischen Grundsätze“ steht Raum und Zeit der *Rang* und die Bedeutung von *transzendental*-apriorischen Bedingungen der wissenschaftlichen Erfahrung zu. Solange Raum und Zeit unabhängig von ihrer Funktion für die synthetischen Grundsätze, mithin allein auf der Basis und im Rahmen der „transzendentalen Ästhetik“ betrachtet werden, so lange sind sie demnach nur ‚metaphysisch a priori‘:

„Wie Raum und Zeit in der transscendentalen Aesthetik gelehrt werden, dringt der schärfere, allen Dogmatismus überwindende Sinn des *a priori* noch nicht klar und siegesgewiss hindurch. Daher liegt der Raum noch ‚im Gemüthe bereit‘ und ‚zu Grunde‘. Er ist immer nur erst die Bedingung zur Geometrie, noch nicht zur Gesamt-Erfahrung. Erst im Hinblick auf diese kommt das transscendentale *a priori* zum vollen Durchbruch [...] In der transscendentalen Logik hingegen vertieft sich das *a priori* zur formalen Bedingung nicht einer einzelnen, wie immer wichtigen Wissenschaft, sondern zu einer solchen der gesammten Erfahrung.“ (TE 2, 254)

Wenn aber Raum und Zeit im Rahmen der „transzendentalen Ästhetik“ lediglich metaphysische Apriorität zukommt, dann kann, ja dann muss man folgern, dass in der Optik Cohens die „transzendente Ästhetik“ selbst und insgesamt nur noch den Status einer ‚metaphysischen Voruntersuchung‘ für den ‚transzendentalen Nachweis‘ hat.

Hiergegen ließe sich nun allerdings einwenden, dass der Hinweis auf eine gleichsam bloß formale, weil ‚nur‘ aprioritätstheoretische These Cohens eine zu schmale Basis darstelle, um eine dermaßen tief in den originalen Kantischen Theoriebestand einschneidende Konsequenz zu begründen, die immerhin die „transzendente Ästhetik“ insgesamt zur bloßen ‚Voruntersuchung‘ herabstuft. Cohen selbst hat es jedoch nicht an einer inhaltlichen Vertiefung jener zunächst nur aprioritätstheoretisch begründeten und artikulierten Auffassung fehlen lassen. So hebt er etwa anlässlich der Reinterpretation der „Grundsätze des reinen Verstandes“ ausdrücklich hervor, dass der „Grundsatz der Axiome der Anschauung“ der „*systematische[n] Ort*“ des Raumproblems sei, erklärt ferner, dass demgemäß erst dort „die schwersten Einwürfe gegen die Kantische Lehre vom Raume hinfällig“ würden, und fügt überdies unmittelbar hinzu, dass „die ausschliessliche Bezugnahme auf die ästhetischen Lehren vom Raume in der Discussion desselben [...] ein deutliches *Symptom*“ einer „*äusserlichen und unzulänglichen*“ Betrachtungsweise der ‚Vernunftkritik‘ darstelle (TE 2, 417; Hervorhebung G. E.). Damit ist der Sache nach unmissverständlich ausgesprochen und klargestellt, dass der „transzendenten Ästhetik“ für Cohen lediglich vorläufige Bedeutung und nur noch der Rang einer ‚Voruntersuchung‘ zusteht.

5. 12 *Die Kategorien*

Der gleiche Befund ergibt sich mutatis mutandis für die Reinterpretation der Kategorien. Vorab sei an die diesbezüglichen Ergebnisse der Analyse der ersten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ kurz erinnert. Dort waren zwei konkurrierende Thesengruppen vorgetragen worden, um die Apriorität der Kategorien inhaltlich zu bestimmen und zu begründen. Die Gruppe der transzendental-subjektiven Thesen hatte zunächst die Apriorität nicht der einzelnen Kategorien, sondern nur der Kategorie (qua Gattung) behauptet, alsdann diese, die nichts weiter als die reine Form der synthetischen Einheit sei, mit der transzendentalen Apperzeption identifiziert und schließlich die Apriorität der einzelnen Kategorien davon abhängig gemacht, dass sie ‚Erscheinungen‘ oder ‚Darlegungen‘ der synthetischen Einheit der Apperzeption seien (cf. o. 2. 212). In der Gruppe der transzendental-objektiven oder -funktionalen Thesen hingegen hatte Cohen, auf der Basis des Postulats, dass sich die Apriorität der Kategorien „in derselben Weise“ steigern wie diejenige von Raum und Zeit (also nach Maßgabe des Drei-Stufen-Modells), die Apriorität nicht nur auch, sondern vielmehr

gerade der einzelnen Kategorien behauptet: Auch die „einzelne besondere Art der synthetischen Einheit“ müsse als a priori gelten, sofern sie nämlich „als nothwendig für die Construction der Erfahrung angesehen“ werde (TE 1, 104). Diesem transzendental-funktionalen Begründungsmodus gehört ferner der Sache nach jene von Cohen auch methodologisch geltend gemachte These an, die besagt, dass die Kategorien „nur als Grundlagen der Grundsätze“ Grundbegriffe seien, dass der synthetischen „Grundsätze wegen allein“ die Kategorien „als a priori dritten Grades zugelassen worden“ seien (cf. TE 1, 187, 208).

Schon anlässlich der Darstellung der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ von 1877 jedoch hatte Cohen, auch daran sei erinnert, jene These von der Apriorität nur der Kategorie (qua Gattung) mit der Begründung widerrufen, dass in ihr „ein Rest“ der – nunmehr auch mit Beziehung auf Kant scharf kritisierten – „Vermischung von metaphysisch und transscendental“ noch zurückgeblieben sei, und hinzugefügt, das psychologisch als notwendig Erscheinende dürfe nicht deshalb schon auch als das transzendental Bedingende angesehen werden (cf. o. 3. 21, 3. 23).

In der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ nun wiederholt Cohen zunächst diese Selbstkritik, reappliziert ferner das Drei-Stufen-Modell progredierender Aprioritätsbegründung auf die Kategorien und verbindet damit sodann eine ausdrückliche *Kant-Kritik*, die den thetischen Kern seiner kategorientheoretischen Grundauffassung, dass nämlich die Kategorien nicht isoliert, d. h. als Elemente des Bewusstseins oder ‚Stammformen‘ des Verstandes, sondern vielmehr prinzipiell und ausschließlich als Grundbegriffe der Erkenntnis und damit sub specie ihrer Funktion in den und für die synthetischen Grundsätze(n) zu betrachten seien, unmissverständlich klarstellt.

Die erwähnte Selbstkritik wird mit den folgenden Worten reformuliert:

„Dagegen war die I. Aufl. dieses Buches stellenweise selbst noch von der Unterscheidung *nicht durchdrungen*, welche sie so nachdrücklich hervorgehoben hatte: derjenigen nämlich zwischen dem metaphysischen und dem transscendentalen a priori. Desshalb war die Apriorität der Kategorie und nicht der Kategorieen noch behauptet. *Dies ist durchaus falsch.*“ (TE 2, 246 Anm.; Hervorhebung G. E.)

Die hiermit⁸ erneut ausdrücklich dementierte These von 1871 ging dort

⁸ Die zitierte Anmerkung nimmt auch auf A. Stadler Bezug; cf. in diesem Zusammenhang Kap. 3 Anm. 23. Dabei betont Cohen erneut (wie schon in „Kants Begründung der Ethik“), dass die Ableitung der Kategorien aus den Urteilsfor-

mit der Auffassung einher, dass die Kategorie ihrem ‚Gattungscharakter‘ oder Begriff nach synthetische Einheit und mit der synthetischen Einheit der Apperzeption identisch sei. Diese Gleichsetzung wird in den *systematischen* Passagen der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 deutlich demontiert, im Zusammenhang der exegetisch-kommentierenden Interpretation des Kantischen Textes jedoch reformuliert.⁹ *Nicht* reformuliert werden andererseits jene Thesen, in denen die Apriorität der einzelnen Kategorien von der transzendentalen Apperzeptionseinheit gleichsam abgeleitet worden war.¹⁰

men nicht ‚vollkommen bedeutungslos‘ sei. Die Anerkennung der „Berichtigungen Stadlers“ betrifft nur die Frage der Apriorität der Kategorien.

⁹ Der genaue Textvergleich zwischen den beiden Auflagen der ‚Erfahrungstheorie‘ ergibt hier einen komplexen Befund, der wiederum für die Art und Weise der Umarbeitung des ursprünglichen Textes hochgradig charakteristisch ist. So heißt es im Zusammenhang der ganz offenbar systematisch angelegten Explikation der Kategorien als der ‚formalen Bedingungen der Erfahrung‘ (6. Kapitel) in einem geschlossenen *Zusatz* der zweiten Auflage ausdrücklich, dass „die Kategorie als synthetische Einheit nicht identisch mit dem obersten Grundsatz der Einheit des Bewusstseins [ist], welcher vielmehr die Anschauungsformen mitbefasst.“ (TE 2, 250) Berücksichtigt man, dass Cohen 1885 die Einheit des Bewusstseins durchgängig als den obersten *Grundsatz* interpretiert, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass es sich hier um eine Anspielung auf die These von 1871, die eben diese Identität behauptet hatte, handelt. Der betreffende *Zusatz* nun steht im Text *anstelle* jenes Abschnitts, in dem die jetzt demontierte Auffassung 1871 vorgetragen worden war (TE 1, 101) und der nunmehr entfällt. Im Rahmen der Interpretation des Kantischen *Deduktionstextes* hingegen, welche die Einheit des Bewusstseins im Kantischen Sinne, also nicht als obersten Grundsatz interpretiert, aber keinen Zweifel daran lässt, dass es sich dabei (d. h. bei dem Kantischen Text) um eine „psychologische Aufklärung“ über die „Gliederung des Erkenntnisapparates“ handelt (TE 2, 324), reformuliert Cohen die These von der Identität der Apperzeption mit der synthetischen Einheit der Kategorie (cf. TE 2, 323 f.). Die betreffende Passage ist, geringfügig modifiziert, dem Text der ersten Auflage entnommen.

¹⁰ Diese ‚Ableitung‘ hatte Cohen 1871 an zwei Stellen postuliert. Die erste dieser Stellen (TE 1, 101) ist in der zweiten Auflage gestrichen; sie steht innerhalb einer längeren Passage (von TE 1, 100 „Dahingegen ist es uns [...]“ bis TE 1, 102 Ende des zweiten Absatzes „[...] Erfahrung erst möglich.“), die nicht in den Text der zweiten Auflage übernommen wurde. Die zweite Stelle lautet in der ersten Auflage: „Auf diese [...] Entwicklung stützen wir die Ansicht, dass Kant unter dem a priori des dritten Grades nur die synthetische Einheit als solche gedacht habe, nicht die einzelnen Arten, in welchen dieselbe sich darlegt; oder: dass er die einzelnen Arten nur so weit als ursprüngliche Gedankenformen angesehen habe, als sie Erscheinungen, Darlegungen der synthetischen Einheit der Apperzeption sind.“ (TE 1, 143). Diese Stelle wird nun in der zweiten Auflage wie folgt modifiziert: „Auf diese [...]“

In dem Drei-Stufen-Modell progredierender Aprioritätsbegründung, das Cohen 1885 in einer weitaus elaborierteren Weise auf die Kategorien appliziert als 1871 (wo dies nur postulativ geschah), bezeichnet die Bestimmung der Kategorie als synthetische Einheit jener Selbstkritik entsprechend nun nicht mehr die dritte, sondern nur noch die erste, metaphysische Aprioritätsstufe:

„Durch Synthesis Einheit des Mannichfaltigen herzustellen, ist die Leistung der Kategorie. Diese Leistung macht ihre *metaphysische* Bedeutung aus. Die Synthesis [...] ist eine Form des Bewusstseins. Also ist die Kategorie [...] ein Mittel der Einheit des Bewusstseins. In diesem Nachweis der Ursprünglichkeit der Kategorie in dem Bewusstsein besteht die *metaphysische Bedeutung des a priori* derselben. Und *diese* ausgezeichnete Leistung der Kategorie hat *Kant* entdeckt, gelehrt und eingeschränkt.“ (TE 2, 249; Hervorhebung G. E.)

Die bereits hier anklingende *Kant-Kritik*, die als solche dann deutlich wird, wenn man die eingangs erhobene Forderung Cohens berücksichtigt, der zufolge das metaphysische zum transzendentalen Apriori werden müsse, wird sogleich noch gesondert zu betrachten sein.

Was zunächst die zweite, gleichfalls als ‚metaphysisch‘ charakterisierte Aprioritätsstufe betrifft, auf der die Kategorien als ‚Formen des Verstandes‘ bestimmt sind, so nimmt Cohen auch hier, wie schon bei der Reinterpretation der entsprechenden Aprioritätsstufe für Raum und Zeit, den Versuch einer Entpsychologisierung vor: Die ‚Formen des Verstandes‘ seien vielmehr „Typen des wissenschaftlichen Geistes“, wobei es sich aber nicht um den „emphatische[n] Ausdruck psychologischer Analyse“, sondern um das „abgemessene Urtheil der historisch-literarischen Ueberschau über das Inventar mathematisch-naturwissenschaftlicher Erkenntnisse“ handele (TE 2, 251). Die positive Bedeutung der Verstandesformen bestehe im „transscendentalen Bezüge“ darin, dass sie „als die Formen des logischen Denkens zugleich

Entwicklung, *welche das ‚Präformationssystem‘ ausschliesst*, stützen wir die Ansicht, dass Kant unter dem a priori des dritten Grades die synthetische Einheit *als Art der Vereinigung* gedacht, oder dass er die einzelnen Arten *insoweit* als ursprüngliche Gedankenformen, *als ‚selbsterdachte erste Principien‘* angesehen habe, als sie *die Vereinigungsformen des Mannichfaltigen in der Apperception zum Objecte darstellen*.“ (TE 2, 324; der Kursivdruck bezeichnet die Veränderung). Man sieht unmittelbar, wie hier der Gedanke einer ‚Ableitung‘ der Apriorität der einzelnen Kategorien von der Apperzeption sorgfältig entfernt und durch denjenigen ersetzt wird, dass die Kategorien, als a priori dritten Grades, Vereinigungsformen in der Apperzeption zum Objekt seien. Das ist zwar ein subtiler, aber doch erkennbarer Unterschied, der immerhin die Revision einer der Hauptthesen von 1871 widerspiegelt. Die Zahl derartiger Modifikationen ist Legion.

die Bestimmtheiten des Bewusstseins“ darstellten, „welche die Natur als den Gesamtgegenstand der Erfahrung in ihren Einheiten erzeugen.“ (ebd.)

Entscheidend für Cohens Gesamtinterpretation der Kategorien in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ ist jedoch auch hier wiederum die dritte Aprioritätsstufe, auf der die Kategorien als die „formalen Bedingungen der Erfahrung als der mathematischen Naturwissenschaft“ bestimmt sind: „Nur als solche die Form der Einheit der Erfahrung ermöglichende Bedingung ist die Kategorie *a priori*“ (TE 2, 248). In der ersten Auflage, und zwar mit der ersten der dort formulierten aprioritätstheoretischen Thesen, hatte Cohen noch postuliert, die Kategorie sei formale Bedingung der Erfahrung, „weil und sofern sie eine *Form unseres Denkens*“ sei. Die betreffende Passage ist aus dem Text der zweiten Auflage herausgestrichen.¹¹ Nimmt man die hier vorgelegten Erläuterungen dieser dritten Aprioritätsstufe genauer in den Blick, so zeigt sich, dass dabei auch in der Sache eine tiefgreifende Veränderung vorgenommen ist, eine Veränderung, die inhaltlich der Aprioritätsthese (VII) von 1871, welche die Kategorien als die „Grundlagen der Grundsätze“ bestimmt und ihnen nur insofern transzendente Apriorität zugestanden hatte, und damit zugleich dem entspricht, was auch die Darstellung der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ von 1877 postuliert, dass nämlich, wie dort formuliert worden war, „die Apriorität der Kategorien in den Grundsätzen beruht“.

Cohen hebt zunächst hervor, dass die Kategorien auf dieser dritten, transzendentalen Aprioritätsstufe, d. h. sofern sie als formale Bedingungen der wissenschaftlichen Erfahrung sollen gedacht werden können, nicht mehr lediglich als ‚Arten‘ oder im Sinne der synthetischen Einheit, sondern vielmehr als ‚*Vereinigungsweisen*‘¹² zu bestimmen seien:

„Als Vereinigungsweisen aber gedacht tragen die Kategorieen den Charakter des *a priori*, der hineingedachten Gesetzlichkeit deutlicher [...] Die Vereinigungen bezeichnen die Aufgabe und Leistung der Kategorieen in transscendentaler Bedeutung für die Einheit der Erfahrung, nicht aber die Einheiten etwa als Zellen in der Organisation des Geistes.“ (TE 2, 252)

¹¹ Anstelle von TE 1, 98, Abs. 1–4 stehen in TE 2 die Seiten 238 Mitte–246, Abs. 1, die einen gänzlich neuverfassten Text präsentieren.

¹² Die begriffliche Unterscheidung der Kategorie qua ‚synthetischer Einheit‘ und qua ‚Vereinigungsweise‘ hindert Cohen jedoch nicht daran, mit Beziehung auf das transzendente Apriori die Kategorien gleichwohl als ‚synthetische Einheiten‘ in den Grundsätzen zu bestimmen bzw. zu bezeichnen; cf. TE 2, 261.

An anderer Stelle wird diese Unterscheidung, die den Begriff der Kategorie selbst betrifft, noch schärfer betont:

„Nicht sowol die synthetische Einheit nach ihrer psychologischen Eigenart gilt uns jetzt als *a priori*, sondern die synthetischen Einheiten, soviele ihrer sind, nach ihrer sachlichen Geltung und Brauchbarkeit sind uns das *a priori*, welches allein unser Interesse erregt. Nicht das Verknüpfungs-Wunder der synthetischen Einheit ficht uns an, sondern allein der sachliche Inhalt der Kategorien wird zur formalen Bedingung der Erfahrung gestempelt. Nicht die Einheit, sondern die Vereinigung gilt als *a priori*.“ (TE 2, 255)

Damit ist erneut klargestellt, was der Sache nach bereits in dem Dementi jener These von 1871, welche die Apriorität nur der Gattung ‚Kategorie‘ behauptet hatte, liegt und schon anlässlich der Analyse der dort formulierten konkurrierenden Thesengruppen angedeutet worden war: dass es nicht genügen kann, die Kategorie lediglich ihrem Gattungscharakter nach als transzendental a priori, als formale Erfahrungsbedingung zu bestimmen und zu erweisen, sondern dass vielmehr der sachliche *Inhalt* der je besonderen Kategorie, der ihr über ihre bloße Gattungsbestimmtheit hinaus noch eignet und sie allererst als einzelne Kategorie spezifiziert, gleichfalls oder sogar vorrangig als transzendental a priori ausgezeichnet werden und dass also der ‚transzendente Nachweis‘ gerade auch auf den spezifischen Inhalt der *einzelnen* Kategorien ausgedehnt werden und ihn einschließen muss. Das bedeutet natürlich zugleich – und diese entscheidende Konsequenz, auf die in den vorangegangenen Analysen schon mehrfach hingewiesen wurde, sei nochmals mit Nachdruck hervorgehoben –, dass die originale *Kantische* „transzendente Deduktion der Kategorien“ (und zwar in beiden Redaktionen) *keinen* ‚transzendentalen Nachweis‘, *keine* transzendente Deduktion im Sinne Cohens darstellt: eben *weil* sie nicht auf die einzelnen, auf die je besonderen Kategorien abstellt, sondern nur für den Begriff der Kategorie geführt wird. Auf diese Konsequenz wird noch zurückzukommen sein.

Hier ist zunächst einer Frage nachzugehen, die sich im Blick auf die Bestimmung der Kategorien als ‚Vereinigungsweisen‘ unmittelbar aufdrängt, der Frage nämlich, was die Kategorien vereinigen und in welcher Hinsicht und welchem Zusammenhang sie als ‚Vereinigungsweisen‘ fungieren? – Geht man lediglich von der originalen Kantischen Theorie sowie von dem aus, was Cohen 1871 und 1877 daran an Veränderungen und Ausbildungen vorgenommen hatte, so ist die Antwort auf den ersten Teil dieser Frage so selbstverständlich, dass die Frage selbst als trivial und überflüssig erscheinen könnte. Was die Ka-

tegorien vereinigen, wenn sie denn als ‚Vereinigungsweisen‘ zu denken sind, das kann nur, ganz allgemein gesprochen, das Mannigfaltige der Anschauung sein, das empirisch ist, sofern es auf Wahrnehmung, empirische Anschauung und damit zuletzt auf Empfindung zurückgeht, das aber auch als rein zumindest gedacht werden kann, sofern die Formen der Anschauung zugleich formale Anschauungen sind. Wie immer man jedoch das Mannigfaltige der Anschauung näher spezifiziert – klar und selbstverständlich ist auf der Basis der Kantischen Theorie jedenfalls so viel, dass das, was die Kategorien ‚vereinigen‘, nicht dem Denken, sondern allein der Sinnlichkeit verdankt ist.

Zu berücksichtigen ist hier jedoch auch, was die Analyse der Cohenschen Platon-Schrift und der Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ ergab: Die Idee, die als Hypothese zugleich Urbildung sei, kann als solche sinnvoll nur gedacht werden, wenn sie als auch ihrem Inhalt nach ausschließlich dem Denken verdankt interpretiert wird; und mit dem Gedanken der infinitesimalen Realität, die Gegebenheit zu vertreten habe, war bereits – ganz abgesehen von der Depotenzierung der Differenz von Anschauung und Denken zu einer bloßen Differenz von Methoden – dem Denken auch explizit ein ‚Stoff‘, ein ‚Inhalt‘ zugesprochen worden, der seinerseits eine ‚Voraussetzung der Denkens‘, dessen ‚Quelle‘ also das Denken selbst sei. Es kann deshalb durchaus nicht umstandslos vorausgesetzt und erwartet werden, dass die Antwort, die Cohen nunmehr auf die obige Frage gibt bzw. die er zu geben hätte, eo ipso schon durch die Kantische Theorie selbst prädeterminiert wäre.

Die genauere Analyse des Textbestandes von 1885 ergibt diesbezüglich einen *zweifachen*, genau besehen aber keineswegs zweideutigen Befund, der in seinen beiden Teilen sozusagen ein fortgeschrittenes Stadium der Abkehr Cohens von der originalen Kantischen Theorie und insgesamt zugleich den Kompromisscharakter der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ dokumentiert.

Was zunächst den ersten Teilbefund betrifft, so bemerkt Cohen anlässlich der Reinterpretation der Differenz von ‚Gegebensein‘ und ‚Gedachtwerden‘, die als Interpretament für die Unterscheidung von Anschauung und Denken eingeführt und ihrerseits als Differenz in der Art des Bezugenseins des Bewusstseins auf seinen Inhalt gedeutet wird, mithin vollinhaltlich an das anschließt, was diesbezüglich bereits 1883 expliziert worden war,¹³ gleichsam beiläufig:

¹³ Cf. TE 2, 185, 239 f. sowie IM, 18–20.

„Der Inhalt, an dem das Denken sich bethätigt, auf den daher das Bewusstsein im Denken bezogen ist, dieser *Inhalt* kann *im Denken* sogar auch *von demselben erzeugt* worden sein. Und wenn es anstössig scheint, dass das Denken seinen Inhalt zu erzeugen vermöchte, so gilt derselbe doch als im Denken verwandelt, und diese Verwandlung gerade kennzeichnet das Denken.“ (TE 2, 185; Hervorhebung G. E.)

Diese Bemerkung, die unmittelbar – und zwar unmittelbar inhaltlich – auf die „Logik der reinen Erkenntnis“ vorausweist, in der, wie erwähnt, die Kantische Fundamentalunterscheidung von Anschauung und Denken, von Gegebensein und Gedachtwerden bestritten und gestrichen, das Denken selbst aber als ‚Erzeugung‘, als Erzeugung seines Inhalts bestimmt wird (cf. LrE, 28, 59), bleibt im Gesamttext von 1885 jedoch weitgehend isoliert; sie gewinnt weder auf die konkrete Interpretationsführung noch auf den faktischen Theoriebestand, den die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ vorträgt, einen durchgreifenden Einfluss. Sieht man einmal von den Implikationen ab, die sich aus der abschließenden Stellungnahme Cohens zu jener Kantischen Fundamentalunterscheidung ergeben, so findet sich hier nur eine weitere wirklich signifikante Passage, die, wiederum anlässlich der Diskussion der Differenz von Anschauung und Denken, schon deutlich abgeschwächt formuliert:

„Das Denken dagegen ist zu freier Schöpfung bestimmt, und wo es auf einen gegebenen Inhalt angewiesen wird, da soll es denselben wenigstens umwandeln oder bearbeiten. Das Gegebene gilt im Denken nur als Arbeitsmaterial.“ (TE 2, 240)

Der zweite Teilbefund hingegen ist sowohl für die Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage als auch für den erfahrungstheoretischen Gesamtbestand von 1885 entscheidend. Das, was die Kategorien vereinigen, das sind diejenigen „Bewusstseins-Elemente, welche im Mannichfaltigen der Anschauung dargeboten werden“ (TE 2, 252). Dabei handelt es sich nun aber – und dies führt zugleich zum zweiten Aspekt der obigen Frage – primär und in erster Instanz um dasjenige Mannichfaltige, welches Raum und Zeit darstellen, sofern sie als transzendental-apriorische Erfahrungsbedingungen, mithin als ‚Vorbedingungen der synthetischen Grundsätze‘ fungieren. Die dritte, transzendente Aprioritätsstufe von Raum und Zeit nämlich schließt, wie Cohen (anders als 1871) nunmehr ausdrücklich erklärt, eine „Inhalts-Bedingung“ (TE 2, 214) ein: Der Raum, als transzendental a priori und damit als ‚Vorbedingung der synthetischen Grundsätze‘ gedacht, bedeutet eine Mehrheit von Elementen in der Form des Beisammen, während die Zeit als ‚Vorbedingung der synthetischen Grundsätze‘ eine Mehrheit von Elementen in der Form des Nacheinander bezeichnet (cf. TE 2,

213 f., 223 f.). Aus der ‚Vereinigung‘ einer solchen Mehrheit von Elementen durch die Kategorie, aus der Verbindung also der beiden Arten der formalen Erfahrungsbedingungen aber entstehen (synthetisch betrachtet) die synthetischen Grundsätze (cf. TE 2, 381 f., 388). Die Kategorien als ‚Vereinigungsweisen‘ zu denken, das heißt daher für Cohen zugleich, sie im Hinblick auf und im Zusammenhang mit den synthetischen Grundsätzen zu thematisieren.

So führt die Bestimmung der Kategorien als ‚Vereinigungsweisen‘ zur letzten und definitiv abschließenden der auf sie bezogenen Aprioritätsthese, welche die *transzendente* Apriorität der Kategorien von ihrer *Funktion* für die synthetischen *Grundsätze* abhängig macht, ja sie geradezu und buchstäblich von deren Apriorität ableitet. In einer nur geringfügig modifizierten Fassung der These (VIII) von 1871 erklärt Cohen:

„Die transscendentale Apriorität der Formen des Denkens, als der formalen Bedingungen unserer wissenschaftlichen Erfahrung, beruht sonach auf der Apriorität der synthetischen Grundsätze, sofern dieselben die Grundformen der synthetischen Urtheile a priori sind.“ (TE 2, 410 f.; cf. o. 2. 213)

Auch die Aprioritätsthese (VII) von 1871, die postuliert hatte, dass die Kategorien nur als „Grundlagen der Grundsätze“ Grundbegriffe seien, wird in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ unverändert reformuliert (cf. TE 2, 382). Kurz und pointiert kann man daher sagen: Nicht weil und sofern sie die ‚Formen unseres Denkens‘ sind, sondern weil und sofern sie als ‚Grundlagen der Grundsätze‘ fungieren, sind die Kategorien die transzendental-apriorischen Grundbegriffe der wissenschaftlichen Erfahrung.

Cohen hat diese – natürlich nicht mehr der originalen Kantischen Theorie entsprechende – Auffassung, die in der *ersten* Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ zum einen nicht konkurrenzlos und überdies vergleichsweise isoliert geblieben, weil nur an zwei Stellen (einmal im Schematismus-Kapitel TE 1, 187 und dann anlässlich der Interpretation der synthetischen Grundsätze selbst TE 1, 208) ausgesprochen worden war, in der *zweiten* Auflage mit einer Vielzahl von Erklärungen und in ganz verschiedenen Zusammenhängen immer wieder zum Ausdruck gebracht.

So werden, um nur einige dieser Erklärungen anzuführen, schon zu Beginn der Diskussion der Kategorienproblematik die synthetischen Grundsätze als die „eigentliche[n] Instanz“ der Kategorien bezeichnet (TE 2, 242). Sodann wird unmittelbar im Anschluss an die schon angeführte Bestimmung, wonach die Kategorie nur als eine „die Form der

Einheit der Erfahrung ermöglichende Bedingung“ a priori sei, mit der Cohen die Exposition des Drei-Stufen-Modells einleitet, die folgende *Kant-Kritik* formuliert:

„Dahingegen ist es ausdrücklich auszusprechen, dass Kant nicht überall dieses a priori des dritten Grades bezüglich der Kategorie geltend macht, dass er nicht überall *ihre Einheit mit den Grundsätzen* und ihre constitutive Geltung für die Form der Erfahrung betont: dass er nicht lediglich ihre transscendentale, sondern zugleich ihre metaphysische Bedeutung hervorhebt.“ (TE 2, 249; Hervorhebung G. E.)

Hier wird also nicht nur die Differenz zum ‚originalen Kant‘ von Cohen selbst ausdrücklich hervorgehoben, sondern sogar geradezu die *Einheit* von Kategorie und Grundsatz postuliert. Ganz ähnlich heißt es an einer anderen Stelle mit Beziehung auf Kant, dass:

„die Kategorie auch nur als ein Ursprüngliches und als die synthetische Form des Verstandes gilt und noch gar nicht als die synthetische Einheit des Grundsatzes“ (TE 2, 261).

Und schließlich wird, um eine letzte einschlägige Passage anzuführen, die Reinterpretation des Textes der Kantischen „transzendentalen Deduktion der Kategorien“ mit der folgenden Erklärung eingeleitet:

„Was die Kategorieen für die Erfahrung leisten sollen, ihr erkenntniskritischer Begriff ist dahin bestimmt, dass sie als die *Denk-Einheiten der Grundsätze* formale Bedingungen der Erfahrung seien.“ (TE 2, 291; Hervorhebung G. E.)

Es ist zweckmäßig, an dieser Stelle ein kurzes Zwischenresümee einzufügen. Die bisherige Analyse hat gezeigt, dass Cohen in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ Raum und Zeit wie auch die Kategorien – und zwar schon im Rahmen seiner Interpretation der „transzendentalen Ästhetik“ und der „Analytik der Begriffe“ – ganz allgemein gesprochen, *mit Beziehung auf* die synthetischen Grundsätze *definiert* oder, genauer gesagt, ihre transzendente Apriorität von ihrer Funktion für die synthetischen Grundsätze abhängig macht. Das bedeutet zugleich negativ, dass den Kategorien wie auch Raum und Zeit so lange nur metaphysische Apriorität zusteht, wie sie *unabhängig* von dieser Funktion thematisiert und das heißt zugleich: allein auf der Basis der „transzendentalen Ästhetik“ und der „Analytik der Begriffe“ diskutiert werden. Das wiederum bedeutet in letzter Hinsicht nicht weniger als dies, dass die „Analytik der Begriffe“, wie auch die „transzendente Ästhetik“, selbst nur noch den Status einer bloß metaphysischen Voruntersuchung hat. Was die Kategorien betrifft, so wird diese Konsequenz noch durch die Analyse der Cohenschen Reinterpretation der

Kantischen „metaphysischen“ und „transzendentalen Deduktion der Kategorien“ bestätigt und erhärtet werden: Kants ‚transzendente Deduktion‘ hat nach Cohen nur psychologische und bestenfalls metaphysische Bedeutung, aber *keinen* transzendentalen Rang. Eine transzendente Deduktion im Sinne Cohens ist einzig und allein der Nachweis der Kategorien – und zwar jeder einzelnen, jeder besonderen Kategorie – als der ‚Grundlagen‘ oder ‚Denk-Einheiten‘ der Grundsätze und findet daher erst und ausschließlich in unmittelbarem, direkten Zusammenhang mit der Entfaltung der Grundsätze selbst statt.

Bevor jedoch auf diesen Problemkomplex näher eingegangen werden soll, ist zunächst ein kurzer Blick auf das die Hauptthesen der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 zusammenfassende Schlusskapitel zu werfen, in dem Cohen abschließend zum Aprioritätsproblem Stellung nimmt. Die bisherige Analyse hat zwar gezeigt, dass die transzendente Apriorität von Raum, Zeit und Kategorien nunmehr von ihrer Funktion für die synthetischen Grundsätze abhängig gemacht wird, zugleich aber auch, dass Cohen das Drei-Stufen-Modell auf jene reappliziert und damit dem Buchstaben nach die Rückbindung der transzendental-funktionalen Geltungsbedingungen der wissenschaftlichen Erkenntnis an den kognitiven Apparat des erkennenden Subjekts reinstalliert, deren Vermeidung eines der entscheidenden Motive für den Ausgang vom ‚Faktum Wissenschaft‘ bildet. Wenn auch dem metaphysischen Nachweis ursprünglicher Bewusstseins-elemente bloß noch relativer Wert eignen und nur der Rang einer Voruntersuchung zustehen soll, so wird doch mit der Wiedereinführung eines solchen metaphysischen Vorverfahrens in die ‚transzendente Methode‘ eine prinzipielle Identität zwischen den transzendentalen Erkenntnisbedingungen und den Grundstrukturen oder -funktionen des erkennenden Subjekts gesetzt, deren unweigerliche Konsequenz, wie schon mehrfach betont, eine Subjektivierung und Relativierung der so begründeten Geltung der Erkenntnis ist. Bleibt die Analyse des Bewusstseins unabdingbar notwendig, um die transzendentalen Erkenntnisbedingungen zunächst überhaupt aufzufinden, dann wird damit – auch wenn sich deren Bestimmtheit letztlich nach ihrer „Beziehung und Kompetenz für die durch sie zu begründenden Thatsachen der wissenschaftlichen Erkenntnis“ richten soll – die Geltung der Erkenntnis doch wiederum von der spezifischen Verfasstheit des erkennenden Subjekts abhängig, eben weil es ‚seine‘ Bewusstseins-elemente sind, die dann im zweiten Schritt als Erkenntnisbedingungen erwiesen werden. Solche Abhängigkeit durch strikte Negation jener Rückbindung definitiv und radikal zu

eliminieren, das bedeutet allerdings zugleich den *Verzicht* auf die originale *Kantische* Theorie oder, anders gesagt, bedeutet den Verzicht auf den Versuch, eine subjekt-freie Theorie der Erkenntnis (wie sie 1883 konzipiert wurde) auf dem Weg einer Interpretation der Kantischen ‚Vernunftkritik‘ zur Darstellung bringen zu wollen.

Cohen hat diese Konsequenz erst mit der „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst gezogen und realisiert. In dem erwähnten Schlusskapitel von 1885 über „Das System des kritischen Idealismus“ jedoch wird der Begriff der transzendentalen Methode erneut exponiert, und zwar in einer Weise, die sich von den entsprechenden Ausführungen in der „Einleitung“ signifikant unterscheidet. Von einer unentbehrlichen metaphysischen Voruntersuchung ist hier nun nicht mehr die Rede. Cohen statuiert vielmehr:

„Der Begriff der transscendentalen Methode vollzieht sich in der Unterscheidung des transscendental-*a priori* von dem metaphysischen-*a priori*.“ (TE 2, 580)

Dass der Begriff der transzendentalen Methode sich geradezu in der *Unterscheidung* von metaphysischem und transzendentalen Apriori ‚vollziehe‘, ist eine deutlich stärkere und schärfere Formulierung als jene es war, mit der Cohen in der „Einleitung“ postuliert hatte, dass das metaphysische zum transzendentalen Apriori ‚werden‘ müsse. Diese letztere spricht es geradezu aus, dass die ursprünglichen Bewusstseins-elemente ihrerseits als transzendente Geltungsbedingungen erwiesen werden müssen, und setzt damit genau jene Identität der transzendentalen Erkenntnisbedingungen mit den Elementarstrukturen des erkennenden Subjekts, deren unweigerliche Konsequenz die Subjektivierung der so begründeten Geltung der Erkenntnis ist. Der Sinn der Forderung des *Vollzugs* der Unterscheidung von metaphysischer Bewusstseinsursprünglichkeit und transzendentaler Bedingungs-funktion liegt hingegen gerade in der Negation dieser Identität, die um der uneingeschränkten Objektivität der zu begründenden Geltung der Erkenntnis willen erfolgt. Das hatte bereits die Analyse der dies-bezüglichen Ausführungen der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ von 1877 ergeben. Um die Differenz mit Bezug auf ihre methodologische Bedeutung zu fixieren: Soll das metaphysische lediglich zum transzendentalen Apriori ‚werden‘ und die metaphysische in die transzendente Untersuchung bloß ‚einemünden‘, dann bleibt die metaphysische Bewusstseinsanalyse, wenngleich nur Voruntersuchung, so doch ein Bestandteil der ‚transzendentalen Methode‘. ‚Vollzieht‘ sich hingegen deren *Begriff* in der Unterscheidung von Bewusstseinsursprünglichkeit und transzendentaler Bedingungs-funktion, dann wird die Be-

wusstseinsanalyse als bloß ‚metaphysisch‘ und ‚psychologisch‘ aus der transzendentalen Untersuchung ausgeschieden und damit erst die Konzeption einer subjekt-freien Theorie der Erkenntnis möglich.

Nun ist es zweifellos ratsam, semantische Minimaldifferenzen nicht überzuinterpretieren. Betrachtet man aber die im Schlusskapitel vorgenommene Erläuterung des ‚Vollzugs‘ jener Unterscheidung, so erscheint die Schlussfolgerung zumindest als nicht unberechtigt, dass hier die einleitende Betonung der Unentbehrlichkeit einer metaphysischen Voruntersuchung nicht nur revidiert und abgeschwächt, sondern implizite sogar widerrufen und dementiert wird. Worauf die ‚Erkenntniskritik‘ abziele, so erklärt Cohen hier in deutlicher Wiederaufnahme des bereits 1883 diesbezüglich Explizierten, das sei:

„die Wissenschaft in dem Bestande ihrer Grundbegriffe und Voraussetzungen. Indem wir diese entdecken und ordnen, beglaubigen wir den transscendentalen Geltungswerth apriorischer Bedingungen und betreiben kritische Philosophie nach transscendentaler Methode.“ (TE 2, 582)

Mit keinem Wort, nicht einmal mehr andeutungsweise ist hier noch davon die Rede, dass die Aufdeckung dieser ‚Grundbegriffe‘ und ‚Voraussetzungen‘ auf dem Umweg über eine Bewusstseinsanalyse erfolgen müsse. Die ‚transzendente Methode‘ sei vielmehr eine „Entdeckung und Legitimierung des *a priori* lediglich nach und gemäss seiner Geltung für die Wissenschaft“ (TE 2, 583). Höchst aufschlussreich ist jedoch gerade in ihrer vordergründigen Ambivalenz auch die folgende Passage:

„Indem wir überall das metaphysische *a priori* als die Vorbereitung des transscendentalen ansehen, enthalten wir uns der unmethodischen Auszeichnung von Merkmalen und Bestandtheilen in der sogenannten Organisation des Geistes, treiben nicht Psychologie unter metaphysischer Fahne, wagen nicht Annahmen, die sachlich hypothetisch bleiben müssen, der psychologischen Analyse Grenzen ziehen, ohne die Einsicht in die Bedingungen der Erkenntnis fördern zu wollen. *Nicht* Elemente des *Bewusstseins* gelten uns in letzter Instanz als *a priori*, *sondern* Elemente der *Erkenntniss*, und somit solche des wissenschaftlichen Bewusstseins.“ (TE 2, 583 Hervorhebung G. E.)

Hier wird zwar das metaphysische Apriori zunächst noch als ‚Vorbereitung‘, wenngleich schon nicht mehr als ‚Vorbedingung‘ des transzendentalen eingeführt, sodann aber gerade das als eine ‚unmethodische Auszeichnung von Merkmalen des Geistes‘ und als ‚Psychologie unter metaphysischer Fahne‘ bezeichnet, was in der „Einleitung“ als die spezifische Aufgabe der metaphysischen Voruntersuchung bestimmt worden war, nämlich der Aufweis ‚hypothetischer‘ Elemente des Be-

wusstseins, durch den die Entwicklungspsychologie in ihre ‚Schranken‘ gewiesen werde (cf. TE 2, 73 f.). Die im letzten Satz exponierte und eindeutig entschiedene Alternative zwischen ‚Elementen des Bewusstseins‘ und ‚Elementen der Erkenntnis‘ als der transzendentalen Erkenntnisbedingungen reflektiert und entscheidet zugleich jene Alternative zwischen Erkenntnispsychologie und Erkenntniskritik, auf welche die Unterscheidung von metaphysischem und transzendentalem Apriori zuletzt hinausläuft.

Dass der ‚Vollzug‘ dieser Unterscheidung, der nach der hier abschließend gegebenen Erklärung die ‚transzendente Methode‘ geradezu definiert, konsequent zu Ende gedacht tatsächlich auf eine strikte *Trennung* von metaphysischem und transzendentalem Apriori, mithin auf eine Negation der im bloßen Übergang vom einen zum anderen noch implizierten Identität von Bewusstseins- und Erkenntniselementen und damit zugleich auf die *Ausgliederung* der metaphysischen Bewusstseinsanalyse aus der ‚transzendentalen Methode‘ hinausläuft, auf eine Ausgrenzung also eben jener Voruntersuchungen, welche die „transzendente Ästhetik“ und die „Analytik der Begriffe“ in der Optik Cohens nurmehr darstellen – dies geht schließlich auch aus der letzten Passage hervor, die in diesem Zusammenhang noch zu berücksichtigen ist. Sie knüpft an die 1883 eingeführte Deutung von Anschauung und Denken als bloßer ‚Abbeviaturen‘ für ‚wissenschaftliche Methoden‘ an, illustriert sie und – dies ist hier entscheidend – stellt eben diese Deutung als eine *Konsequenz* aus der ‚transzendentalen Methode‘ dar:

„Die Träger des *a priori* im Kantischen Lehrgebäude, Raum und Zeit wie die Kategorien sind als Methoden zu verstehen, nicht als Geistesformen. Diese Auffassung ist lediglich die Consequenz der transscendentalen Methode, des transscendentalen *a priori*. Das *a priori* bedeutet im transscendentalen Sinne nur den Erkenntniswerth. Dieser aber vollzieht sich und bethätigt sich in einem wissenschaftlichen Verfahren. Demgemäss unterscheiden sich die beiden Hauptarten des *a priori*, die der Anschauung und die des Denkens als Methoden von einander. Und zwar bedeutet die Methode der Anschauung die Methode der Mathematik und die des Denkens die Methode der Mechanik.“ (TE 2, 584)

Hier erscheint das Apriori vollends abgelöst vom erkennenden Bewusstsein und damit zugleich die Rückbindung der transzendentalen Erkenntnisbedingungen an das erkennende Subjekt definitiv aufgehoben, eben weil und sofern hier die „Träger“ des Apriori ihrerseits nicht mehr als „Geistesformen“, als Grundstrukturen oder -funktionen des erkennenden Bewusstseins, sondern ausdrücklich und geradezu als wissenschaftliche „Methoden“ bestimmt werden. Diese Bestimmung, viel-

mehr die Reduktion von Anschauung und Denken auf bloße ‚Methoden‘ – die vor dem Hintergrund der originalen Kantischen Theorie natürlich befremdlich wirken muss – bringt ihrerseits die bereits oben (Kap. 4. 23) näher betrachteten Vorbehalte Cohens gegen die Kantische Fundamentaldistinktion von Anschauung und Denken bzw. Sinnlichkeit und Verstand, die selbst wiederum unmittelbar aus der 1883 vorgetragenen Psychologiekritik resultieren, auf eine fast drastische Art und Weise zum Ausdruck. Wenn aber schon Anschauung und Denken selbst, und zwar als Konsequenz aus der ‚transzendentalen Methode‘, auf wissenschaftliche ‚Methoden‘ zu reduzieren sind, dann kann allemal, ja dann muss geradezu geschlossen werden, dass der Vollzug der Unterscheidung von metaphysischem und transzendentalen Apriori nicht weniger als eine *Ablösung* der transzendentalen Erkenntnisbedingungen vom erkennenden Subjekt fordert und bedeutet.

Solche Ablösung aber, das hatte bereits die Analyse der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ von 1877 gezeigt, läuft wiederum ihrerseits auf eine *Ausgliederung* der ersten beiden großen Hauptabschnitte der ‚Vernunftkritik‘ aus dem erfahrungs- bzw. erkenntnistheoretischen Gesamtbestand hinaus, auf jene Gestaltung der ‚Erkenntniskritik‘ als eines ‚Systems von Grundsätzen‘ also, die sich, von Cohen nun ganz unmissverständlich ausgesprochen, in der Abhandlung von 1883 als Konsequenz der dortigen Psychologiekritik ergab. Die Tatsache, dass in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 die transzendente Apriorität von Raum, Zeit und Kategorien mit Beziehung auf die synthetischen Grundsätze definiert und ausdrücklich von ihrer Funktion für diese abhängig gemacht wird, ist nur das *erste* und, wie sich zeigen wird, noch nicht einmal deutlichste Indiz für die auch hier stattfindende *Umdeutung* des Theoriebestandes der ‚Vernunftkritik‘ in ein oder zu einem System erkenntniskritischer Grundsätze. Das *zweite* Indiz dafür ist die bereits erwähnte und von Cohen schon in der „Vorrede zur zweiten Auflage“ angekündigte Umdeutung der Einheit des Bewusstseins zu einem Grundsatz, zu dem *obersten Grundsatz* der Erfahrung. Das führt zugleich zu dem soeben kurz angesprochenen Problemkomplex der Reinterpretation der Kantischen ‚Deduktionen‘ zurück.

5. 13 *Die Einheit des Bewusstseins als oberster Grundsatz
und die Reinterpretation der Kantischen Deduktionen*

5. 131 Das Theorem des obersten Grundsatzes

In der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ hatte Cohen zwar schon zwischen transzendentaler Deduktion und psychologischer Analyse grundsätzlich unterschieden, nichtsdestoweniger aber den Text der Kantischen „transzendentalen Deduktion der Kategorien“ mit Hilfe und auf der Basis der mechanistischen Prozesspsychologie Herbarts ausgelegt und insbesondere eine ‚nahe Verwandtschaft‘ der transzendentalen Apperzeption mit dem „Herbart’schen Ich“ behauptet (TE 1, 164). Schon in „Kants Begründung der Ethik“ aber hatte er in dieser Hinsicht einen radikalen Wandel vollzogen, indem dort, unter Hinweis auf die Gefahr einer psychologischen Fehldeutung dieses Grundbegriffs, *die* Einheit des Bewusstseins, die für die Erkenntnistheorie ‚das Gesetz‘ bedeute, geradezu als *der* oberste Grundsatz bestimmt worden war (cf. o. 3. 222). Spuren dieser Deutung finden sich auch in der Abhandlung von 1883, wenn und sofern der dort erwähnte ‚Grundsatz des Gesetzes‘ mit jenem obersten Grundsatz zu identifizieren ist (cf. o. 4. 212).

In der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ nun wird die Bestimmung der Einheit des Bewusstseins zum obersten Grundsatz der Erfahrung nicht nur reformuliert, theoretisch ausgestaltet und vertieft, sondern gewinnt überdies auch einen durchgreifenden *Einfluss* auf die konkrete Darstellung und Entfaltung des erkenntniskritischen Theoriebestandes selbst. Ein erstes Beispiel für diesen Einfluss, für den Rekurs auf die Einheit des Bewusstseins als auf den obersten Grundsatz zum Zweck der Explikation einzelner erkenntniskritischer Bestimmungen, stellt etwa schon die oben angeführte Passage dar, in der Raum und Zeit als ‚Vorbedingungen‘ der Grundsätze exponiert werden.

Es ist sinnvoll, bevor auf das zweite, entscheidende und höchst aufschlussreiche Beispiel für diesen Einfluss und dann auch auf die Problematik der Reinterpretation der Kantischen ‚Deduktionen‘ eingegangen werden soll, zunächst – und zwar wiederum unter Heranziehung des zusammenfassenden Schlusskapitels von 1885 – die abschließenden auf die Einheit des Bewusstseins bezogenen Kernthesen Cohens gesondert vorzustellen. Die erste dieser Thesen besagt:

„Die Einheit des Bewusstseins ist nicht Einheit der Kategorieen, noch Einheit der Anschauungen, sondern die Einheit der Synthesis des Mannichfaltigen der Anschauung, sie ist die *Verbindung* jener *beiden Methoden*. Und da dieselben

ihren Ausdruck finden in den synthetischen Grundsätzen, so ist sie die *Einheit der Grundsätze*.“ (TE 2, 589; Hervorhebung G. E.)

Während der erste Teil dieser These noch mit der Kantischen Terminologie operiert und nur ‚Kantische Lehre‘ zu referieren scheint, schlägt die Cohensche Uminterpretation im zweiten Teil voll durch. Er dokumentiert geradezu paradigmatisch die Umdeutung der ‚Vernunftkritik‘ insgesamt zu einem ‚System von Grundsätzen‘. Noch schärfer formuliert die zweite These:

„Die wissenschaftlich fixierte, unzweideutige Geltung der Objectivität verlangt die Einheit des Bewusstseins *allein* in der Bedeutung als Einheit der Grundsätze. Denn unter diesem Ausdruck kann sich nichts Persönliches, also auch nichts Psychologisches mehr verbergen.“ (TE 2, 590; Hervorhebung G. E.)

Der Begriff der Einheit des Bewusstseins bezeichnet nach Cohen also *nicht* die Einheit des personalen Bewusstseins, *nicht* die „durchgängige Identität des Selbstbewusstseins“ (KrV, B 135), die Kant auch die analytische Einheit des Bewusstseins nennt. Er bezeichnet aber offenbar auch *nicht* die transzendente, die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption, die jene analytische Einheit erst möglich macht und den „höchsten Punkt“ bildet, an den man nach Kant allen Verstandesgebrauch „heften“ muss. Cohens Formulierung ist eindeutig: die Einheit des Bewusstseins „allein“ – also *ausschließlich* – in der Bedeutung als Einheit der Grundsätze. Und sie benennt zugleich den Kern der Begründung, den systematisch entscheidenden Grund für seine Uminterpretation der Kantischen Theorie insgesamt: Die unzweideutige *Geltung* der *Objektivität* verlange – also erzwingen – diese Bedeutung. Dieser Zusammenhang ist in den vorangegangenen Analysen mehrfach ausführlich diskutiert worden. Die Entschränkung des Objektivitätsbegriffs oder, anders, der erstrebte spezifische Sinn (die ‚Geltung‘) der zu begründenden Objektivität der Erkenntnis (der diese als Ding-an-sich-Erkenntnis verständlich machen soll) bleibt so lange unerreichbar, wie die transzendenten Erkenntnisbedingungen und insbesondere natürlich die Einheit des Bewusstseins als letzte oder höchste dieser Bedingungen, rückgebunden bleiben an das empirische Subjekt des Erkennens, und sei es auch nur in der Art rückgebunden bleiben, in der bei Kant die reine, ursprüngliche oder transzendente Apperzeption mit dem empirischen Bewusstsein verbunden bleibt, von dem sie zwar „zu unterscheiden“ ist, *in dem* sie aber doch „die Vor-

stellung *Ich denke* hervorbringt“ (KrV, B 132).¹⁴ Cohen erklärt daher mit direkter Bezugnahme auf Kant ausdrücklich:

„So lange die Einheit des Bewusstseins persönlich gedacht wird, bleibt die ihr zugesprochene Objectivität unzulänglich, den Inhalt der Erfahrung zu entfalten, und der Schein und der Grund der Willkür und des spielenden Subjectivismus ist unvermeidlich. Es *hilft nichts*, dass das Ich als reines proclamirt und vom empirischen unterschieden wird; es bleibt, wie Hegel von Kant und Fichte sagt: ‚psychologischer Idealismus‘.“ (TE 2, 590; Hervorhebung G. E.)

Auch die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ führt deshalb den Begriff der ‚Bewusstheit‘, der zunächst 1877 gebildet und dann 1883 erneut aufgegriffen worden war, wieder ein, um das psychologische Bewusstseinsfaktum terminologisch eindeutig von der Einheit des Bewusstseins qua Grundsatz zu unterscheiden, und erklärt die Frage nach der Möglichkeit der Bewusstheit ein weiteres Mal als „unstatthaft“ (TE 2, 207).

Eine letzte Passage ist in diesem Zusammenhang noch anzuführen. Sie exponiert mit der formalen Funktion der Einheit des Bewusstseins für die einzelnen, die besonderen Grundsätze zugleich auch den *Inhalt*, der dem Begriff der Einheit des Bewusstseins, sofern er die Einheit der Grundsätze bedeutet oder vertritt, nunmehr zugewiesen wird. Cohen hebt zunächst hervor, dass die einzelnen Grundsätze, welche die „Grundlagen der Naturgesetze“ und daher zugleich die „Grundlagen der Dinge“ seien (TE 2, 590), einen obersten Grundsatz forderten, „und als solchen den der Einheit des Bewusstseins“ (TE 2, 591). Erst der oberste Grundsatz verbürgt, sichert und gewährleistet die Einheit der besonderen Grundsätze und damit zugleich die Einheit der Erkenntnis (sofern die Grundsätze die transzendentalen Erkenntnisbedingungen sind) wie auch die Einheit der Gegenstände (sofern die Grundsätze die Grundlagen der ‚Dinge‘ sind). Diese Einheit nun, d. h. die Einheit des Bewusstseins *als* Einheit der Grundsätze, wird wie folgt beschrieben:

„Alle Grundsätze nämlich *entspringen* aus dieser Einheit, die jedoch *keine* schaffende, sondern eine lediglich *ideale*, die Einheit des Gesetzes ist: dass wir Gesetze haben müssen, sofern wir Wissenschaft haben wollen – diesen schlichten Gedanken bedeutet die Einheit des Bewusstseins [...] das lehrt die transscendentale Deduction, welche sonach in der Forderung wurzelt: macht Gesetze! Diese Forderung ist die Einheit, aus welcher die Gesetze entspringen. Das ist der idealistische Charakter der Einheit des Bewusstseins als Einheit der Grundsätze. Die Einheit ist

¹⁴ Cf. dazu Kap. 3 Anm. 21.

die *Zusammenziehung aller Gesetzes-Einheiten* und die letzte *Quelle*, aus der sie geschöpft sind.“ (TE 2, 591; Hervorhebung G. E.)

Mit dieser Bestimmung dessen, was die Einheit des Bewusstseins als Einheit der Grundsätze inhaltlich zu bedeuten habe, knüpft Cohen offenbar an die entsprechende These an, die diesbezüglich schon in „Kants Begründung der Ethik“ formuliert worden war (cf. o. 3. 222). Und wie dort diese Inhaltsbestimmung, wonach der oberste Grundsatz der Einheit des Bewusstseins ‚das Gesetz‘ bedeute, mit der Formel des *Kantischen* obersten Grundsatzes der synthetischen Urteile a priori (der zufolge die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung sind) verknüpft worden war, so nimmt Cohen auch hier diese Verknüpfung wieder vor, indem er postuliert, dass die Einheit des Bewusstseins als Einheit der Grundsätze in jener Formel „gipfelt“ (TE 2, 592).

In einer ganz entscheidenden Hinsicht jedoch geht die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 über das bereits 1877 thetisch Exponierte hinaus. Auf der Basis des dortigen Textbestandes nämlich konnte lediglich interpretierend erschlossen werden, dass der oberste Grundsatz als letzter Deduktions- und Geltungsgrund an die *Spitze* der Gesamtheorie trete. Das wird nun hier zum einen schon in der ‚Vorrede‘ angekündigt und zweitens mit der Erklärung, dass alle (besonderen) Grundsätze aus jener Gesetzes-Einheit im obersten Grundsatz, die gleichwohl keine ‚schaffende‘, keine produzierende, sondern eine ‚lediglich ideale‘ sei, geradezu *entspringen*, auch der Sache nach geltend gemacht. Dies aber deutet auf die „Logik der reinen Erkenntnis“ voraus: Der systematische Ort des obersten Grundsatzes im gesamten ‚System der Grundsätze‘ *entspricht* zunächst formal dem Ort des „Urteils des Ursprungs“ in dem ‚System der Urteile‘, als welches die „Logik der reinen Erkenntnis“ gestaltet ist. Und mehr noch: Sofern mit dem obersten Grundsatz jene ideale Gesetzes-Einheit an den Anfang des Gesamtsystems tritt, die zwar die besonderen Grundsätze und Gesetze nicht produziert, aus der sie aber doch ‚entspringen‘ und die ihre ‚letzte Quelle‘ bildet, deutet dieses so bestimmte Verhältnis zwischen der Gesetzes-Einheit und den besonderen Grundsätzen voraus auf dasjenige Verhältnis, das zwischen dem ‚Ursprung‘ und den reinen Erkenntnissen in der Cohenschen ‚Erkenntnislogik‘ angesetzt wird. „*Alle reinen Erkenntnisse*“, so heißt es dort, „*müssen Abwandlungen des Prinzips des Ursprungs sein.*“ (LrE, 36) Dennoch sind sie nicht etwa

aus dem Ursprung ‚deduzierbar‘, werden nicht von ihm produziert oder ‚geschaffen‘.¹⁵ Es wäre allerdings – darauf sei ausdrücklich hingewiesen – eine vorschnelle Schlussfolgerung, die auf eine unzulässige Verkürzung des Ursprungsbegriffs hinausliefe, wenn man diesen mit der hier vorgestellten Gesetzes-Einheit und insbesondere mit ihrem Inhalt (mit der Forderung: ‚macht Gesetze!‘) einfach identifizierte.

Cohen hat nun das hier nur in den entscheidenden Grundbestimmungen referierte Theorem des obersten Grundsatzes nicht etwa nur oder erst im Schlusskapitel der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 vorgetragen und auch nicht erst anlässlich der Reinterpretation der Kantischen „Grundsätze des reinen Verstandes“ oder, auch dies wäre denkbar, erst im Zusammenhang mit der Diskussion des Begriffs der transzendentalen Apperzeption, mithin im Rahmen der Erörterung der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘. Das Theorem des obersten Grundsatzes tritt vielmehr, eben wie schon die ‚Vorrede‘ ankündigt, tatsächlich „an die Spitze der Reconstruction“: Es wird nämlich bereits im *zweiten* Kapitel (das dem Titel nach lediglich „Die transzendente Erörterung von Raum und Zeit“ behandelt) eingeführt und dort auch in seinen zentralen Thesen systematisch entfaltet. Dabei handelt es sich um eine längere Passage von insgesamt fast zehn Seiten, die geschlossen in den Text der ersten Auflage eingefügt worden ist.¹⁶

Dies ist jedoch keineswegs ein Befund, der, weil scheinbar nur die äußere Gestaltung des Textes betreffend, inhaltlich ohne Belang wäre. Die vorgezogene Exposition des Theorems des obersten Grundsatzes ändert vielmehr schlagartig das *Gesamtbild*, das hier von der Kantischen Theorie entworfen, gezeichnet und vermittelt wird: Sie wird so dargestellt, als wäre sie tatsächlich ihrerseits ein ‚System von Grundsätzen‘, an dessen Spitze ein oberster Grundsatz stünde, aus dessen „Formel“ wiederum „die einzelnen Grundsätze zu gewinnen“ wären (TE 2, 139); sie wird, schärfer formuliert, dadurch als ein solches System *ausgegeben*.

¹⁵ Cf. W. Marx: Transzendente Logik als Wissenschaftstheorie, 32.

¹⁶ TE 2, 136 Abs. 1, 4. Satz: „Demgemäss richten wir [...]“ bis TE 2, 144, Abs. 2, 5. Satz: „[...] a priori bestimmt werden kann?“ ist insgesamt ein *Zusatz* der zweiten Auflage. Die Schnittstelle in der ersten Auflage, in die dieser Zusatz gleichsam eingefügt ist, bildet TE 1, 37, Abs. 2/3. Das Theorem des obersten Grundsatzes selbst wird von TE 2, 137, Abs. 2 bis TE 2, 143 (einschließlich) entwickelt.

Ein kurzer Blick auf den konkreten Textbestand mag dies illustrieren und bestätigen. Im Anschluss an die philosophiegeschichtliche Einleitung beginnt das erste Kapitel nach einigen vorbereitenden Bemerkungen mit der exegetisch-kommentierenden Darstellung zunächst der Kantischen „metaphysischen Erörterung[en] von Raum und Zeit“. Das zweite Kapitel setzt die Interpretation anfänglich auf die gleiche Weise fort. Anlässlich der Explikation des Begriff des Transzendenten betont Cohen alsdann, dass die ‚metaphysische Erörterung‘ „keinen selbständigen Werth in sich“ habe, da die in ihr verhandelten Probleme „in der That [...] einen ausnehmend psychologischen Charakter“ trügen (TE 2, 137). Die transzendente Frage zielt vielmehr darauf ab, was die reine Raumanschauung bedeute, „wenn sie als diejenige Methode betrachtet wird, welche die Apriorität der Mathematik ermögliche“. Und unmittelbar im Anschluss daran und darauf bezogen leitet Cohen die Entfaltung des Theorems des obersten Grundsatzes mit der folgenden Erklärung ein:

„Diese so gefasste Frage greift in den Kern des transscendentalen Systems ein, und zur Orientirung an derselben sind wir genöthigt, vorausschauende Blicke zu thun, die auf das Ganze, auf die Einheit der transscendentalen Bedingungen gehen.“ (TE 2, 137)

Schon bei oberflächlicher Betrachtung zeigt sich jedoch sogleich, dass diese ‚vorausschauenden Blicke‘ auf das *Ganze* des transzendenten Systems in der Einheit der es ausmachenden transzendenten Bedingungen nicht etwa, wie jeder unbefangene Leser erwarten müsste, einen Abriss der internen Systematik des *originalen* Theoriebestandes der ‚Vernunftkritik‘ präsentieren, sondern eben jenes Theorem des *obersten Grundsatzes*, das hier nun in einer frei, d. h. ohne unmittelbaren Rückbezug auf den Kantischen Text kombinierten Sequenz von Thesen im Detail vorgestellt wird. Nur der Beginn dieses Gedankengangs und die wichtigsten seiner Thesen seien zur Illustration kurz referiert.

Jene Einheit der transzendenten Bedingungen, so erklärt Cohen zunächst, müsse „vorausgesetzt werden“ und „vorhanden sein“, da die transzendente Frage nicht allein auf die Mathematik, sondern zuletzt auf die „ganze einheitliche Wissenschaft“ abziele. Daraus bereits sei aber „für den Werth einer jeden transscendentalen Bedingung“ der „wichtige Schluss“ zu ziehen, dass keine dieser Bedingungen „ein abgeschlossenes Ganzes“ sei, sondern dass eine jede von ihnen „als Theil und Glied eines höheren Ganzen“ betrachtet werden müsse (TE 2, 137). Wenn daher „irgend eine Art des *a priori*“, die in der ‚metaphysischen Erörterung‘ begegnet sei, als eine transzendente Bedingung

verstanden werden solle, dann sei sie „als Glied jener Gesamtheit transscendentaler Bedingungen [zu] betrachten, welche als Einheit die Einheit der Wissenschaft zusammenhält“. Man müsse folglich, um die einzelnen Arten des Apriori „nach ihrem transscendentalen Werthe“ zu erkennen, zunächst „vor allem den Gattungsausdruck bestimmen, dessen Teilausdrücke die einzelnen Arten zu bezeichnen haben“ (TE 2, 138). Weil nun aber „das Gebiet der Erkenntniss“, das durch die Arten des Apriori bedingt und ermöglicht werde, dasjenige der synthetischen Urteile und deren „Gebiet“ wiederum das der Erfahrung, die Erfahrung qua mathematische Naturwissenschaft jedoch „auf Voraussetzungen und Grundsätzen aufgebaut“ sei, so werde:

„die transscendentale Bedingung, als Gattung gedacht, der allgemeine Ausdruck des ‚obersten Grundsatzes‘ für alle jene specielleren niederen sein müssen. Die einzelnen Arten des *a priori* aber werden als Beiträge für jene Grundsätze, als Material für den Inhalt derselben zu betrachten sein.“ (TE 2, 138)

Hiermit ist zunächst der Gedanke eines oder vielmehr des obersten Grundsatzes eingeführt und das allgemeine Theoriegerüst bzw. die interne Grobstruktur jenes zuvor angekündigten ‚Ganzen des transscendentalen Systems‘ im wesentlichen festgelegt: An der Spitze dieses ‚Systems von Grundsätzen‘ steht ein oberster Grundsatz, der sich in eine Reihe besonderer Grundsätze ‚spezialisiert‘. Raum, Zeit und Kategorien jedoch (die Arten des Apriori) sind nichts weiter als „Beiträge“ für diese besonderen Grundsätze, nichts weiter als „Material“ für deren Inhalt.

Im Anschluss an diese einleitenden Ausführungen diskutiert Cohen nun ein Problem, das weder in „Kants Begründung der Ethik“ noch auch in der Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ angesprochen worden war, aber doch, wie er nun hervorhebt, „ernstlich berathen“ werden müsse, da „seine Erledigung [...] das Verständniss und die Lösung der transscendentalen Frage“ bedeute (TE 2, 139). Es handelt sich dabei um das Problem, ob der oberste Grundsatz, der die ‚letzte‘ oder ‚höchste‘ Instanz bildet, auf welche die transscendentale Erkenntniskritik alle Erkenntnisgeltung zuletzt zurückführt oder aus der sie sie ‚ableitet‘, etwa *seinerseits* noch bedingt sei, um die Frage also, ob jene ideale Gesetzes-Einheit im obersten Grundsatz, aus der alle besonderen Gesetze ‚entspringen‘ sollen, ihrerseits noch auf eine weitere – alsdann mithin noch ‚höhere‘ – Bedingung gegründet werden muss oder kann. Cohens Antwort auf diese Frage sei hier ausführlich zitiert:

„Was ermöglicht den obersten Grundsatz? *Nichts, ausser ihm selbst*. Es giebt keine Instanz über dem obersten Grundsatz; es giebt keine Nothwendigkeit über dem Gedanken: dass wir Nothwendigkeit anerkennen wollen in demjenigen Gebiete unseres Bewusstseins, welches als Wissenschaft, als mathematische Naturwissenschaft ausgezeichnet ist. Woher sollte sonst Nothwendigkeit kommen, wenn nicht aus dieser *Festsetzung* für solchen ausgezeichneten Inhalt des Bewusstseins, wenn nicht also aus dem Factum selbst, auf welches unsere Frage gerichtet ist! Wer *andere* Nothwendigkeit, andere Gewähr derselben erwartet und für *denkbar* hält, stellt sich *ausserhalb* des Interesse, auf welches unsere Frage gespannt ist, – mag er sie vom *Himmel* oder vom eigenen *Leibe* erwarten. Wer die Quelle des Gesetzes in einer übernatürlichen Offenbarung anerkennt, wird als des philosophischen Tugendfleisses baar erachtet. Nicht minder aber geht derjenige jenseits des ‚königlichen Weges‘ der Wissenschaften, welcher aus seiner natürlichen Verfassung, aus seiner physischen Organisation, auch wenn er dieselbe zugleich als psychische bezeichnet, den Stempel des Gesetzes herleiten will. Willkür und Enge da wie dort. Nur das allein kann der Leitstern des Gesetzes sein: dass ein Gesetz walten solle in dem Gebiete der Erfahrung.“ (TE 2, 139; Hervorhebung G. E.)

Diese Erklärung, die gleichsam die eigentliche Pointe des Theorems des obersten Grundsatzes bildet, bietet die Möglichkeit, den Hypothesis-Gedanken, der in der Platon-Schrift entwickelt worden war, mit dem ‚System der Grundsätze‘ zu verbinden und in es zu integrieren. Es mag zwar, auf den ersten Blick wenigstens, als theoretisch unbefriedigend oder gar als Ausdruck einer philosophischen Verzichtserklärung erscheinen, dass alle Nothwendigkeit, d. h. das Moment der Gesetzesgeltung der Erkenntnis, um dessentwillen gleichsam die ‚Erkenntniskritik‘ strikt geltungstheoretisch konzipiert wird, auf eine bloße ‚Festsetzung‘ zurückgeführt wird, auf eine Festsetzung überdies, die gerade mit Beziehung auf jenes ‚Factum‘ erfolgt, dessen Gesetzescharakter vielmehr das Problem bildet und den es doch allererst aufzuklären gilt. Die grundsätzliche theoretische *Alternative* jedoch, der Cohen mit dieser Auskunft gerecht zu werden und die er aufzulösen sucht, ist in der zitierten Passage selbst deutlich genug bezeichnet. Ein infiniter Regress auf der Seite der Bedingungen, das ist eo ipso klar, muss vermieden werden. Wenn aber andererseits das Moment der Nothwendigkeit oder des Gesetzes *nicht* „vom Himmel“ und auch *nicht* „vom eigenen Leibe“ herrühren, also weder in theologischer noch in psychologischer Spekulation (mithin aus rational nicht mehr kontrollierbaren Prämissen) ‚deduziert‘ werden kann und darf, dann kann dieses Moment in der Tat nur aus der *Erkenntnis selber* stammen, der es eignen und die durch es von anderen mentalen Produkten unterschieden und ausgezeichnet sein soll. Aus den ‚Dingen‘ nämlich und ihren Verhältnissen es herzuleiten – die vielmehr diesseits ihres wissenschaftlichen Erkenntnis- und

Bestimmtheits, sofern sie überhaupt thematisch werden, nichts sind als ‚Erscheinungen‘, subjektive mentale Vorkommnisse –, das hieße ja, die idealistische Grundprämisse des transzendentalen Ansatzes insgesamt preiszugeben.

Um den Gedanken etwas anders zu akzentuieren: Das Moment der Notwendigkeit oder des Gesetzes selbst, das von allen besonderen Grundsätzen wie auch von den durch diese bedingten speziellen (Natur-) Gesetzen seinerseits insofern noch *vorausgesetzt* wird, als es ihnen zwar insgesamt eignen soll, aber doch in keinem von ihnen für sich genommen und gleichsam rein als solches thematisch wird (natürlich auch nicht im Kantischen Notwendigkeitspostulat, das auf die ‚materiale Notwendigkeit des Daseins‘ und nicht auf den Notwendigkeits- bzw. Gesetzescharakter der Grundsätze selber zielt), lässt sich nach Cohen *nicht* aus irgendeinem metaphysischen Absolutum ‚deduzieren‘ oder ‚herleiten‘ und ist seinerseits kein solches. Es ist kein apartes Absolutes, sondern ein Moment, ein Charakter oder eine ‚Qualität‘ des Denkens, die sich aber *in* allen besonderen *Erkenntnissen* (Grundsätzen und Gesetzen) realisiert, die an diesen und *nur an diesen selbst* sich zeigt,¹⁷ mithin von der philosophischen Reflexion auch nur mit Beziehung auf sie gewonnen oder aufgenommen sein kann. Dieses nicht deduzierbare Moment, diese ‚Qualität‘ des Denkens kann lediglich oder, genauer, muss aber gleichwohl (wie z. B. auch der Kausalitätsgrundsatz, der, wie alle anderen besonderen Grundsätze, nur eine seiner (ihrer) ‚Spezialisierungen‘ oder ‚Abwandlungen‘ darstellt), und zwar eben weil es sich an allen besonderen Erkenntnissen zeigt, als eine eigenständige transzendente Bedingung, als eine Voraussetzung des Denkens aufgestellt und ausgezeichnet werden, die in Kraft sein oder gelten muss, wenn und sofern Erfahrung als Wissenschaft möglich sein soll.

Der systematische Ort, an dem diese ‚letzte‘ bzw. ‚höchste‘, weil durch keine weitere bedingte Voraussetzung im ‚System der erkenntniskritischen Grundsätze‘ von 1885 formuliert und fixiert wird, ist der ‚oberste Grundsatz‘. Sein Inhalt aber, jenes Moment der Notwendigkeit oder des Gesetzes also, das Cohen als die ideale Gesetzes-Einheit bezeichnet, ist offenbar nichts anderes als das, was die Platon-Schrift von 1878 mit dem Begriff der *Hypothese* meint: eine ‚Festsetzung‘, mithin eine vom Denken in Anschlag gebrachte (letzte bzw. höchste)

¹⁷ Cf. dazu auch W. Marx: Transzendente Logik als Wissenschaftstheorie, 33, 103 f.

Annahme, Voraussetzung oder *Grundlegung*, die als *Grundlage* für eine Sequenz von Bedingungen, als Grundlage nämlich zunächst für die besonderen Grundsätze selbst und damit auch für die durch sie bedingten speziellen Gesetze fungiert und diesen wie jenen allererst die Einheit eines systematischen Zusammenhangs sichert.

Cohen selbst hat allerdings, darauf sei ausdrücklich hingewiesen, den Begriff der Hypothese in diesem Zusammenhang nicht verwendet.¹⁸ Die weitere Entfaltung und Explikation des Theorems des obersten Grundsatzes, der zunächst als ‚Gattungsausdruck‘ der transzendentalen Bedingungen eingeführt und bezeichnet worden war, reduziert sich vielmehr darauf, ein Reihe von Titeln für ihn zu exponieren: Er kann als „oberster Grundsatz der Erfahrung“ (TE 2, 138) wie auch als „Grundsatz der Möglichkeit der Erfahrung“ (TE 2, 140), er kann ferner als „Grundsatz der ‚Einheit des Bewusstseins‘“ und als „oberster Grundsatz der synthetischen Urtheile“ (TE 2, 141) sowie schließlich auch als „Grundsatz der ‚Einheit der Apperception‘“ (TE 2, 142) bezeichnet werden. Auf die Einzelheiten der Exposition und Diskussion dieser diversen Titel braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Angeführt sei lediglich noch diejenige Passage, mit der Cohen die Erörterung seines Theorems des obersten Grundsatzes abschließt. Sie lautet:

„Und in solchem Zutrauen wenden wir uns nunmehr zum a priori des Raumes, indem wir im Einzelnen Kants Erörterungen folgen, nachdem wir zu dem *systematischen Gipfelpunkte* derselben uns erhoben haben. So leicht, wie wir von seiner Höhe aus uns zu orientieren vermögen, ist Kant selbst der Weg nicht geworden, und einen so leichten Anstieg konnte er auch seine Leser nicht führen.“ (TE 2, 143; Hervorhebung G. E.)

In dieser Formulierung, die man mit jener oben zitierten über die ‚vorausschauenden Blicke‘ auf das ‚Ganze des transzendentalen Systems‘ zusammenhalten muss, wird vollends deutlich, wie Cohen einerseits den ‚systematischen Gipfelpunkt‘ seines *eigenen* ‚Systems der

¹⁸ Erwähnt sei aber, dass der Grundgedanke des Hypothese-Theorems in der philosophiegeschichtlichen „Einleitung“ zur zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ referiert wird. Die Idee, so heißt es dort, sei „nicht eine etwaige Vermuthung [...] sondern solche Grundlage, welche, wie in der Geometrie, zu Ergebnissen führt, die nichtsdestoweniger in der Hypothese allein gesichert sind“. Die Mathematik lehre, „dass wir allein und lediglich von selbstbestimmten Voraussetzungen, von deutlich abgesteckten Grundlagen aus zu sicherem Wissen, zu Gewissheit und Wissenschaft zu gelangen erwarten dürfen.“ (TE 2, 15) Dass die Hypothese als ‚selbstbestimmte Voraussetzung‘ die ‚Grundlage‘ für sicheres Wissen sei – dies wird später durch die Wendung ausgedrückt, dass die letzten Grundlagen Grundlegungen seien.

Grundsätzen‘ als denjenigen der *Kantischen* Theorie aus gibt, zugleich aber auch eine erkennbare Distanz zur synthetischen Methode (dem „Weg“, den Kant „seine Leser“ führt) wahrt, die zwar für die originale Kantische Theorie und nach Kantischem Selbstverständnis schlechthin unverzichtbar ist, aus der Perspektive Cohens aber, weil ‚psychologisch‘, als unzulässig gilt.

5. 132 Kants transzendente Deduktion

Im Verlauf der vorangegangenen Analysen haben sich eine ganze Reihe von Gründen ergeben, die es definitiv *ausschließen*, dass das Kern- und Herzstück der originalen Kantischen Theorie, ihr authentischer ‚systematischer Gipfelpunkt‘, nämlich die „transzendente Deduktion der Kategorien“, im Sinne Cohens noch als ein transzendenter Nachweis bzw. eine solche Deduktion gelten und bezeichnet werden kann. Wenn etwa, das ergab bereits die Analyse der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1871, die Apriorität der Kategorien selbst erst dann als gesichert gelten darf, wenn sie als formale Bedingungen der Erfahrung erwiesen sind, dann kann die Ausgangsfrage der originalen Kantischen ‚transzendenten Deduktion‘, wie sich nämlich Begriffe a priori gleichwohl auf Gegenstände der Erfahrung beziehen können, strenggenommen gar nicht mehr gestellt werden (cf. o. 2. 212). Wenn ferner der ‚transzendente Nachweis‘ der Kategorien darin besteht, jede einzelne von ihnen als ‚Denk-Einheit‘ in den synthetischen Grundsätzen nachzuweisen, dann ist Kants ‚transzendente Deduktion‘ *kein* solcher ‚transzendenter Nachweis‘, mithin nicht als eine transzendente Deduktion im Sinne Cohens zu betrachten.

Neben den spezifisch aprioritäts- und kategorientheoretischen Gründen führen aber auch globale, die Gesamtanlage der Erkenntnistheorie betreffende Überlegungen zu der gleichen Konsequenz. Wenn die ‚Zerlegung des Erkenntnisapparats‘ Psychologie und die Ansicht ‚*grundfalsch*‘ ist, dass die Erkenntnistheorie als Psychologie ‚gemeint‘ und angelegt werden kann, dann ist Kants ‚transzendente Deduktion‘ deshalb nichts anderes als ‚bloße‘ Psychologie, weil der Beweis der objektiven Gültigkeit der Kategorien, und zwar nicht etwa kontingenterweise, sondern vielmehr kraft der Gesamtanlage der ‚Vernunftkritik‘ selbst, zugleich ein bzw. der Beweis der Möglichkeit und Notwendigkeit des Zusammenfundierens von Sinnlichkeit und Verstand ist, jener ‚ursprünglichen Stämme‘ des Erkenntnisvermögens also, die von Kant im Blick auf die Verfasstheit des erkennenden Subjekts unterschieden und von Cohen zu ‚wissenschaftlichen Methoden‘ lediglich uminter-

pretiert werden, um sie so zu ‚entpsychologisieren‘. Wenn überdies schließlich der Begriff der Einheit des Bewusstseins deshalb allein die Einheit der Grundsätze bedeuten und bezeichnen soll, weil der ‚psychologische Idealismus‘ und der ‚Grund der Willkür und des spielenden Subjektivismus‘ unvermeidlich ist, solange die Einheit des Bewusstseins ‚persönlich‘ gedeutet wird, und dies auch und selbst dann, wenn zwischen reinem und empirischem Ich unterschieden wird – dann *ist* Kants ‚transzendente Deduktion‘ nichts anderes als ein Lehr- und Kernstück des ‚psychologischen Idealismus‘, aber *keine* transzendente Deduktion.

Nimmt man vor diesem Hintergrund Cohens Reinterpretation des Kantischen *Deduktionstextes* in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ genauer in den Blick und vergleicht sie mit der Deutung von 1871, so finden die obigen Schlussfolgerungen bei sorgfältiger Analyse ihre volle Bestätigung.

Höchst aufschlussreich ist zunächst schon das Ergebnis eines die Textgestaltung, d. h. die Art und Weise der Umarbeitung betreffenden Vergleichs der beiden Kapitel über Kants ‚transzendente Deduktion‘ in den beiden Auflagen der ‚Erfahrungstheorie‘. Während nämlich die philosophiehistorische „Einleitung“ sowie die Kapitel 13 („Das Ding an sich und die Ideen“) und 14 („Das Prinzip der formalen Zweckmässigkeit“) einen *völlig neuen* und zum Beispiel die Kapitel 6 („Die Kategorien als formale Bedingungen der Erfahrung“) und 12 („Die synthetischen Grundsätze“) einen wenngleich mit Übernahmen aus der ersten Auflage versehenen, so doch im Ganzen *weitgehend neuverfassten* Text bieten, gehören gerade die Kants ‚transzendente Deduktion‘ auslegenden Kapitel 8, 9 und 10 zu jenen, deren Text aus der ersten Auflage *weitgehend übernommen* worden und nur mit vergleichsweise geringfügigen Modifikationen versehen ist.¹⁹ Dieser scheinbar nur äußerliche Befund ist deshalb besonders signifikant, weil Cohen in der ersten Auflage, daran sei nochmals erinnert, den *Kantischen* Deduktionstext (ungeachtet der auch dort schon betonten Unterschiedenheit von transzendenter Deduktion und psychologischer Analyse) als eine *psychologische* Theorie des Zusammenwirkens ‚psychischer Funktionen‘ im Prozess des Erkennens, dem ‚psychischen Gesamtgeschehen‘, interpretiert und Kant überdies in durchaus affirmativer Weise als den ‚großen Psychologen‘ der Vernunft und ‚bahnbrechenden Vorläufer‘ Herbarts bezeichnet hatte (cf. o 2. 22). Dass der betreffende Text in Duktus und

¹⁹ Cf. Anm. 5.

Interpretationsverlauf unverändert in die zweite Auflage übernommen worden ist und die an ihm angebrachten Veränderungen sich auf die Modifikation einzelner Sätze und Formulierungen sowie hier und da gestrichene bzw. hinzugefügte Absätze reduzieren²⁰ – dies allein deutet schon darauf hin, dass Cohens Gesamteinschätzung der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘, d. h. seine Beurteilung ihres theoretischen Status *mutatis mutandis* erhalten bleibt. Und es sind gerade jene an dem insgesamt aus der ersten in die zweite Auflage übernommenen Text durchgeführten Detailveränderungen, die diese zunächst nur äußerlich und global begründete Erwartung auf überaus markante Weise bestätigen.

So insistiert Cohen etwa, wie schon 1871, auch 1885 mit großem Nachdruck darauf, dass die transzendente Untersuchung (der Erkenntnis) ganz grundsätzlich und radikal von einer psychologischen Analyse des Bewusstseins unterschieden und zu unterscheiden sei, so dass bei flüchtiger Lektüre der Eindruck aufkommen kann, als stehe dabei tatsächlich der originale Kantische Deduktionstext in Rede. Dessen Aufgabe aber wird, wenngleich mit Beziehung auf Kant durchaus korrekt, so doch in einer Weise bestimmt, die auf der Basis der Psychologiekritik von 1883 als ‚psychologisch‘ qualifiziert werden muss, dahingehend nämlich, dass er die „Uebereinstimmung der Erkenntnisquellen untereinander“ und damit die Möglichkeit des Bezugs apriorischer Begriffe auf Gegenstände der Erfahrung erweisen solle (TE 2, 293). Diese wie gesagt korrekt referierte Aufgabenbestimmung der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘ war in der *ersten* Auflage

²⁰ Aus dem 9. Kapitel der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘, das die Kantische ‚transzendente Deduktion‘ interpretiert, ist nur *eine* einzige längere, d. h. mehr als zwei ganze Sätze umfassende Passage herausgestrichen (von TE 1, 140 unten „Dieser höchst wichtige Satz [...]“ bis 141 oben „[...] in dem Mannichfaltigen der Anschauung.“) Aus dem 10. Kapitel, das den ‚inneren Sinn‘ thematisiert und gleichfalls noch zur Interpretation des Kantischen Deduktionstextes zu rechnen ist, entfällt ebenfalls nur eine einzige längere Passage, nämlich genau jene, in welcher Cohen sich 1871 zur Herbartschen Psychologie bekannt hatte (TE 1, 164, Abs. 2 bis 165, Abs. 1). Der *gesamte übrige* Text ist, wenngleich mit einigen Modifikationen versehen, in den Text der zweiten Auflage übernommen worden. Dabei sowie bei den wenigen ganzen Sätzen, die nicht modifiziert, sondern als ganze gestrichen wurden, handelt es sich überwiegend um Formulierungen, in denen die Herbartsche Terminologie zur Verwendung kam. Daraus ist jedoch natürlich nicht zu schließen, dass Kants ‚Deduktion‘ nun nicht mehr als ‚psychologische‘ Theorie beurteilt würde; cf. dazu übrigens den Zusatz der zweiten Auflage TE 2, 301, 3. Abs.: „In diesen psychologischen Entwicklungen [...] sich unterscheidet.“

der ‚Erfahrungstheorie‘ dahingehend erläutert worden, dass eine solche Untersuchung „füglich eine psychologische“ genannt werden könne und daher auch die „wesentlichen Berührungen“ gezeigt werden würden, die in diesem Teil der ‚Vernunftkritik‘ mit der Psychologie vorhanden seien (TE 1, 123). In der *zweiten* Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ nun wird diese oben (Kap. 2. 22) ausführlich zitierte Passage wie folgt modifiziert:

„Diese Untersuchung *setzt in der empirischen Deduction eine psychologische Analyse des Bewusstseins voraus und kann selbst einer solchen nicht gänzlich entbehren*; denn psychische Prozesse sind es, deren Erklärung zur Lösung jener Frage *daher mithelfen muss* [...] Wir werden *nun selbst* [...] die *unvermeidlichen* Berührungen anzeigen, die in diesem Theile der Kritik mit der Psychologie gegeben sind.“ (TE 2, 294)

Die hier kursiv gesetzten Worte und Formulierungen sind die gegenüber der ersten Auflage veränderten. Waren die „Berührungen“ der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘ mit der Psychologie 1871 noch *wesentlich*, so sind sie jetzt *unvermeidlich*; war jene 1871 noch *füglich* als eine psychologische zu bezeichnen, so setzt sie jetzt eine psychologische Analyse voraus und kann diese *nicht gänzlich entbehren*. In dieser Erklärung, die zunächst nur den Begriff bzw. die allgemeine Aufgabe der Kantischen ‚Deduktion‘ erläutert, wird diese zwar noch nicht ausdrücklich und geradezu als psychologische Analyse bezeichnet, aber doch bereits in die Nähe einer solchen gerückt.

Die konkrete Auslegung der beiden Kantischen Redaktionen der ‚transzendentalen Deduktion‘ verschärft nun diese ‚Nähe‘ zu einer mehr oder minder offen getadelten Ununterschiedenheit. Das sei an einigen Zusätzen, die 1885 in den (weitgehend übernommenen) Interpretationstext von 1871 eingefügt werden, belegt und illustriert.

Was zunächst die A-Redaktion der Kantischen Deduktion betrifft, so hatte Cohen die Explikation der in ihr unterschiedenen subjektiven Erkenntnisquellen Sinn, Einbildungskraft und Apperzeption in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1871 mit der Bemerkung eingeleitet, die Aufklärung dieser subjektiven Quellen sei notwendig, da die Erfahrung das Produkt unseres Erkennens sei. Die betreffende Formulierung ist wörtlich in den Text von 1885 *übernommen* – aber dort mit einem einschränkenden *Zusatz* versehen, der hier durch Kursivschrift kenntlich gemacht ist:

„Da aber die Erfahrung sammt ihren Gegenständen das Product unseres Erkennens ist, so *ist das Verlangen nach psychologischer Einsicht und Aufklärung verständlich, und das Verfahren eingeschränkter Weise berechtigt*, die subjectiven Quellen,

welche die Grundlage a priori zur Möglichkeit der Erfahrung ausmachen‘, zuvor zu untersuchen.“ (TE 2, 301; cf. TE 1, 129)

Anstelle dieser Einschränkung, die eine deutliche Distanz zur Analyse der subjektiven Erkenntnisquellen zum Ausdruck bringt, standen im Text von 1871 lediglich die Worte: „müssen wir“. Eine Vielzahl ähnlicher Passagen der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 ließe sich nennen, die den Text von 1871 in der gleichen Weise und inhaltlichen Stoßrichtung abwandeln: Sie alle reflektieren die nach 1871 grundsätzlich veränderte Einstellung Cohens zur Bedeutung transzendental-subjektiver bzw. psychologischer Analysen für die Erkenntnistheorie und konkretisieren jene *Kant-Kritik* von 1883, die besagte, dass Kant selbst „noch mit psychologischen Vorstellungen und Zumuthungen“ kämpfe (IM, 6). Es muss hier jedoch genügen, zwei weitere in der zweiten Auflage hinzugesetzte Passagen anzuführen, in denen Cohens Beurteilung der A-Redaktion der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘ sehr deutlich artikuliert wird. So heißt es etwa zum Begriff der Einbildungskraft:

„So sehen wir in der productiven Einbildungskraft als einer ‚transscendentalen Function‘ die psychologische Thatsache anerkannt, dass die beiden Arten von Mitteln und Bedingungen der Erfahrung nicht isoliert bleiben dürfen, sondern, sofern sie psychologisch im Apparate des Erkennens betrachtet werden, vermittelt und verbunden werden müssen. Kant hat, wie wir bemerken, mit Selbstgefühl auch als Psychologe auf diese seine Einführung der productiven Einbildungskraft hingeblickt.“ (TE 2, 313 f.)

Und die Diskussion der A-Redaktion insgesamt wird mit der folgenden Bemerkung abgeschlossen:

„Dennoch aber war das psychologisch analysirende, und damit das subjective Moment in dieser ganzen Entwicklung vorwiegend.“ (TE 2, 314)

Kaum weniger deutlich fällt das Urteil über die B-Redaktion der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘ aus. Um dies zu demonstrieren, bedarf es jedoch einer etwas differenzierteren Betrachtung.

Auf der einen Seite nämlich führt Cohen hier die eigene Bestimmung oder Auffassung, wonach die Einheit des Bewusstseins ausschließlich den obersten Grundsatz und als dieser die Einheit der Grundsätze zu bedeuten habe, in die Reinterpretation des Kantischen Deduktionstextes ein und sucht auf dieser Basis den Vorzug der B-Redaktion vor der ersten Fassung der ‚Deduktion‘ zu explizieren. So erklärt er zunächst, dass in der A-Redaktion, die nicht mehr als der „Abriss einer Psychologie des Erkennens“ sei (TE 2, 315), die „transscendentale Geltung

der Vorstellungen als Erkenntnisse“ aus dem Selbstbewusstsein abgeleitet werde (TE 2, 316). Diese Ableitung aber geschehe „nicht aus der Apperception als einem Acte des Synthesis, der in so vielen Arten sich vollziehen kann, als es Kategorieen giebt; geschweige aus der Apperception als einem Grundsätze; die Einheit des Bewusstseins ist noch nicht ausdrücklich als Einheit der Kategorieen und als Grundsatz bezeichnet“ (TE 2, 317). Kant habe jedoch „eine Psychologie des Erkennens [...] nicht geben wollen, und weil die Gefahr bestand, in der psychologischen Theorie den Schwerpunkt der Frage zu erblicken, hat er gerade die Deduction neubearbeitet“ (TE 2, 323). – Mit diesen Erklärungen wird mithin zunächst der Anschein erweckt, als sei die zweite Redaktion der Kantischen ‚Deduktion‘, anders als die erste, nicht lediglich eine psychologische Theorie des Bewusstseins und des erkennenden Vollzuges.

Andererseits aber hebt Cohen bezogen auf die B-Redaktion der ‚Deduktion‘ ausdrücklich hervor:

„Aber auch hier hat er (d. h. Kant) die Termini seiner psychologischen Analyse kurz erwähnt und somit beibehalten. In der That hat er aller Psychologie des Erkennens den Weg gewiesen.“ (TE 2, 323)

Und an anderer Stelle findet sich die Bemerkung:

„Wir möchten wenigstens soweit psychologische Aufklärung gewinnen, als zur Gliederung des Erkenntnissapparates erforderlich ist.“ (TE 2, 324)

Der Schlüssel zur Aufklärung dieser gegenläufigen, ja auf den ersten Blick sogar durchaus widersprüchlichen Einschätzung und Bewertung der B-Redaktion der Kantischen ‚Deduktion‘ liegt auf der Hand. Sie besagt, nüchtern betrachtet, nämlich nichts anderes als dies: Nur *wenn und sofern* die Einheit des Bewusstseins im Sinne Cohens, d. h. als oberster Grundsatz, der die Einheit der Grundsätze besagt, vertritt und verbürgt, gedeutet wird, kann eine ‚Ableitung‘ der ‚transzendentalen Geltung der Vorstellungen als Erkenntnisse‘ aus der Bewusstseinseinheit ihrem theoretischen Status nach als eine transzendente Deduktion (im Cohenschen Sinne) beurteilt werden. Wenn und sofern jedoch die Einheit des Bewusstseins ‚persönlich‘ oder ‚psychologisch‘ gedeutet wird, d. h. als Einheit des Bewusstseins sei es des empirischen oder sei es auch nur eines überempirisch-,transzendentalen‘ Subjekts – und dass eben dies die im originalen Kantischen Deduktionstext

schlechthin dominante, ja sogar die einzige Bedeutung der Bewusstseinsseinheit ist, bedarf hier keines ausführlichen Beleges²¹ –, muss die Ableitung der Erkenntnisgeltung daraus letztlich doch als transzendental-subjektiv und ‚bloß‘ psychologisch eingeschätzt werden. Man kann daher sagen, dass Cohen auch in der konkreten Reinterpretation der B-Redaktion der Kantischen ‚transzendentalen Deduktion‘ – obschon hier gleichsam nur zwischen den Zeilen – jene aus der Psychologiekritik von 1883 ganz zwangsläufig resultierende Konsequenz zum Ausdruck bringt, die besagt, dass Kants ‚transzendentaler Deduktion‘ nurmehr der Status einer psychologischen Zerlegung des Erkenntnisapparats, aber nicht der Rang einer transzendentalen Untersuchung zugestanden werden kann.

Dieser Befund fügt sich bruchlos in die Reihe des bisher erzielten Teilergebnisse ein. Er bestätigt negativ, dass Cohen (auch) in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 den Theoriebestand der ‚Vernunftkritik‘ in ein oder zu einem ‚System erkenntniskritischer Grundsätze‘ umdeutet. Denn dass Kants ‚transzendentaler Deduktion‘, und zwar letztlich in ihren beiden Redaktionen, unter den Obertitel ‚Psychologie des Erkennens‘ subsumiert wird, bedeutet nicht weniger als ihre Ausgliederung aus dem theoretischen Gesamtbestand der ‚Erkenntniskritik‘. Wie aber, so bleibt im Blick auf Kants „Analytik der Begriffe“ noch zu fragen, reinterpretiert Cohen 1885 die *metaphysische* Deduktion der Kategorien, d. h. die von Kant selbst im Detail gar nicht durchgeführte ‚Aushebung‘ der Kategorien aus den Urteilsformen?

5. 133 Kants metaphysische Deduktion

Man könnte bei flüchtiger Betrachtung zunächst meinen, dass diese Frage, im Prinzip wenigstens, bereits mit dem beantwortet sei, was die

²¹ Im Kantischen Deduktionstext ist zwar gelegentlich (insbesondere im § 16) auch vom ‚Grundsatz‘ der notwendigen Einheit der Apperzeption die Rede, „welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntnisvermögen ist“ (KrV, B 135). Daraus aber ist natürlich nicht zu folgern, dass die Einheit des Bewusstseins bei Kant selbst – nichts als – Grundsatz wäre, im Gegenteil: Nach Kant ist die reine oder ursprüngliche Apperzeption, deren Einheit „die *transzendental* Einheit des Selbstbewusstseins“ ist, ganz konkret „dasjenige Selbstbewusstsein [...] was [...] die Vorstellung *Ich denke* hervorbringt [...]“ (KrV, B 132). Daher muss, wie etwa D. Henrich betont, „nach Kant Bewusstsein als eine Aktion aufgefasst werden, also immer als ein Bewusst*machen*, dessen notwendige innere Einheit uns dazu veranlaßt, ihr den Namen ‚Ich‘ zu geben.“ (ders.: Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion, 94; zum Verhältnis von transzendentalen und empirischen Subjekt bei Kant cf. ferner ders.: Identität und Objektivität, 83).

philosophiegeschichtliche „Einleitung“ über die ‚metaphysische Voruntersuchung‘ ausführt. Die metaphysische Deduktion der Kategorien, so könnte man dementsprechend annehmen, sei eben jene ‚metaphysische Erörterung‘, die in die ‚transzendente Erörterung‘ einmünde und in dieser gipfele, die also die Kategorien zunächst als ursprüngliche Elemente des Bewusstseins, d. h. als metaphysisch a priori aufweise, bevor sie dann zu transzendental-apriorischen Elementen der Erkenntnis fortbestimmt würden. Dies war in der Tat die Interpretation der metaphysischen Deduktion der Kategorien, die Cohen in der ersten Auflage seiner ‚Erfahrungstheorie‘ vorgenommen hatte (cf. o. 2. 23).

Aber schon anlässlich der Analyse der Darstellung der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ in „Kants Begründung der Ethik“ war darauf hingewiesen worden, dass die sachliche Aufgabe, für die bei Kant der Titel „metaphysische Deduktion“ steht, nämlich die ‚Aushebung‘, die Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen, die auf eine systematische, d. h. prinzipienbestimmte und vollständige ‚Verzeichnung‘ der einzelnen Kategorien abstellt, durchaus nicht zwangsläufig auch als ein Ursprünglichkeitsnachweis, als eine metaphysische ‚Erkenntnisart‘, ‚Untersuchung‘ oder ‚Erörterung‘ im Sinne Cohens interpretiert werden muss (cf. o. 3. 23). Und die Analyse hatte gezeigt, dass Cohen, obwohl er mehrfach mit Nachdruck erklärt, die transzendente Methode suche letzte, ursprüngliche Formelemente des Denkens nicht (so dass also, würde die metaphysische Deduktion als Ursprünglichkeitsnachweis gedeutet, sie kein Bestandteil der transzendentalen Methode mehr wäre), doch die Notwendigkeit einer Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen nicht bestreitet. Diese war 1877 vielmehr in den Gesamtzusammenhang der Überlegungen eingegliedert worden, die das Deduktionsproblem auf der Basis jener Doppelthese diskutieren, die zum einen, anknüpfend an die Methodenthese (VI) von 1871, eine methodologische Priorität der synthetischen Grundsätze vor den Kategorien und den Urteilsformen, zugleich aber auch das Wirken ein und derselben ‚Urgesetzlichkeit‘ im Grundsatz, in der Kategorie und in der Urteilsform postuliert.

Zu berücksichtigen ist in diesem Zusammenhang nun aber auch das, was sich mit Beziehung auf das Deduktionsproblem aus der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ entnehmen ließ. Von einer besonderen, einer eigenständigen Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen war dort nicht mehr die Rede. Vielmehr entfaltet das dort projektierte ‚System der erkenntniskritischen Grundsätze‘, und zwar gerade indem es den wissenschaftlichen Gegenstand ‚in und aus Ge-

danken‘ ableitet, zugleich die Sequenz der Kategorien: Die Deduktion der Kategorien vollzieht sich als oder *ist zugleich* jene ‚Ableitung‘ oder ‚Konstitution‘ des wissenschaftlichen Gegenstandes, die ihrerseits nichts anderes ist als eine sukzessive Entfaltung jener Grundbegriffe der wissenschaftlichen Erkenntnis, die deren jeweiligen ‚Gegenständen‘ (z. B. den Idealgebilden der Geometrie) allererst die Einheit ihres gegenständlichen Sinnes sichern (cf. o. 4. 222).

In der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 tritt nun der ‚oberste Grundsatz‘ an die Spitze des ‚Systems der erkenntniskritischen Grundsätze‘ und mit ihm jene ideale Gesetzes-Einheit, aus der, wie Cohen erklärt hatte, alle besonderen Grundsätze ‚entspringen‘. Und die Kategorien, auch das hatte die bisherige Analyse bereits ergeben, sind nunmehr als ‚Denk-Einheiten‘ der synthetischen Grundsätze bestimmt. Ihr ‚transzendentaler Nachweis‘, ihre transzendente Deduktion findet daher, so konnte aus dieser Bestimmung geschlossen werden, erst und ausschließlich im direkten Zusammenhang mit der Entfaltung der Grundsätze selber statt. Damit nun scheint eine metaphysische Deduktion, eine Ableitung der einzelnen Kategorien aus den Urteilsformen schlechthin überflüssig und entbehrlich geworden zu sein. Denn was diese im originalen Kantischen Theoriezusammenhang leisten soll, eben die ‚Verzeichnung‘ der einzelnen Kategorien, das leistet auch jener ‚transzendente Nachweis‘, der seinerseits darauf abzielt, jede einzelne Kategorie ihrem spezifischen sachlichen Inhalt nach als ‚Denk-Einheit‘ im Grundsatz zu erweisen.

Dieser Konsequenz scheint nun aber, auf den ersten Blick wenigstens, der konkrete Textbestand von 1885 nachhaltig zu widersprechen. Gerade hier nämlich legt Cohen eine sehr ausführliche, auf mehr als zehn Seiten bis in die systematischen Einzelheiten hinein durchgearbeitete *Ableitung* der Kategorien aus den *Urteilsformen* vor, die sich keineswegs auf eine Erläuterung der Kantischen Urteils- und Kategorientafel oder die Interpretation des Wenigen beschränkt, was die ‚Vernunftkritik‘ über den Zusammenhang von Urteil und Kategorie ausführt, sondern vielmehr mit einer Explikation der vier Urteilstitel anhebt und dann, Schritt um Schritt, durch alle zwölf Urteilsformen hindurch die ihnen zugeordneten Kategorien ‚deduziert‘ (TE 2, 272–285). Und die Bedeutung, die dieser Kategorienduktion beigemessen werden muss, wird nicht nur dadurch noch unterstrichen, dass in der *ersten* Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ eine solche Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen zwar ausdrücklich angekündigt, de

facto aber doch noch nicht durchgeführt worden war.²² Sondern sie erhellt vollends erst dann, wenn man berücksichtigt, dass Cohen dabei nicht nur in der Art und Weise der Diskussion bzw. Deduktion der Kategorien, sondern bereits auch inhaltlich, d. h. mit der spezifischen Bestimmtheit der einzelnen verzeichneten Kategorien, über die Kantische Kategorientafel hinausgeht, und zwar in einer Weise darüber hinausgeht, die mehr oder minder unzweideutig auf jene *Erweiterung* des *kategorialen Systems* vorausweist, die in und mit der „Logik der reinen Erkenntnis“ später ganz explizit vorgenommen wird. Das sei anhand zweier kurzer Beispiele belegt und illustriert.

So führt Cohen etwa anlässlich der Diskussion der Quantitätskategorien bereits hier neben der Kantischen Kategorie der Vielheit den Begriff der *Mehrheit* ein, der in der ‚Erkenntnislogik‘ ausdrücklich anstelle des Terminus der Vielheit zur Verwendung kommt,²³ und bemerkt überdies: „Die Einheit ist Einheit der Mehrheit.“ (TE 2, 274) In einer nahezu identischen Formulierung wird später in der ‚Erkenntnislogik‘ mit Beziehung auf die quantitative, d. h. von der qualitativen Realitätseinheit, die das Infinitesimale bilde, noch unterschiedene Einheit erklärt: „Die Einheit ist nicht nur Ziffer, Zeichen; sondern sie ist der neue Begriff, den die Mehrheit gefordert und erzeugt hat. *Sie ist die Einheit der Mehrheit.*“ (LrE, 160) – Noch weitaus tiefer greift die Konsequenz einer anderen These in das originale Kantische Kategoriensystem ein. Die These selbst besagt, offenbar implizit an Kants Bemerkung über eine ‚transzendente Topik‘ anknüpfend (cf. KrV, B 324), zunächst nur, dass „für jeden logischen Ausdruck innerhalb der Logik ein Ort ausgezeichnet werden muss, an dem er Heimathsrecht empfängt“ (TE 2, 273). Doch auf dieser Basis bestimmt Cohen dann beispielsweise das hypothetische Urteil als den logischen Ort der „Grundbegriffe“ des Gesetzes und der Bedingung (TE 2, 278) und, signifikanter noch, das disjunktive Urteil als den logischen Ort des Begriffes selbst (TE 2, 279). Dabei werden zwar die Begriffe des Begriffes

²² So heißt es in der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ ausdrücklich: „Es wird klar werden, wenn wir zur Ableitung der Kategorien aus den Urtheilen kommen; zunächst wollen wir die Formen der Urtheile selbst kennen lernen.“ (TE 1, 116) Die Explikation der Urteilsformen aber beschränkt sich auf eine Erläuterung der vier Urteilstitel. Und die angekündigte Ableitung der Kategorien aus den Urteilen sucht man im Text von 1871 vergeblich – es bleibt bei der Ankündigung.

²³ „Aber vielleicht ist die Vielheit, so notwendig der ihr zugrunde liegende Gedanke ist, dennoch ein irreführender Ausdruck [...] *Deshalb lehnen wir den Ausdruck Vielheit ab, und setzen Mehrheit dafür.*“ (LrE, 145).

und des Gesetzes – anders als in der ‚Erkenntnislogik‘, wo sie nicht nur als Urteilsarten, sondern direkt und geradezu auch als Kategorien bestimmt werden (cf. LrE, 259, 315) – noch nicht ausdrücklich als Kategorien bezeichnet. Der Umstand aber, *dass* Cohen diesen Begriffen im Rahmen seiner Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen überhaupt einen bzw. ihren logischen Ort anweist und sie so zumindest indirekt in die Reihe der Kategorien aufnimmt, deutet doch ganz unmissverständlich auf jene spätere Entwicklung voraus.

Auf die weiteren Einzelheiten der Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Wichtiger ist vielmehr die Frage nach der theoretischen Grundlage und dem Prinzip, kraft dessen und auf der diese Ableitung in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 durchgeführt wird. Nimmt man diese Frage genauer in den Blick, so klärt sich zugleich der soeben angeführte Widerspruch auf, der zwischen dem konkreten Textbefund, d. h. der faktischen Durchführung einer Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen, und dem Schluss auf ihre sachliche bzw. systematische Entbehrlichkeit im Rahmen des ‚Systems der erkenntniskritischen Grundsätze‘ auf den ersten Blick zu bestehen scheint.

Die Ausführungen, mit denen in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 die theoretische Grundlage für die Deduktion der Kategorien aus den Urteilsformen entwickelt und festgelegt wird, lassen sich auf zwei systematische Kernthesen reduzieren. Die *erste*, logisch umfassendere dieser beiden Thesen knüpft inhaltlich an jenes Postulat aus „Kants Begründung der Ethik“ an, welches das Wirken ein und derselben ‚Urgesetzlichkeit‘ im Grundsatz, in der Urteilsform und letztlich auch in der Kategorie behauptet hatte (cf. o. 3. 23). Sie wird, ungeachtet ihrer primär systematischen Stoßrichtung und Tendenz, nun sozusagen in ‚historischem Gewand‘ vorgetragen und besagt:

„Newtons Principien aber hat Kant zu seinen synthetischen Grundsätzen ausgearbeitet. Sie sind daher wie diese Ausführungen solcher logischen Gesetzmässigkeiten, die in Urtheilsarten und Begriffen von jeher ausgezeichnet waren. Nur die Anordnung und Eintheilung selbst musste eine andere werden, weil ein neuer Eintheilungsgrund gefunden war [...] Dies ist der klare, ebene Weg, den Kant in seiner Entdeckung, man möchte sagen in seiner Wiederentdeckung der Kategorieen ging [...] Den Blick auf die Grundsätze geheftet, stieg er herab zur Tafel der Urtheile und zur Systoichie der Kategorieen, in dem sichern Bewusstsein: dass sie alle somit, die Urtheile, die Kategorieen, die Grundsätze Eintheilungen Eines Principis sind.“ (TE 2, 245)

Sämtliche der in diesem Thesenkomplex (der natürlich, doch das ist hier nur noch von sekundärem Interesse, nicht mehr durch den

Text- und Theoriebestand der ‚Vernunftkritik‘ abgedeckt ist) berührten Aspekte sind im Verlauf der vorangegangenen Analysen schon zur Sprache gekommen.²⁴ Cohen hat den fundamentalen Stellenwert der für den hier thematischen Zusammenhang entscheidenden These – derjenigen nämlich, die postuliert, dass die Grundsätze, die Urteilsformen und die Kategorien insgesamt nur ‚Einteilungen *Eines* Prinzips‘ seien – dadurch noch unterstrichen, dass er sie mit der folgenden indirekten *Selbstkritik* verbindet:

„Indessen habe ich bereits in meinem Buche ‚Kants Begründung der Ethik‘ [...] die Correspondenz nicht allein von Kategorie und Grundsatz, wie die I. Aufl. dieses Buches (der ‚Erfahrungstheorie‘; G. E.) gezeigt hatte, sondern auch von Urtheilsart und Grundsatz betont. Dieser durchgreifende Zusammenhang ist nunmehr durch die Ableitung aller dieser correlativen Arten aus dem Gattungsausdruck der Einheit des Bewusstseins klargestellt“ (TE 2, 245 Anm.).

Zunächst sei darauf hingewiesen, dass die hier verwendeten Formulierungen, wonach die synthetischen Grundsätze, die Urteilsformen und die Kategorien lediglich ‚korrelative Arten‘ der Spezifikation oder Spezialisierung des obersten Grundsatzes der Einheit des Bewusstseins oder der Erfahrung als des ‚Gattungsausdrucks‘ der transzendentalen Bedingungen und daher und insofern nur ‚Einteilungen Eines Prinzips‘ sind, noch wesentlich deutlicher als die oben bereits betrachtete auf jene Bestimmung in der „Logik der reinen Erkenntnis“ vorausweisen, die besagt, dass alle reinen Erkenntnisse „Abwandlungen“ des Prinzips des Ursprungs sein müssen. Wenn nun aber das Verhältnis von Grundsatz, Urteilsform und Kategorie in dieser Weise bestimmt ist, wenn also die synthetischen Grundsätze nicht nur den Kategorien, sondern ebensowohl auch den Urteilsformen ‚korrespondieren‘ – und zwar deshalb, weil sie allesamt nur je verschiedene Spezifikationen, Konkretionen oder Realisate der in und mit der Formel des obersten Grundsatzes (wonach die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung sind) postulierten bzw. als Hypothese zugrunde gelegten idealen Gesetzes-Einheit darstellen –, dann folgt daraus für die hier in Rede stehende Frage nach der Zulässigkeit oder Unzulässigkeit einer

²⁴ Das gilt natürlich nur für ihren sachlichen Kern. Die These, Kant habe Newtons Prinzipien zu seinen synthetischen Grundsätzen ausgearbeitet, ist lediglich der Versuch einer historischen Konkretion und Illustration des Ausgangs vom ‚Faktum Wissenschaft‘; cf. dazu insbesondere §§ 11 u. 12 der philosophiegeschichtlichen „Einleitung“ zur zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ (TE 2, 55–79), wo Cohen seine Auffassung des Verhältnisses Kants zu Newton ausführlich darlegt.

Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen im Rahmen der ‚Erkenntniskritik‘ zunächst dies, dass eine solche Ableitung als prinzipiell möglich und zulässig beurteilt werden muss.²⁵ Diese Konsequenz ist jedoch nicht in erster Linie unter dem Gesichtspunkt der Reinterpretation der ‚Vernunftkritik‘, sondern vielmehr deshalb von Bedeutung, weil – darauf wurde schon anlässlich der Analyse der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ kurz hingewiesen – die „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst nicht mehr als ein ‚System von Grundsätzen‘, sondern als ein ‚System von Urteilen‘ konzipiert wird.

Neben dieser ersten systematischen Kernthese, die den synthetischen Grundsätzen die Kategorien und Urteilsformen *koordiniert*, reformuliert Cohen mit der angekündigten zweiten These nun aber auch jenes 1871 erstmals ausgesprochene und dann 1877 erneut aufgegriffene Postulat, das den synthetischen Grundsätzen ein methodisches *Prius* vor den Urteilsformen wie auch vor den Kategorien zuspricht. Da diese Auffassung für den in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ entfalteten theoretischen Gesamtbestand letztlich entscheidend ist und sie überdies mit einer ausdrücklichen, wenngleich zurückhaltend formulierten *Kant-Kritik* verknüpft wird, sei die betreffende Passage hier ausführlich zitiert. Sie lautet:

„Wir haben erkannt, dass die Entdeckung wie die Anordnung der Kategorieen aus dem Gesichtspunkt der *Grundsätze* erfolgen musste, weil in diesem letztlich Kant die Einheit der Erfahrung gründet; und dass er demzufolge zu den Urtheilsarten zurückging, vielmehr bei ihnen stehen blieb [...] Kategorieen und Urtheile sind nur die *Schablonen*, die bei aller materiellen Verschiedenheit des Inhalts der Erkenntnisse die durchgängigen gemeinsamen Grundzüge derselben kennzeichnen. Der Werth und Grund dieser Erkenntnisse aber liegt nicht in diesen psychologischen Wendungen, sondern in der Fassung, welche sich in den Grundsätzen vollzieht. Daraus folgt, dass Kant solche und so viele Kategorieen ausgesondert haben werde, welche und so viele ihrer in den Grundsätzen sich fruchtbar und gültig erweisen. *In den Grundsätzen liegt das Princip und das Kriterium*. Und nur sofern in den Urtheilsarten die Schablonen der Grundsätze erkannt werden, kann man an den Urtheilen die Kategorieen unterscheiden und von ihnen ableiten. Ueber dieses sothane Verhältniss der drei Gruppen von Voraussetzungen lässt nun *Kant* allerdings in der Anordnung seiner Deductionen wenigstens *nicht volle Klarheit* erkennen.“ (TE 2, 267; Hervorhebung G. E.)

²⁵ Insofern ist die Formulierung von W. Marx (ders.: *Transzendente Logik als Wissenschaftstheorie*, 23, 25) missverständlich bzw. zu korrigieren. Es gilt hier scharf zu unterscheiden zwischen dem *ursprünglich-kantischen* Begriff einer metaphysischen Deduktion (Ableitung aus den Urteilsformen) und dem *Cohen-schen* Begriff einer metaphysischen Untersuchung bzw. Erörterung oder Deduktion (Nachweis der Ursprünglichkeit im Bewusstsein).

Hier ist der für das Problem einer Deduktion der Kategorien entscheidende systematische Grundgedanke Cohens nochmals ganz unmissverständlich und unzweideutig ausgesprochen. Die Kritik an der Kantischen ‚Anordnung‘ der Deduktionen, an dem Umstand also, dass Kant die Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen sowie ihren Gültigkeitsbeweis der Lehre von den synthetischen Grundsätzen voranstellt, ist nicht weniger als eine Kritik an dem ‚synthetischen Gang‘, an der Anlage und Disposition der ‚Vernunftkritik‘ insgesamt, die zugleich unterstreicht, dass es hier nicht mehr um eine Interpretation, eine Auslegung und Deutung der originalen Theorie Kants zu tun ist, sondern vielmehr um die Artikulation einer anderen, einer eigenen und eigenständigen systematischen Position. Die Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen bleibt zwar kraft der prinzipiellen Koordination von Grundsatz, Urteilsform und Kategorie grundsätzlich möglich und zulässig. Aber sie steht nun unter dem ausdrücklichen Vorbehalt, dass die Urteilsformen die ‚Schablonen‘ oder, mit der Schrift von 1877 zu reden, lediglich ‚formale Schemata‘ der synthetischen Grundsätze darstellen, die nicht nur allen Gegenstandsbezugs durch Abstraktion entledigt, sondern auch in Anzahl und inhaltlicher Bestimmtheit ihrerseits von jenen abhängig sind. In den Grundsätzen, nicht in den Urteilsformen, liegt daher ‚das *Prinzip* und das *Kriterium*‘ für die Deduktion der Kategorien.

Cohen gründet also nicht nur, wie oben ausführlich belegt, die Apriorität der Kategorien auf diejenige der synthetischen Grundsätze bzw. auf ihre Funktion in diesen und für sie, sondern macht auch die Antwort auf die für das Deduktionsproblem inhaltlich entscheidende Frage – auf die Frage nämlich, welche und wieviele Begriffe als Kategorien, nicht als ‚ursprüngliche Stammbegriffe‘ des Verstandes, sondern als funktionale Grundbegriffe der Erkenntnis anzusehen seien – buchstäblich und geradezu von den synthetischen Grundsätzen abhängig. Dieser Befund bestätigt zum einen ausdrücklich jene oben aus den Thesen zur Apriorität der Kategorien bereits abgeleitete Konsequenz, die besagt, dass eine transzendente Kategorienduktion in dem von Cohen intendierten Sinne allein und ausschließlich in direktem, unmittelbarem Zusammenhang mit der Entfaltung der Grundsätze selbst stattfindet. Und er bildet ferner ein weiteres Indiz, einen weiteren Beleg für die Umdeutung des Theoriebestandes der ‚Vernunftkritik‘ in ein oder zu einem ‚System von Grundsätzen‘, die Cohen in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ vornimmt: Die Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen wird zwar nicht

äußerlich und formal, wohl aber inhaltlich und der Sache nach in dieses System integriert.

Ein letzter Aspekt bleibt in diesem Zusammenhang noch zu erörtern, bevor dann zu einer kurzen zusammenfassenden Betrachtung des ‚Systems der Grundsätze‘ selber übergegangen werden soll. Im Blick auf die beiden soeben ausführlich zitierten Passagen könnte man den Eindruck gewinnen, als werde damit jener Widerspruch, jene Unstimmigkeit, die zwischen dem Schluss auf die sachliche Entbehrlichkeit der Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen im Rahmen der ‚Erkenntniskritik‘ und dem faktischen Textbefund, d. h. ihrer detaillierten Durchführung in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885, anscheinend besteht, nicht aufgelöst, sondern nur in das Doppelpostulat transformiert, das einerseits die Kategorien wie auch die Urteilsformen den synthetischen Grundsätzen ausdrücklich koordiniert, andererseits aber und nicht minder ausdrücklich ein methodisches, ja genaugenommen vielmehr ein generell systematisches Prius der Grundsätze vor den Urteilsformen behauptet. Worin gründet, so kann daher hier erneut fraglich werden, und worauf beruht dieser generelle Vorrang der Grundsätze vor den Kategorien und Urteilsformen, wenn diese ihnen doch zugleich ‚korrespondieren‘ sollen?

Diese Frage führt in das Zentrum jener Erwägungen zurück, welche die Entwicklung der theoretischen Philosophie Cohens vorantreiben. Denn die „Logik der reinen Erkenntnis“ wird, wie schon erwähnt, anders als die 1877 thetisch exponierte Erkenntnistheorie ‚nach transzendentaler Methode‘, anders ferner als die 1883 projektierte ‚Erkenntniskritik‘ und anders schließlich auch als die erkenntniskritische ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885, nicht mehr als ein ‚System von Grundsätzen‘, sondern als ein ‚System von Urteilen‘ konzipiert.

Um die aufgeworfene Frage einer Antwort zuzuführen, die über jene der zuletzt zitierten Passage zu entnehmende und sachlich wenig aufschlussreiche Auskunft hinausgeht, welche in der bloßen Versicherung besteht, dass die Entdeckung der Kategorien deshalb aus dem „Gesichtspunkt der Grundsätze“ erfolgen müsse, weil „in diesem letztlich Kant die Erfahrung“ gründe, sind vor allem zwei Aspekte zu berücksichtigen und miteinander zu verbinden.

Anlässlich der Analyse der ersten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ war bereits darauf hingewiesen worden, dass das dort in aprioritätstheoretischer und methodischer Hinsicht postulierte Prius der synthetischen Grundsätze vor den Kategorien mit dem Kantischen *Erkenntnisbegriff*, genauer, mit der Lehre von der *Zweistämmigkeit*

der Erkenntnis zusammenhängt. Dass die Apriorität der Kategorien auf derjenigen der synthetischen Grundsätze beruhe, dass also ihre transzendente Bedingungsfunktion von derjenigen der synthetischen Grundsätze abhängig sei, diese These war dort nämlich – und die betreffende Argumentation findet sich auch in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘²⁶ – mit dem Hinweis begründet worden, dass die Grundsätze die „Grundformen des vermittels der synthetischen Einheiten das Mannichfaltige der Anschauung verbindenden Denkens“, mithin Erkenntnisse im Vollsinn des Kantischen Erkenntnisbegriffs seien, die Kategorien dagegen bloße Verstandesfunktionen, die erst im Verein mit der Anschauung sachhaltige, gegenstandsbezogene Erkenntnis ergäben (cf. o. 2. 213). Noch deutlicher zielt die Verhältnisbestimmung von Urteilsform und Grundsatz in der Darstellung der „Ergebnisse der Erfahrungslehre“ von 1877, an welche die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ ausdrücklich anknüpft, auf die Kantische Unterscheidung von ‚bloßem‘ Denken und gegenstandsbezogenem Erkennen ab, die ihrerseits unmittelbar aus dem Zweistämmigkeitstheorem resultiert. Die Urteilsformen der Kantischen Urteilstafel seien, so hieß es dort, nur die ‚formalen Schemata‘ zu Urteilen oder für Urteile, die synthetischen Grundsätze hingegen die ‚Typen von Urteilen‘, die sich in ‚unbestimmbar vielen Einzelurteilen‘ ausprägten; erst im Grundsatz und mit ihm werde das formale Urteilsschema für das ‚materielle Erkennen‘ zum Typus (cf. o. 3. 23). Nach Cohen gründet also, das kann man dieser Bestimmung entnehmen, der systematische Vorrang der synthetischen Grundsätze vor den Urteilsformen darin, dass sie die ‚Typen‘ oder Grundformen der *Erkenntnis*, die Urteilsformen hingegen formale Schemata nur des *Denkens* sind, das allein noch keine Erkenntnis ergibt.

Mit diesem Teilresultat ist nun die Konsequenz einer weiteren These von 1877, die gleichfalls in die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ aufgenommen ist, zu verbinden. Die ‚Einteilung der Urteile‘, so hatte Cohen schon in „Kants Begründung der Ethik“ postuliert, sei lediglich von ‚erkenntnistheoretischen Erwägungen‘, die traditionelle, formale Logik von den ‚Anforderungen der Erkenntnistheorie‘ abhängig (cf. BE, 59). Diese Auffassung wird 1885 in Gestalt einer ausdrücklichen *Kant-Kritik* reformuliert, die besagt, Kant habe zwar den Unterschied von allgemeiner und transzendentaler Logik bezeichnet, aber

²⁶ Cf. TE 2, 411. Die betreffende Passage ist unverändert aus der ersten in die zweite Auflage übernommen worden.

doch „nicht deutlich genug hervorgehoben, dass jene allgemeine Logik selbst in ihrem historischen Ursprung eine Art von transscendentaler Logik sein wollte, nämlich metaphysisch war, indem ihr das Denken das Sein bedeutete“ (TE 2, 269). Das aber heißt in letzter Konsequenz nicht weniger als dies, dass Cohen die prinzipielle Bedeutung der Differenz von allgemeiner oder formaler und transzendentaler Logik in Abrede stellt. Dieser Gedanke wird später, in der ‚Erkenntnislogik‘, mit der pointierten Formulierung zum Ausdruck gebracht, dass „die Formen der Logik durchaus nichts anderes als die Formen der Erkenntnis sein“ könnten (LrE, 14).²⁷

Wenn dem aber so ist, wenn also zwischen der allgemeinen bzw. formalen Logik, der (nach Kant) die Urteilsformen entnommen sind, und der transzendentalen Logik, die (nach Cohen) in und mit den synthetischen Grundsätzen die Grundformen der Erkenntnis exponiert, kein prinzipieller Unterschied zugelassen werden darf, dann fällt in der Tat die Differenz von Urteilsform und Grundsatz mit derjenigen Differenz zusammen, die in der Kantischen Theorie kraft des Zweistämmigkeitstheorems zwischen ‚bloßem‘ Denken und sachhaltiger, gegenstandsbezogener Erkenntnis besteht. Um den entscheidenden Aspekt anders zu akzentuieren: Zwischen den Urteilsformen (qua formaler Denkschemata) und den synthetischen Grundsätzen (qua Erkenntnisformen) muss nur so lange unterschieden und den letzteren nur so lange ein Vorrang vor den ersteren zuerkannt werden, wie mit Kant, auf der Basis seines Zweistämmigkeitstheorems, an der Unterscheidung von ‚bloßem‘ Denken und sachhaltiger Erkenntnis festgehalten wird. Und nur so lange – darauf kommt es im Vorblick auf die als ein ‚System von Urteilen‘ gestaltete „Logik der reinen Erkenntnis“ an – muss eine transzendental-funktionale Theorie der Erkenntnis, die den von Cohen 1877, 1883 und auch 1885 exponierten systematischen Grundentscheidungen genügt, als ein ‚System von Grundsätzen‘ konzipiert werden.

²⁷ Die Parallele zwischen der ‚Erkenntnislogik‘ und der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 geht noch weiter. In der letzteren betont Cohen, der Terminus ‚formale Logik‘ sei nur „in seiner polemischen Tendenz“ gegenüber psychologistischen Vereinnahmungen der Theorie des Denkens ein „klare[r] Begriff“ (TE 2, 269). In der ‚Erkenntnislogik‘ ist dann von dem „Gespenst einer formalen Logik“ die Rede (LrE, 13).

5. 2 Reinterpretation der „Grundsätze des reinen Verstandes“ und des Ideenbegriffs

5. 21 *Das ‚System der Grundsätze‘*

Die bisherige Analyse der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ hat gezeigt, dass Cohen hier nahezu sämtliche Teiltheoreme der ‚Vernunftkritik‘, die in deren ‚synthetischem Gang‘ der Lehre von den „Grundsätzen des reinen Verstandes“ nicht nur äußerlich vorangehen, sondern ihr allererst ihre Legitimation und theoretische Grundlage verleihen, in einer Weise re- und uminterpretiert, die vielmehr umgekehrt alle jene Einzeltheoreme, auf je verschiedene Art und in je verschiedener Ausdrücklichkeit, von der Theorie der Grundsätze abhängig macht und sie so, zwar nicht äußerlich und formal, wohl aber inhaltlich und der Sache nach gleichsam in das ‚System der Grundsätze‘ integriert. Wie die transzendente Apriorität von Raum, Zeit und Kategorien auf ihrer Funktion in den und für die synthetischen Grundsätze(n) beruhen, wie ferner deren „erkenntniskritischer Werth“ die „Anordnung“ der Kategorien und Urteilsformen ‚leiten‘ soll (TE 2, 271, 408), so wird auch der Schlüsselbegriff der Kantischen „transzendentalen Deduktion der Kategorien“, die ihrerseits zu einer bloß ‚psychologischen‘ Theorie des ‚Erkenntnisapparats‘ herabgestuft ist, in einen Grundsatz umgemünzt, der nicht die Einheit des personalen oder eines überempirisch-transzendentalen Bewusstseins, sondern ausschließlich die Einheit der Grundsätze und in und mit ihr die Einheit der wissenschaftlichen Erfahrung zu vertreten habe.

Die Umdeutung des Theoriebestandes der ‚Vernunftkritik‘ zu einem ‚System von Grundsätzen‘ vollzieht und vollendet sich jedoch erst mit der Reinterpretation der „Grundsätze des reinen Verstandes“ selber, die Cohen nun mit den folgenden Worten einleitet:

„Die synthetischen Grundsätze sind die Hebel der Erfahrung. Man könnte daher die Reconstruction derselben mit ihnen *beginnen*; denn *sie allein* sind es, welche in letzter Instanz die Möglichkeit der Erfahrung bedingen. Und ohne dass die Wissenschaft irgend eine Formulierung derselben erreicht hätte, wäre diejenige Fixierung historisch nicht verständlich, welche Kant ihnen gegeben hat: nur ein Newtonianer konnte als Kant aufstehen.“ (TE 2, 406; Hervorhebung G. E.)

Stand die Interpretation der Kantischen Grundsätze in der *ersten* Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ noch unter der ausdrücklichen Einschränkung, es werde „von den Grundsätzen nur dasjenige“ behandelt, „was für das Verständniss des Systems von durchschlagender, oder wenigstens von erklärender Bedeutung ist“ (TE 1, 209), so setzt die *zweite*

Fassung das erkenntniskritische System mit den Grundsätzen geradezu in eins, wenn sie erklärt:

„Das Kantische System [...] steht nicht auf der metaphysischen, sondern auf der transcendentalen Deduction der Kategorien. Diesen Gedanken können wir nunmehr auch dahin ausdrücken: *Das System der Erfahrung beruht auf der Deduction der Grundsätze.*“ (TE 2, 409; Hervorhebung G. E.)

Nimmt man die überaus breit angelegte Reinterpretation der Kantischen Grundsätze (die ein volles Sechstel des Gesamttextes von 1885 ausmacht und damit ganz eindeutig seinen thematischen Schwerpunkt bildet)²⁸ genauer in den Blick, so ergibt sich zunächst ein genereller Befund, der den Ansatz der Analyse der Schrift von 1883 nachträglich ebenso bestätigt wie die hier eingangs mit Beziehung auf das primäre Ziel der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ formulierte Interpretationsthese: Diese Reinterpretation ist in der Tat nichts anderes als eine (tendenziell) *vollständige Entfaltung* des 1883 projektierten Systems der erkenntniskritischen Grundsätze, ist die detaillierte Durchführung jener dort nur erst partiell vorgenommenen und nur umrisshaft fixierten ‚Ableitung‘ oder ‚Konstitution‘ des wissenschaftlichen Gegenstandes, die ihrerseits nichts weiter als eine sukzessive Entfaltung der Mannigfaltigkeit derjenigen Erkenntnisse und Begriffe ist, kraft deren die Wissenschaft die ‚wirklichen Dinge‘ zum realen Gegenstand der Natur objektiviert. Bevor dieser generelle Befund auf dem Wege eines kurzen Durchgangs durch das Gesamtsystem belegt und illustriert werden soll, ist es jedoch sinnvoll, zunächst demjenigen Aspekt etwas genauer nachzugehen, auf den das obige Zitat mit dem Wort von der ‚Deduktion‘ der Grundsätze abzielt.

Die Rede von der ‚Deduktion‘ der Grundsätze kündigt an, dass Cohen in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 jenen Mangel, jene ‚Lücke‘ in der Ausarbeitung und Durchbildung seiner Theoriekonzeption zu beheben beabsichtigt, der (die) in den Schriften von 1877 und 1883 insofern noch verblieben war, als dort auf die Kantischen „Grundsätze des reinen Verstandes“ zunächst wie auf einen vorgegebenen festen Bestand zurückgegriffen wurde. Echte Eigenständigkeit und systematische Geschlossenheit kann die Cohensche Theorie jedoch überhaupt

²⁸ Das Kapitel über „Die synthetischen Grundsätze“ ist mit fast einhundert Seiten (TE 2, 406–500) das bei weitem umfänglichste im ganzen Buch; alle anderen Kapitel sind im Durchschnitt etwa zwanzig bis dreißig Seiten stark. In der ersten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ war das Grundsätze-Kapitel dagegen mit knapp dreiunddreißig Seiten (TE 1, 205–238) nicht wesentlich umfänglicher als die übrigen.

erst dann erlangen, wenn sie das Arsenal der Grundsätze – jene Erkenntnisse also, die sie als transzendente Erkenntnisbedingungen, als die ‚letzten‘ Grundlagen oder reinen Prinzipien der in der Wissenschaft objektivierten Vernunft bzw. Erkenntnis bestimmt – nicht mehr aus einer *anderen* Theorie lediglich übernimmt, sondern sie vielmehr auf systematische Weise selbst zu gewinnen, ‚abzuleiten‘ oder zu ‚erzeugen‘ imstande ist.

Eine ‚Deduktion‘ der Grundsätze nun kann, darauf war an früherer Stelle als auf den tieferen theoretischen Grund für das Diktum von der ‚Angewiesenheit‘ der philosophischen Theorie auf das ‚Faktum Wissenschaft‘ schon hingewiesen worden, nach Cohen prinzipiell nicht *unabhängig* von der wissenschaftlichen Erkenntnis vorgenommen werden, die ja gerade deren Funktions- bzw. Geltungsbereich darstellt. Wenn die Einheit der Erkenntnis, wenn eine ‚letzte‘ übergreifende Einheit von philosophischer Grundlagen- und wissenschaftlicher Einzelerkenntnis weder bloß postuliert noch gleichsam nachträglich nur konstruiert, jedoch auch nicht lediglich auf eine hypostasierte Einheitlichkeit des Vorgangs des Erkennens gegründet werden soll, dann kann es sich dabei sinnvollerweise nur um eine funktional bedingte oder gestiftete Einheit handeln. Wenn aber weiter die demgemäß anzusetzende Grundlagenfunktion der philosophischen Erkenntnisse (d. h. der transzendentalen Erkenntnisbedingungen) für die wissenschaftlichen Einzelerkenntnisse überhaupt rational verständlich bleiben oder vielmehr allererst werden soll, dann dürfen die philosophischen Grundlagen nicht als schlechthin abtrenn- und isolierbar gedacht werden von dem Bereich des Grundgelegten (der wissenschaftlichen Erkenntnisse) als ihrem Funktions- und Geltungsbereich. Dadurch gewinnen sie zwar – und mit ihnen die philosophische Theorie – eine vordergründig berücksichtigende Eigenständigkeit, verlören aber mit der Verständlichkeit ihrer Funktion letztlich auch alle Bedeutung. Schon die ‚Deduktion‘ der Grundsätze muss deshalb in einer Weise disponiert werden, die diesem funktionalen Zusammenhang zwischen dem Bereich der Grundlagen und dem des Grundgelegten Rechnung trägt.

Die ideale Gesetzes-Einheit, aus der, wie Cohen erklärt hatte, alle besonderen Grundsätze ‚entspringen‘, ist daher gleichwohl *keine schaffende*. Sie ist kein schöpferisches Prinzip, das die spezifische inhaltliche Bestimmtheit der einzelnen Grundsätze seinerseits hervorbrächte, so dass sie daraus ohne alle weitere Zurüstung, d. h. ohne Rekurs auf die konkreten wissenschaftlichen Erkenntnisse buchstäblich ‚abzuleiten‘ wären. Sondern sie ist nur die „ideale Zusammenziehung

aller Gesetzes-Einheiten“, mithin nur ein *Inbegriff* und also eben jener Inbegriff, den der Begriff der Möglichkeit der Erfahrung, der bereits 1871 als ‚Springpunkt‘ der transzendentalen Untersuchung bezeichnet worden und 1877 in der Funktion des ‚Springpunktes‘ erschienen war, selber darstellt, sofern er nichts anderes als der *Inbegriff möglicher gesetzlicher Bestimmtheit* ist. Aus diesem Inbegriff ‚entspringen‘ die besonderen Grundsätze nur in übertragenem Sinne, nur insofern nämlich, als er *im* obersten Grundsatz zum ‚Springpunkt‘ *wird*, d. h. in die Funktion des ‚letzten‘ oder ‚höchsten‘ Geltungs- und Deduktionsgrundes tritt, auf den die ‚Erkenntniskritik‘ alle Geltung, die der besonderen Grundsätze ebenso wie diejenige der speziellen (Natur-) Gesetze, zuletzt zurückführt und aus dem sie sie insofern ‚deduziert‘. Anders und weniger pointiert formuliert: Die besonderen Grundsätze ‚entspringen‘ aus diesem Inbegriff nur insofern, als mit ihm im obersten Grundsatz eben jenes unableitbare Moment des Gesetzes allererst in seiner Geltung transzendental fundiert und ‚legitimiert‘ wird, in das die Geltung, in das der Gesetzescharakter aller besonderen Grundsätze idealiter ‚zusammengezogen‘ ist und das seinerseits nichts anderes als den Gesetzescharakter der besonderen Grundsätze und Gesetze selber meint, darstellt oder bezeichnet.

Um dieses Verhältnis zwischen dem obersten Grundsatz und den besonderen Grundsätzen noch schärfer zu fassen, sei an dessen (ursprünglich Kantische) Formel erinnert, der zufolge die ‚Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung‘ etc. sind. Diese Formel, mit welcher „der Gedanke des Transscendentalen seinen abschliessenden und adaequaten Ausdruck“ gewinne, besagt nach Cohen nichts anderes als dies: „Erstens: Gegenstände sind nur möglich durch die Möglichkeit der Erfahrung. Zweitens: Gegenstände, durch die Erfahrung ermöglicht, haben objective Realität“ (TE 2, 143). In dieser ‚Formel‘, darauf sei zunächst hingewiesen, wird mit dem Begriff der Möglichkeit der Erfahrung als dem Inbegriff möglicher gesetzlicher Bestimmtheit die ideale Gesetzes-Einheit als ‚Springpunkt‘, als ‚letzter‘ oder ‚höchster‘ Geltungs- und Deduktionsgrund *zugrunde gelegt*, d. h. als solcher ausgezeichnet, fixiert und eben dadurch in seiner (ihrer) Geltung transzendental ‚legitimiert‘. Der oberste Grundsatz beruht, wie sich gezeigt hat, nach Cohen auf keiner weiteren, keiner ‚höheren‘ Bedingung, sondern ist allein durch sich selbst ‚bedingt‘.

Dadurch aber, dass der oberste Grundsatz die ideale Gesetzes-Einheit, die ihrerseits die Geltung oder den Gesetzescharakter aller

besonderen Grundsätze in idealer ‚Zusammenziehung‘ darstellt oder vertritt, als eine, vielmehr als die ‚höchste‘ transzendente Bedingung ausgezeichnet und so in ihrer Geltung zugrunde oder grund-legt, werden zugleich auch die *besonderen* Grundsätze in deren Geltung bzw. ihrem Gesetzescharakter nach transzendental fundiert. „Der oberste Grundsatz“, so formuliert Cohen einmal, „bildet die Quintessenz der Lösung, welche von den speziellen Grundsätzen entfaltet wird“ (TE 2, 140). Jeder besondere Grundsatz ist daher und insofern nichts anderes als ein *Realisat*, nichts anderes als eine Konkretion oder ‚Spezialisierung‘ wie der idealen Gesetzes-Einheit im obersten Grundsatz so auch desjenigen Prinzips oder Gesetzes, das dieser selbst ist bzw. darstellt: Jeder besondere Grundsatz ist zum einen ein besonderes *Gesetz*, eine besondere ‚Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung‘, die (das) kraft der Geltung des obersten Grundsatzes zugleich eine Bedingung, vielmehr eine *Bestimmung* des Gegenstandes bildet, und ist damit zweitens zugleich eine *Besonderung*, eine konkrete Ausprägung *desjenigen* Gesetzes oder Prinzips, welches besagt, *dass* ‚die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung‘ sind. In diesem Sinne sind die besonderen Grundsätze, mit Cohen zu reden, lediglich „Eintheilungen Eines Prinzips“ (TE 2, 245), die – freilich bei entsprechender ‚Einteilung‘ – „aus dem obersten Grundsatz zu erheben“ (TE 2, 140) oder aus dessen „Formel [...] zu gewinnen“ sind (TE 2, 139).

Der oberste Grundsatz, so kann man sagen, ist das oberste Gesetz oder Prinzip der Möglichkeit gesetzesgültiger Gegenstandserkenntnis. Jeder besondere Grundsatz ist als Realisat dieses Gesetzes daher eine „Erkenntnis vom Gegenstande überhaupt, oder das Gesetz jedes bestimmten Gegenstandes als eines bestimmten“, das „seine gesetzliche Bestimmbarkeit möglich“ macht und sie ‚aussagt‘ (TE 2, 413). Und eben hier, in dieser ‚direkten Beziehung‘ des Grundsatzes auf den Gegenstand liegt nach Cohen das ‚Kriterium‘ für die ‚Deduktion‘ der einzelnen Grundsätze, die nichts anderes ist als eine ‚Einteilung‘ des obersten Grundsatzes, welche im Blick auf jene Wissenschaften, die zwecks Objektivierung der ‚wirklichen Dinge‘ zum realen Gegenstand der Natur zusammenwirken, und damit *nach Maßgabe* der diesen entsprechenden ‚Gegenstandsarten‘ erfolgt:

„Wieviele *Gegenstandsarten* zu unterscheiden sind, so viele *Grundsatzarten* müssen demnach unterschieden werden. Denn jeder Grundsatz ist ein Gesichtspunkt, von dem aus sich alle Gegenstände der mathematischen Naturwissenschaft in Gruppen

ordnen und in ihrer Objectivität bestimmen, nicht etwa nur übersichtlich machen lassen.“ (TE 2, 413; Hervorhebung G. E.)

Noch deutlicher beschreibt Cohen den für seine ‚Deduktion‘ der Grundsätze und damit zugleich für die interne Struktur des ‚Systems der Grundsätze‘ insgesamt entscheidenden Gedanken in der folgenden Passage:

„Demnach können wir die Grundsätze betrachten als Einheiten der Gegenstände. Und nach wievielen *Einheits-Rücksichten* wir den Gegenstand constituiren, nach sovielen müssen wir den obersten Grundsatz eintheilen.“ (TE 2, 413; Hervorhebung G. E.)

Die ‚Deduktion‘ der Grundsätze operiert also – das deutet sich auch in der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ schon an (cf. o. 4. 222) – mit der *Projektion* eines Begriffs vom Gegenstand, die nicht nur von vornherein den wissenschaftlichen Gegenstand, der selbst nur als Erkenntnis vorliegt, kurz: den Gegenstand der Wissenschaft meint, sondern, das ist hier entscheidend, dabei offenbar gleichsam auf *zwei* Ebenen zum Tragen kommt.

Zum einen nämlich sind die einzelnen Grundsatzarten nach Maßgabe jener ‚Arten‘ von Gegenständen zu unterscheiden, welche die ‚Gruppen‘ der Gegenstände der mathematischen Naturwissenschaft darstellen. Jede dieser Gegenstandsgruppen entspricht dabei offensichtlich einer der Disziplinen (z. B. Geometrie, Arithmetik, Mechanik etc.), die im Verein die mathematische Naturwissenschaft ausmachen, und repräsentiert insofern einen bestimmten Gegenstandstypus oder ‚Gegenstand‘ – wie etwa die ‚Idealgebilde der Geometrie‘, von denen in der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ die Rede war, den ‚geometrischen Gegenstand‘ repräsentieren. Damit ist die erste Ebene bezeichnet, auf der die Projektion des Gegenstandsbegriffs zur Verwendung kommt: Sie dient innerhalb einer *Grundsatzart* zur ‚Ableitung‘ derjenigen begrifflichen Bestimmungen, auf denen die Einheit des gegenständlichen Sinnes des der jeweiligen Grundsatzart entsprechenden Gegenstandstypus bzw. Gegenstandes beruht (cf. o. 4. 222).

Zweitens aber sind die Gegenstandsgruppen oder -arten offenbar nicht nur „Einheiten der Gegenstände“, sondern auch „Einheits-Rücksichten *des* Gegenstandes“ – desjenigen ‚Gegenstandes‘ nämlich, den die Natur als der *ideale Gesamtgegenstand* zunächst der mathematischen Naturwissenschaft, dann aber auch der Naturwissenschaft überhaupt (einschließlich der ‚beschreibenden Naturforschung‘ – dieser Aspekt jedoch wird 1885 noch nicht im ‚System der Grundsätze‘ selbst

thematisch) darstellt. Dies ist die zweite Ebene, auf der Cohen mit der Projektion des Gegenstandsbegriffs operiert: Sie dient der Strukturierung des *Gesamtsystems*, indem sie als Gesichtspunkt für die ‚Einteilung‘ des obersten Grundsatzes und damit als ‚Kriterium‘ für die ‚Ableitung‘ der einzelnen Grundsatzarten selber fungiert, die im Verein erst die Natur als den idealen Gesamtgegenstand der wissenschaftlichen Erfahrung konstituieren, insofern also lediglich, wie Cohen einmal plastisch formuliert, die „Seiten desselben darstellen“ und „die Zugänge eröffnen, von denen aus man zu der Sphinx des Gegenstandes gelangen kann“ (TE 2, 473).

Mit diesem zweiten Aspekt, der in der von Cohen 1885 konkret durchgeführten ‚Deduktion‘ der Grundsätze ganz im Vordergrund steht, ist natürlich für die einzelnen Grundsätze noch kein spezifischer Inhalt, noch keine ‚Formel‘ gewonnen, die den Formeln der originalen Kantischen Grundsätze vergleichbar wäre.²⁹ Cohen gewinnt diese Formeln in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ auf dem Wege einer ‚Schematisierung‘ der hier zuvor bereits aus den Urteilsarten – und zwar ebenfalls im Rekurs auf den Gegenstandsbegriff (cf. TE 2, 272–285, 413) – abgeleiteten Kategorien. Eine solche ‚Schematisierung‘ der Kategorien zum Grundsatz muss allerdings, darauf laufen sämtliche Thesen zum Problem der Kategoriendeduktion hinaus, der Sache nach dann entfallen, wenn die Deduktion der Kategorien nicht mehr gesondert aus den Urteilsformen, sondern vielmehr in einem Zuge mit der Entfaltung der Grundsätze selber geführt wird. Auf die Einzelheiten der ‚Schematisierung‘ der Kategorien braucht hier deshalb nicht näher eingegangen zu werden. Es ist vielmehr sinnvoll, an dieser Stelle die bereits angekündigte Übersicht über das gesamte ‚System der Grundsätze‘ einzufügen. Dabei sei die in ihm vorgenommene ‚Ableitung‘ des wissenschaftlichen Gegenstandes anhand einiger paradigmatischer Zitate aus ihren einzelnen Phasen zusammengefasst und illustriert.

Anlässlich des ersten Abrisses des ‚Systems der Grundsätze‘ war in der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ die These formuliert worden, dass die erkenntniskritische „Reconstruction der wissenschaftlichen Erfahrung“ kraft der prinzipiellen Gleichwertigkeit aller besonderen Grundsätze mit jedem von ihnen ebenso begonnen wie auch beendet werden könne (IM, 9). Diese Auffassung wird in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ mehrfach wiederholt (cf. TE 2,

²⁹ Cf. dazu Kap. 4 Anm. 94 und Kap. 6.

466, 476), zugleich aber auch hervorgehoben, dass „methodisch [...] der Weg von den mathematischen Gegenständen zu den dynamischen, oder von der Constituirung der mathematischen Grössen zu dynamischen Gegenständen [...] die im Verhältniss ihre Einheit haben“ führe (TE 2, 466). Demgemäß bildet wie schon 1883 so auch 1885 die Fundierung der mathematischen Objektivierung bzw. Idealisierung die *erste* (dem Kantischen Grundsatz der „Axiome der Anschauung“ zugeordnete) Phase der erkenntniskritischen ‚Gegenstandskonstitution‘:

„Der erste Grundsatz muss ein Grundsatz der Grösse sein; denn das ist der allererste Gesichtspunkt, unter dem wir Erscheinungen als Gegenstände bestimmen. Grössen sind mathematische Individuen, und mathematische Gestaltung war das erste Erforderniss transscendentaler Objectivirung.“ (TE 2, 415)

Dass es dabei in der Tat nicht mehr, wie bei Kant, darum zu tun ist, die Erscheinungen in ihrer vorwissenschaftlichen Verfasstheit zu bestimmen, um so die ‚Anwendbarkeit‘ der Mathematik auf sie zu begründen, geht aus der folgenden Passage besonders deutlich hervor:

„Die erste Art der Einheit des Gegenstandes, welche wir als ersten synthetischen Grundsatz suchen, ist somit die der Zahlgrösse. Gegenstände müssen vor Allem als Gegenstände vergleichbar werden; diese Gleichartigkeit gewährt die Zahl. Indem man die Anzahl ihrer Einheiten bestimmt, bestimmt man zuallernächst ihre Gegenstands-Einheit.“ (TE 2, 415)

Die *zweite* Phase der erkenntniskritischen ‚Gegenstandskonstitution‘, so lässt sich das Ergebnis der Analyse der Schrift von 1883 zusammenfassen, schafft zunächst die *Voraussetzung* für die Ausgestaltung der auf dem extensiven Größengrundsatz bzw. der extensiven Zahlgrösse beruhenden mathematischen ‚Idealgestalten‘ zu physikalischen Körpern, indem sie das Infinitesimale als das Reale in der Erkenntnis bestimmt und damit allererst das „Fundament“ fixiert (IM, 26), an dem die mathematischen Größen- sowie die dynamischen bzw. physikalischen Verhältnisbestimmungen vorgenommen werden. Diese zweite (dem Kantischen Grundsatz der „Antizipationen der Wahrnehmung“ zugeordnete) Phase leitet die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 wie folgt ein:

„Die extensive Grösse ist [...] die Vergleichungs-Grösse; denn als in der Zahl vergleichbar und gleichartig gemacht besteht diese Grösse. Der Gegenstand, den sie constituirt, ist daher auch nur Vergleichungsgegenstand, in der Vergleichung mit anderen extensiven Grössen bestehend. Sollte denn nun aber der Gegenstand lediglich in solcher Vergleichungs-Relation bestehen? Vielmehr scheint die Vergleichung selbst ein Etwas vorauszusetzen, welches an und für sich vorhanden sei, ausserdem dass es zur Vergleichung zu dienen hat [...] Dieses ‚Fundament der Grösse‘ müssen wir in einem neuen Grundsatz legen.“ (TE 2, 422)

Diese Grundlegung eines oder vielmehr des ‚Fundaments der Größe‘ knüpft ausdrücklich an die Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ an (cf. TE 2, 423) und bestimmt demgemäß erneut das auch hier wiederum umstandslos mit der intensiven Größe identifizierte Infinitesimale (cf. TE 2, 427) als „das Reale“, das „für die Empfindung gefordert wird“ (TE 2, 426) und das, wie es nun geradezu heißt, „als der Ursprung betrachtet“ werden müsse, „von welchem alle extensive Grösse anhebt, in welchem sie ihr ‚Fundament‘ hat“ (TE 2, 427).

Cohen entfaltet diese Bestimmungen hier in offener Konfrontation mit und deutlicher *Kritik* an dem originalen Kantischen Grundsatz der ‚Antizipationen‘: Kant habe – so wird nun die Kritik von 1883 erneuert und erweitert – nicht nur mit der Begründung der Realität in der anstatt für die Empfindung den „transscendentale[n] Schwerpunkt des Grundsatzes verschoben“ (TE 2, 423), sondern überdies auch bei der Bestimmung des Verhältnisses von Realität und Kontinuität „das Gebiet der Illustration mit dem der Begründung vertauscht“ (TE 2, 425). Den entscheidenden systematischen Ertrag dieser zweiten Phase der erkenntniskritischen ‚Gegenstandskonstitution‘ fasst die folgende Passage zusammen:

„Jetzt giebt es die Einheit eines Gegenstandes, welche nicht in der Luft der Vergleichung schwebt, sondern welche in continuirlicher Erzeugung des Fundamentes zum Gegenstande sich bethätigt und begründet. Auch diese Art von Grösse, die Erzeugungsgrösse, ist nicht etwa Kategorie, sondern Grundsatz. Aber es ist doch vornehmlich die Leistung des Denkens, welcher dieses Uebertreffen aller Vergleichungsgrößen zuzuschreiben ist. Die Realität ist daher diejenige Kategorie, welche, als solche, die Formen von Raum und Zeit mit dem ersten Ansatz von solchem Inhalt erfüllt, der den mathematischen Gegenstand zum physikalischen vorbereitet.“ (TE 2, 429)

Der hier zuletzt angesprochene Aspekt, dass nämlich das ‚Fundament zum Gegenstand‘, das den ‚ersten Ansatz von Inhalt‘ bildet, der die Formen von Raum und Zeit erfüllt, dass also, anders gesagt, das Reale selbst als dasjenige qualitative Substrat von Sachheit, das ‚Gegebenheit‘ vertritt, eine *Leistung des Denkens* darstellt, d. h. nicht der empirischen Anschauung bzw. der Empfindung, also nicht der Sinnlichkeit, sondern dem Denken entstammt, konkretisiert jene obige These, wonach der ‚Inhalt, an dem das Denken sich betätigt‘, von diesem selbst ‚erzeugt‘ sein könne. Dieser Aspekt, der die entscheidende systematische *Differenz* zwischen Cohen und Kant markiert, weil und insofern mit ihm die Kantische Fundamentalunterscheidung von Anschauung und Denken oder Sinnlichkeit und Verstand als differenter Quellen

oder ‚Stämme‘ der Erkenntnis, deren einem das ‚Gegebene‘, dem anderen aber das ‚Gedachte‘ entspringt, der Sache nach bereits *aufgehoben* bzw. ‚antiquiert‘ ist, wird in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ nicht weniger deutlich als in der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ hervorgehoben:

„Das aber darf als Triumph des Denkens bezeichnet werden, dass es in der Kraft der Realisierung die sinnlichen Bedingungen übertrifft, dass die letzteren vielmehr seiner bedürfen, um aus seinen Setzungen ihre eigenen Gebilde positiv zusammenzusetzen. Daher ist die Kategorie der Realität, welche kraft der Continuität die intensive Grösse constituirt, der Angelpunkt des kritischen Idealismus, in welchem Raum und Zeit ihre negative und die Kategorie ihre erzeugende Bedeutung darthut.“ (TE 2, 429)

Noch pointierter heißt es an einer anderen Stelle:

„Denn mit aller Schärfe muss diese Spitze des Gedankens hervorgehoben werden, das *nur* der *Begriff der Realität* und zwar *kraft des Denkens* und *ohne* aus der sinnlichen Gegebenheit hervorzugehen, die *Sachheit* vertritt.“ (TE 2, 430; Hervorhebung G. E.)

Erst die *dritte* Phase der erkenntniskritischen ‚Konstitution‘ des Gegenstandes (die den Kantischen „Analogien der Erfahrung“ zugeordnet ist) *vollzieht*, auch das hatte sich in der Abhandlung von 1883 bereits abgezeichnet, die Ausgestaltung der mathematischen ‚Idealgebilde‘, die nunmehr in der ‚intensiven Erzeugungsgröße‘ fundiert sind, zum realen Gegenstand der Natur, indem sie mit den Analogien der Substanz, der Kausalität und der Gemeinschaft die transzendentalen Bedingungen, die reinen Voraussetzungen oder Prinzipien exponiert, auf denen die naturwissenschaftliche Objektivierung der ‚wirklichen Dinge‘ zu physikalischen Kräften und Gesetzen beruht. Auch hier sei zunächst die Passage angeführt, mit der Cohen diese dritte Phase einleitet:

„Mit den beiden Arten von Grösse ist der Begriff des Gegenstandes nicht erfüllt [...] Was Gegenstand sein will, muss als Grösse construierbar sein. Aber nicht umgekehrt ist dem Gegenstande der Erfahrung genug gethan, wenn er als Grösse construirt ist. Grössen sind in der That nur die Gegenstände der Mathematik; die Gegenstände der Physik dagegen setzen Kräfte voraus und Gesetze, als deren Fälle die Gegenstände gedacht werden. Kräfte aber und Gesetze sind Gleichungen, also Verhältnisse, welche an den als Grössen gedachten Gegenständen bestimmt werden. Und in diesen Verhältnissen zumeist besteht die Erfahrung als mathematische Naturwissenschaft, im Unterschiede von der reinen Mathematik.“ (TE 2, 438)

Dementsprechend zielt die Reinterpretation der drei einzelnen Analogien darauf ab, die „Gegenstände als Repräsentationsfälle der Kräfte“, als „Fälle von Bewegungsgesetzen“ zu legitimieren (TE 2, 438). Dabei

ist jedoch stets im Auge zu behalten, dass der Begriff des Gegenstandes von vornherein und ausschließlich den Gegenstand der Wissenschaft meint. Ausdrücklich hebt Cohen hervor, dass „das Ideale der Gegenstände“ nunmehr „in helleres Licht“ trete: Da es „schlechthin Mythologie“ sei, „Kräfte als Einzelwesen vorzustellen“, erlaube die Deutung der Gegenstände als jener ‚Repräsentationsfälle‘ nicht mehr, sie „als concrete Dinge sich vorzustellen“, sondern zwingt vielmehr dazu, sie „in idealen Vereinigungen zu denken“ (ebd.). Der physikalische Körper – eben jener ‚reale Gegenstand der Natur‘ also, den die Analogien durch ‚Ausgestaltung‘ der mathematischen ‚Idealgebilde‘ allererst konstituieren – *ist* nach Cohen nichts anderes als „die gedachte Einheit eines Systems, welches in Beziehungen und Verhältnissen besteht“ (TE 2, 439).

Die ‚Legitimation‘ der Gegenstände als jener ‚Repräsentationsfälle‘ erfolgt daher nicht etwa dadurch, dass – wie bei Kant – die Erscheinungen ihrer vorwissenschaftlichen Verfasstheit nach als ‚beharrliche Substanzen‘ (genauer: die Substanz als das Beharrliche in den Erscheinungen; cf. KrV, B 225) bestimmt würden, an denen sich alle Veränderungen nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung vollzögen und die untereinander in durchgängiger Wechselwirkung stünden. Sondern sie besteht geradezu darin, dass die drei Analogien als die reinen Voraussetzungen, d. h. nicht nur als Bedingungen, sondern vielmehr als konstituierende Bestimmungen eben jenes in ‚Beziehungen und Verhältnissen‘, konkret: in „Bewegungsgesetzen“ (TE 2, 472) bestehenden wissenschaftlichen Systems exponiert werden, dessen ‚gedachte Einheit‘ erst den physikalischen Körper vorstellt. Danach „vollzieht sich“ mit der Analogie der Wechselwirkung oder der Gemeinschaft – die ihrerseits die Analogie der Kausalität und diese wiederum die der Substanz voraussetzt, d. h. als konstitutive Bestimmung ihres immanenten Sinnes impliziert – „zugleich die Einheit des Gegenstandes zur Einheit der Erfahrung als der Einheit der Natur“, insofern sie „in dem dritten Newtonschen Bewegungsgesetze die mathematische Naturwissenschaft zum System abschliesst“ (TE 2, 472).

Mit dieser dritten Phase der erkenntniskritischen ‚Gegenstandskonstitution‘, auf deren Einzelheiten im Rahmen dieses Überblicks nicht näher eingegangen zu werden braucht, ist die Entfaltung derjenigen Begriffe und Erkenntnisse abgeschlossen, welche die Natur zunächst als den Gegenstand der mathematischen Naturwissenschaft „zu erzeugen und zu verbürgen“ erlauben und so diese selbst erst transzendental

begründen. Was „Gegenstand sein will“, so fasst Cohen das damit erzielte Ergebnis zusammen:

„muss zunächst sowol extensive als intensive Grösse sein, sodann aber auch als ein *modus* der Substanz als Wirkung wie als Ursache, also als ein Glied coexistenter Gemeinschaft sich nachweisen lassen. Damit aber sind alle Seiten bestimmt, die der Anblick der Gegenstands darbietet“ (TE 2, 473).

Obschon demnach, wie Cohen an gleicher Stelle hervorhebt, „die Grundsätze als Bedingungen der Gegenstände der Erfahrung [...] mit denen der Grösse und der Verhältnisse erschöpft“ sind, da „als Gesetze und Kräfte in Grössen bestimmt, sich in der That alle Gegenstände als solche der Natur constituiren“ ließen, ist doch die Aufgabe der ‚Erkenntniskritik‘ damit noch nicht abschließend bewältigt und das erkenntniskritische System noch keineswegs vollständig entfaltet.

„Was die Wissenschaft zur Wissenschaft macht“ – dies, d. h. die „Bedingungen ihrer Gewissheit“ aufzudecken, war nach Auskunft der Abhandlung von 1883 die allgemeine Aufgabe der ‚Erkenntniskritik‘. Und nicht weniger umfassend bestimmt die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ diese Aufgabe, wenn sie „die Wissenschaft in dem Bestande ihrer Voraussetzungen und Grundbegriffe“ aufzuklären als das generelle Ziel bezeichnet und den Begriff der Erfahrung als den „Gesamt-Ausdruck [...] für alle jene Facten und Methoden“ definiert, „an welche mit Ausschluss der Ethik die philosophische Frage zu ergehen habe“. Auch wenn dabei zunächst und primär die wissenschaftliche *Naturerkenntnis* in Rede steht und Cohen erst mit der ‚Erkenntnislogik‘ selbst bzw. seinem „System der Philosophie“ die dadurch bedingte Beschränkung zu überwinden beabsichtigt,³⁰ so gehören doch zu den ‚Fakten und Methoden‘, die jene als wissenschaftliche Erkenntnis erst möglich machen, offenbar noch mehr und noch andere Voraussetzungen und Grundbegriffe als diejenigen, die der Ob-

³⁰ Cohens dreigliedriges „System der Philosophie“ zielt bekanntlich auf Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst als der drei Grundrichtungen des Kulturbewusstseins ab. Dabei entwickelt die ‚Logik‘ jedoch nur die methodischen Grundlagen für die beiden anderen Systemteile, ohne sie inhaltlich zu präjudizieren. Dementsprechend ist die ‚Logik‘ zwar primär auf die Naturwissenschaften, zugleich aber auch auf die Geisteswissenschaften bezogen: „Die Selbständigkeit, die Eigenart, der eigene Inhalt kann und darf den Geisteswissenschaften auch von der Logik nicht gegeben werden [...] Aber die Dispositionen zu diesen Grundlagen müssen allerdings innerhalb der Logik liegen.“ (LrE, 43; cf. ferner ebd. 601 f. sowie ErW, VI, 65 f., 83 f.) Zur Stellung der ‚Logik‘ im ‚System‘ cf. ferner H. Holzheys Einleitung zur Neuausgabe der „Logik der reinen Erkenntnis“, VII* f.

jektivierung der ‚wirklichen Dinge‘ zu in Größen bestimmten Kräften und Gesetzen zugrunde liegen. Zwar zielt Cohen zu keinem Zeitpunkt seiner theoretischen Entwicklung (schon 1871 nicht!) darauf ab, ein geschlossenes Kategoriensystem vorzulegen. Vielmehr lässt die ‚Erkenntniskritik‘ (darauf war oben ausdrücklich hingewiesen worden) und muss prinzipiell schon deshalb auch auf der Seite der Grundsätze und Grundbegriffe als der funktionalen Erkenntnisbedingungen Erweiterungen zulassen, weil sie das ‚Faktum Wissenschaft‘ nicht als einen unveränderlichen (End-) Bestand, der keiner Vermehrung der ihn ausmachenden Erkenntnisse fähig wäre, sondern, mit jener griffigen Formulierung Natorps zu reden, vielmehr selbst als ein ‚Fieri‘ auffasst.³¹ Gleichwohl ist mit der Entfaltung derjenigen Erkenntnisbedingungen, auf denen die Objektivierung der ‚wirklichen Dinge‘ zum Gegenstand der *mathematischen* Naturwissenschaft beruht, noch nicht einmal der Minimalbestand an Voraussetzungen und Grundlagen gewonnen, der notwendig ist, um die wissenschaftliche Naturerkenntnis als solche zu begründen.

Zum einen schließt der als allgemeiner Titel für diese verwendete Begriff der Erfahrung, definiert als jener ‚Gesamtausdruck für alle Fakten und Methoden‘ etc., neben der mathematischen Naturwissenschaft auch die ‚*beschreibende Naturforschung*‘ oder ‚Naturgeschichte‘ ausdrücklich ein (cf. TE 2, 58). Und deren ‚Gegenstände‘, die konkreten Naturformen und Organismen nämlich, gehen in mathematischen Größen- und Verhältnisbestimmungen „keineswegs ohne Rest“ auf (TE 2, 510). Vielmehr ist – so erklärt Cohen ausdrücklich – der „wissenschaftliche Sinn der Natur [...] ein anderer in der Naturbeschreibung als in der Naturtheorie“ (TE 2, 509). Das erkenntniskritische System ist folglich um ein Kapitel oder einen Abschnitt zu ergänzen und zu erweitern, der (das) die Voraussetzungen entfaltet, welche die beschreibende Naturforschung als Wissenschaft ermöglichen. An dieser Stelle, an der die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 auf den Kantischen Ideenbegriff rekurriert, wird deutlich, dass das originale Kantische System der „Grundsätze des reinen Verstandes“ lediglich eine Vorlage, eine Schablone bildet, nach deren allgemeinem oder, wie vielleicht noch treffender gesagt werden kann, ungefährem Muster jenes ‚System‘ zu konzipieren ist, auf das Cohen selber letztlich abzielt.

Bevor jedoch zum Abschluss der Analyse auf diese Reinterpretation des Kantischen Ideenbegriffs eingegangen werden soll, ist zunächst ein

³¹ Cf. Kap. 4 Anm. 71.

kurzer Blick auf die Grundsätze der Modalität zu werfen, die in dem Abriss des ‚Systems der Grundsätze‘ von 1883 noch nicht berücksichtigt worden waren. Auch hier nämlich zeigt sich, dass das bisher, d. h. mit den Grundsätzen der Axiome, der Antizipationen und der Analogien entfaltete Arsenal der Voraussetzungen und Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis noch erweiterungsbedürftig ist, wenn gleich in einem ganz anderen als dem soeben angesprochenen Sinne.

Schon bei Kant selbst sind die Grundsätze der Modalität nicht mehr ‚gegenstandskonstitutiv‘: Wie die Modalkategorien den „Begriff [...] des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken“, so sind auch die „Postulate des empirischen Denkens überhaupt“ „nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche, und hiermit zugleich Restriktionen aller Kategorien auf den bloß empirischen Gebrauch“ (KrV, B 266). Insofern, d. h. im Blick auf diesen letzten Aspekt, kann man sagen, dass die ‚Postulate‘ *innerhalb* des Systems der Kantischen „Grundsätze des reinen Verstandes“ das Motiv und die Instanz der *Kritik* repräsentieren. Denn jene ‚Restriktion der Kategorien‘ ist nichts anderes als ein theoretischer Ausdruck für das kritische Motiv, das der „Kritik der reinen Vernunft“ insgesamt zugrunde liegt und in ihrem positiven wie in ihrem negativen Teil in je entsprechender Akzentuierung thematisch ist. Hier liegt zugleich der Punkt, an den Cohen anknüpft und der es ihm erlaubt, die ‚Postulate‘ in sein ‚System der Grundsätze‘, das doch gerade deren Gegenstandsbezug zum gleichsam entscheidenden ‚Kriterium‘ für ihre ‚Deduktion‘ macht, zu integrieren, obschon sie nicht mehr ‚gegenstandskonstitutiv‘ sind, d. h. nicht mehr jener Bestimmung des Begriffs der Grundsätze genügen, der zufolge jeder Grundsatz eine ‚Erkenntnis vom Gegenstand überhaupt‘ sei, die seine ‚gesetzliche Bestimmbarkeit‘ allererst möglich mache.

Die Probleme, die sich für Cohen aus diesem Charakter der modalen Grundsätze im Blick auf ihre Integration in das Gesamtsystem ergeben, liegen auf der Hand. Zum einen ist klar, dass den Modalkategorien wie auch den ihnen entsprechenden Urteilsformen ganz offenbar der Rang funktionaler Grundbegriffe der wissenschaftlichen Erkenntnis bzw. unverzichtbarer logischer Grundfunktionen eingeräumt werden muss. So hebt Cohen, um nur ein Beispiel zu nennen, etwa anlässlich seiner ‚Ableitung‘ der Kategorien aus den Urteilsformen ausdrücklich hervor, dass „die ganze transscendentale Methode“ selbst – die ihrerseits der philosophischen Theorie der Erkenntnis erst die Wissenschaft-

lichkeit sichern, d. h. *deren* Geltung ‚als Wissenschaft‘ verbürgen soll – „nicht in Vollzug treten“ könnte, wenn das problematische Urteil mit der in ihm wirkenden Kategorie der Möglichkeit „nicht angesetzt werden könnte“ (TE 2, 281). Und in diesem Zusammenhang war jene oben bereits kurz angesprochene These formuliert worden, die fordert, dass „für jeden logischen Ausdruck innerhalb der Logik ein Ort ausgezeichnet werden muss, an dem er Heimathsrecht empfängt“.

Andererseits aber und nicht minder ausdrücklich hatte Cohen seine Auffassung artikuliert, dass das ‚formale Urteilsschema‘ erst im Grundsatz für das ‚materielle Erkennen‘ zum ‚Typus‘ werde und dass daher die Grundsätze das ‚Prinzip und Kriterium‘ wie für die ‚Deduktion‘ der Kategorien so auch für die Anordnung der Urteilsformen abgäben bzw. enthielten. Gerade jenes ‚Prinzip und Kriterium‘ aber, das für die ‚Deduktion‘ der Grundsätze selber und ‚in‘ ihnen für die ‚Ableitung‘ der Kategorien angesetzt wird, nämlich der Begriff des Gegenstandes, greift *nicht* mehr, verliert gleichsam diese ‚Kriterienfunktion‘, wenn – und an dieser Kantischen Ansicht hält Cohen nachdrücklich fest – den modalen Grundsätzen und Kategorien kein unmittelbarer Bezug auf den Gegenstand eignet, wenn sie nicht ‚gegenstandskonstitutiv‘ sind. Wie aber lässt sich dann die Aufstellung modaler Grundsätze und ihre Integration in das Gesamtsystem überhaupt noch bruchlos begründen? Der bloße Hinweis darauf, dass nach dem Vorbild der Kantischen Urteils- und Kategorientafeln nun eben auch modale Grundsätze verzeichnet werden müssten, wäre natürlich keine zureichende Begründung, sondern käme eher dem Eingeständnis gleich, dass der Cohensche Grundgedanke von der Priorität der Grundsätze vor den Kategorien und Urteilsformen keine konsistente Entfaltung der Sequenz der Kategorien zulässt. Vielmehr scheint, in wie auch immer vager Analogie zu den gegenstandskonstitutiven Grundsätzen, auch im Falle der modalen Grundsätze ein ‚Bereich‘ des ‚materiellen Erkennens‘ angegeben werden zu müssen, als dessen Grundformen oder ‚Typen‘ sie (bzw. die formalen Urteilsschemata in ihnen) fungierten und zu bestimmen wären.

Angesichts dieser Problemsituation geht Cohen in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 zunächst auf jene Kantische Formulierung zurück, wonach die Modalkategorien „nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen“ ausdrückten, und nimmt sogleich eine ebenso entscheidende wie charakteristische Veränderung daran vor. Dieses ‚Verhältnis zum Erkenntnisvermögen‘ nämlich sei vielmehr „die Frage des Werthes eines Begriffs für die Erkenntnis selbst; denn diese ist, transscendental

und nicht psychologisch verstanden, das ‚Erkenntnisvermögen‘, wie die reine Vernunft die Gesamtheit der Erkenntnisse ist, die unter ihrem Namen zusammengefasst werden“ (TE 2, 473 f.).

Auf den ersten Blick mag der damit vorgenommene Eingriff in den originalen Kantischen Theoriebestand, der unmittelbar aus der Cohenschen Psychologiekritik resultiert und lediglich ihre positive Konsequenz darstellt, als geringfügig erscheinen. Dennoch ist mit ihm bereits der Grundstein gelegt für die Integration der modalen Grundsätze in das Gesamtsystem. Die Rede von der Bestimmung des *Wertes* eines Begriffs für die ‚Erkenntnis selbst‘, der die Modalkategorien dienen, stellt zunächst eine wenngleich nur implizite und in der spezifischen inhaltlichen Akzentuierung durchaus modifizierte, so doch in der Sache deutliche Wiederaufnahme dessen dar, was oben das kritische Motiv genannt wurde. Wie die Kategorien der Modalität so dienen auch die Grundsätze, in denen sie als ‚Denk-Einheiten‘ fungieren, einer *Wertbestimmung* und bilden insofern innerhalb des Gesamtsystems die Instanz der Kritik. Diese Wertbestimmung betrifft jedoch nicht einen bestimmten, einen einzelnen Bereich des ‚materiellen Erkennens‘, sondern dieses insgesamt, betrifft die ‚Erkenntnis selbst‘ als die ‚*Gesamtheit* der Erkenntnisse‘. Die kritische Wertbestimmung, der die modalen Grundsätze dienen, übergreift also die einzelnen Erkenntnis- bzw. Gegenstandsbereiche und kommt prinzipiell in jedem oder für jeden von ihnen zur Geltung.

Nun ist das, was die ‚Postulate‘ nach *Kant* einem Begriff ‚hinzufügen‘, „die Erkenntniskraft [...] worin er entspringt und seinen Sitz hat“ (KrV, B 286) oder die „Handlung des Erkenntnisvermögens, dadurch er erzeugt wird“ (KrV, B 287). Genau hier beginnt der obige Eingriff zu wirken, erweist sich seine entscheidende Konsequenz. Die Objektivierung der Vernunft in der Wissenschaft fordert und bedeutet nach Cohen zugleich die ‚Objektivierung‘ von Anschauung und Denken als der subjektiven Quellen der Erkenntnis (Erkenntniskräfte) in oder zu wissenschaftlichen Methoden. Die kritische Wertbestimmung, der die modalen Grundsätze dienen, zielt daher nach Cohen auf die *Methoden* ab, in denen ein Begriff oder eine Erkenntnis ‚entspringt‘ und ‚erzeugt‘ wird. Die ‚Postulate‘ bestimmen den:

„Werth der *Methoden* [...] welche nicht Einzelfragen und besondere Gegenstände der Erfahrung betreffen, sondern welche, abgesehen vom einzelnen Inhalt, in aller Erkenntnis als solcher zur Anwendung gelangen, die *erzeugenden Bedingungen* sind.“ (TE 2, 474; Hervorhebung G. E.)

Dieser bei Kant zwar schon angelegte, aber doch nur erst angedeutete

Aspekt des Bezugs der ‚Postulate‘ auf die methodische ‚Erzeugung‘ oder Produktion der Erkenntnisse – und das heißt allemal auch: der ‚Erzeugung‘ *neuer* Erkenntnisse – wird von Cohen an anderer Stelle mit Nachdruck hervorgehoben. Die ‚Postulate‘, so formuliert er dort, nähmen jene kritische Wertbestimmung vor, indem sie das Verfahren beschrieben, „mittels dessen eine Erkenntnis zu erzeugen sei“; sie zeigten an, „durch welches methodische Verfahren eine Erkenntnis entstanden sei und welcher Werth demgemäss ihr im Zusammenhange der Erkenntnisse beiwohne“ (TE 2, 475).

Mit den dargelegten Bestimmungen, auf die sich die Explikation der allgemeinen Funktion der modalen Grundsätze in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 weitgehend beschränkt, sind zwar noch nicht alle Fragen beantwortet oder auch nur beantwortbar, die deren Integration in das ‚System der Grundsätze‘ unter systematischen Gesichtspunkten aufwirft. Weit wichtiger aber ist, dass sich in ihnen bereits jene spezifische Funktion ankündigt, die den Urteilen der Modalität in der „Logik der reinen Erkenntnis“ zugewiesen wird: Dort bilden die Urteile der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit, die nun unter dem Obertitel der „Urteile der Methodik“ zusammengefasst werden, auch ausdrücklich die *Instanz der Kritik* (cf. LrE, 402 f.), deren Aufgabe in der Entwicklung des „Zusammenhang[s] zwischen den Voraussetzungen der Erkenntnis und den methodischen Stufen der Forschungsarbeit“ besteht (LrE, 78).

Die näheren Einzelheiten dieser ‚Vorarbeit‘ für die ‚Erkenntnislogik‘, die nicht nur die Bestimmung der allgemeinen Funktion der modalen Grundsätze bzw. Urteile betrifft, sondern bis in die Zuordnung bestimmter Begriffe zu den einzelnen modalen Grundsätzen bzw. Urteilen hineinreicht,³² brauchen hier nicht vollständig vorgestellt zu werden. Lediglich einer der modalen Grundsätze, nämlich das *Wirklichkeitspostulat*, dem Cohen hier ausdrücklich eben jene Sonderrolle der Repräsentation aller „Fragen und Schwierigkeiten“ der ‚Erkenntniskritik‘ „in nuce“ zuschreibt (TE 2, 592), die er 1883 noch dem Grundsatz der Realität zugewiesen hatte (cf. IM, 27), und das in seiner spezifischen Problematik unmittelbar auf das „Urteil der Wirklichkeit“ in der ‚Erkenntnislogik‘ vorausdeutet, bedarf noch einer kurzen Betrachtung.

³² Das gilt etwa für den Begriff der Hypothese (nicht zu verwechseln mit dem der Hypothesis), den die ‚Erkenntnislogik‘ dem „Urteil der Möglichkeit“ zuordnet (cf. LrE, 430). Dies ist in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ ausdrücklich vorweggenommen (cf. TE 2, 479) und kündigt sich übrigens schon 1883 an.

Jene nunmehr dem Wirklichkeitspostulat zugesprochene Sonderrolle ergibt sich, um den entscheidenden Punkt vorab zu bezeichnen, daraus, dass in ihm das Problem der *Empfindung* erneut thematisch wird: „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt“ – so definiert Kant – „ist *wirklich*“ (KrV, B 266).

Die fundamentale Problematik, die der Begriff der Empfindung in der ‚Erkenntniskritik‘ bezeichnet, sowie die tiefgreifende systematische Differenz, die hinsichtlich der Bestimmung ihrer Funktion für die Erkenntnis zwischen Cohen und Kant besteht, sind bereits anlässlich der Analyse der Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ ausführlich zur Sprache gekommen. Dort hatte sich gezeigt, um nur die wichtigsten Momente zu rekapitulieren, dass das Reale nach Cohen nicht in der Empfindung fundiert werden kann: „Wäre dasselbe“, so reformuliert die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 diesen Aspekt, „in der Empfindung gegründet, so wäre es *grundlos*“ (TE 2, 487). Vielmehr bedarf die Empfindung selbst der Objektivierung und Realisierung, wenn die Gesetzesgeltung all jener Erkenntnisse verständlich werden soll, die auf die Themata der Empfindung, d. h. auf die von Cohen so genannten ‚wirklichen Dinge‘ bezogen sind. Als das ‚Mittel‘, das diese Objektivierung und Realisierung der Empfindung leiste und vollziehe, war in der Schrift von 1883 das Infinitesimale bestimmt worden. Die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ knüpft, wie schon erwähnt, unmittelbar an die dortigen Bestimmungen an: „In der Erzeugungs-Grösse, welche, in dem Unendlichkleinen entspringend, den Bewegungsgesetzen materieller Punkte sich darbietet, haben wir dasjenige Reale, welches wir wissenschaftlicher Weise in der Empfindung ansprechen; oder welches, von der Empfindung verkündet, wissenschaftlicher Bestimmung zugänglich wird“ (TE 2, 596).

Ist aber damit, so muss hier in Wiederaufnahme des bereits oben angedeuteten Verdachts gefragt werden, das Problem, das die Empfindung darstellt, tatsächlich schon umfassend gelöst und beseitigt? Selbst wenn man einmal die Bedenken, die aus mathematischer Sicht gegen Cohens Deutung des Infinitesimalen vorzubringen sind, beiseite setzt und konzidiert, dass das Infinitesimale als das Reale in der Erkenntnis zu fungieren vermag und demgemäß, um zwei besonders plastische Formulierungen von 1883 aufzugreifen, das Endliche qua Gegenstand der mathematischen Naturwissenschaft „gedacht werden kann als eine Summe jener infinitesimalen Realitäten, als ein *bestimmtes Integral*“, so dass „das *Integral das Reale als Gegenstand*“ bezeich-

net (IM, 144) – selbst wenn man also dies konzidiert, so muss doch bezweifelt werden, dass damit bereits *sämtliche* Momente, welche die Empfindung zum geradezu vorrangigen Problem der ‚Erkenntniskritik‘ machen, abgedeckt bzw. einer systematisch befriedigenden Lösung zugeführt sind.

Dieses Problem resultiert, wie oben (Kap. 4. 213) gezeigt, unmittelbar aus den Hauptbestimmungen des Kantischen Empfindungsbegriffs selber. Und Kant hatte immerhin nicht nur das Reale als ‚den‘ Gegenstand der Empfindung bestimmt und so die Realität der Erkenntnis auf sie gegründet, sondern – dies führt nun direkt auf das Wirklichkeitspostulat und seine Funktion – die Empfindung auch als das entscheidende Indiz und *Kriterium* für das vom Realen noch zu unterscheidende *Wirkliche* betrachtet. Auf dieser Kriterienfunktion der Empfindung für „die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme“ (KrV, B 275 f.), beruht der Beweis der Kantischen „Widerlegung des Idealismus“, insofern der Empfindungsbegriff das Moment des ‚eigentlich Empirischen‘ in der Wahrnehmung, mit deren Begriff er operiert, bezeichnet. Das sachliche Motiv, das Kant dazu veranlaßt, der Empfindung diese Kriterienfunktion zuzusprechen, wird von Cohen sowohl 1883, noch deutlicher aber in der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ aufgenommen, wenn er hier formuliert: „Anschauung und Denken können in der That als freie Phantasieen verdächtigt werden, in der Empfindung dagegen *hallt der Rapport mit der Aussenwelt wieder*“ (TE 2, 424; Hervorhebung G. E.). Ist aber, so lässt sich demnach die obige Frage präzisieren, dieser ‚Rapport mit der Außenwelt‘ in dem Infinitesimalen darzustellen und durch es bereits verbürgt? Leistet das Infinitesimale tatsächlich eine vollständige Objektivierung der Empfindung, so dass der Rekurs auf sie schlechthin überflüssig würde?

Cohens Diskussion des Wirklichkeitspostulats zeigt selber, dass die Antwort nur negativ ausfallen kann. Sie operiert mit einer Unterscheidung, die in der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ bestenfalls angedeutet, aber nicht explizite ein- und durchgeführt worden war: Die „intensive Grösse“, so argumentiert Cohen nun, „realisirt demnach den Inhalt und Gegenstand der Empfindung, aber nicht *die Empfindung selbst*“. Wenn „die Empfindung selbst objectivirt werden“ solle, dann bedürfe es dazu eines „besonderen Grundsatzes“, eben des Wirklichkeitspostulats (TE 2, 487; Hervorhebung G. E.).³³

³³ So war 1883 die oben diskutierte spezifische Aufgabe des ‚Grundsatzes der Antizipationen‘ zunächst undifferenziert als ‚Objektivierung‘ und ‚Apriorisierung‘

Aus diesem mehr oder minder offenen Eingeständnis, dass die Objektivierung und Realisierung der Empfindung kraft und in der intensiven Erzeugungsgröße des Infinitesimalen, die 1883 noch als definitive und vollständige Lösung des Empfindungsproblems erschienen war,³⁴ die ‚Empfindung selbst‘ gar nicht trifft, sondern nur ‚ihren Inhalt und Gegenstand‘, mithin das Empfindungsproblem keineswegs schon abschließend erledigt, ist nun allerdings nicht zu schließen, dass Cohen der Empfindung jene Kriterienfunktion für die Existenz ‚wirklicher Dinge‘ umstandslos einräumen würde, auf die das Kantische Wirklichkeitspostulat abstellt. Man kann vielmehr sagen, dass seine Auslegung eine weitere *Reduktion* der Funktion der Empfindung vornimmt, die sich in einer deutlichen *Kritik* am originalen Kantischen Textbestand artikuliert.

Nach Cohen hat das Wirklichkeitspostulat zunächst und primär die Aufgabe, den „Erkenntniswerth“ oder die „Gewissheitsstufe“ des Wirklichen festzulegen und so den Begriff der Tatsache transzendental „zu würdigen“ (TE 2, 483 f.). Dabei wird die Empfindung erneut thematisch, weil sie diejenige ‚Instanz‘, diejenige „Beziehungsweise des Bewusstseins auf seinen Inhalt“ bilde, die „das Einzelne als solches“, „die Thatsache als solche“ darbiete: Sie „meint und fordert ausschliesslich Einzelgestalten, und diese behaupten ihre objective Gültigkeit als Dasein“ (TE 2, 485). Gleichwohl könne, wie die Empfindung nicht das Empfundene sei, „auch das Wirkliche nicht zum Empfundenen gemacht werden sollen, indem man es auf Empfindung bezieht“ (TE 2, 486). Wenn Kant in seiner Erläuterung des Wirklichkeitspostulats die

der Empfindung beschrieben worden; und es war explizit von „dem *zweiten Grundsatz*, der *in der intensiven Grösse die Empfindung realisiren* soll“ die Rede (IM, 109). Der Schlussteil der Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘, der ausdrücklich das Problem diskutiert, ob neben der Objektivierung in der intensiven Grösse „*ausserdem* noch die Empfindung in Frage“ komme (IM, 153), führt zu dem Ergebnis, dass sich dieses Problem „nur auf die Empfindung als einen Vorgang des Bewusstseins beziehen“ könne und daher in die Psychologie bzw. Physiologie gehöre (IM, 153). Hier wird also zwar jene Unterscheidung zwischen der ‚Empfindung selbst‘ und ihrem Inhalt getroffen, aber erstere zugleich als Problem der Physiologie bzw. Psychologie zugewiesen. Übrigens ist der Sprachgebrauch in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 nicht ganz einheitlich: „Das Postulat allein verwirklicht den *Inhalt* der Empfindung zum wirklichen Gegenstande der Erfahrung.“ (TE 2, 489; Hervorhebung G. E.).

³⁴ Diese Endgültigkeit wird z. B. in jener Formulierung von 1883 besonders deutlich, die besagt: „*Es giebt also nur Eine Art von Grösse für die Empfindung*[...]“ (IM, 158).

Wahrnehmung und also letztlich die Empfindung als den „einzige[n] Charakter der Wirklichkeit“ (KrV, B 273) und im vierten Paralogismus geradezu als „das Wirkliche selbst“ (KrV, A 375) bezeichnet, so macht er daher in der Optik Cohens „*das Postulat überflüssig*“ (TE 2, 489; Hervorhebung G. E.). Erst das Postulat, und zwar „das Postulat allein“ *verwirklicht* nach Cohen „den Inhalt der Empfindung zum wirklichen Gegenstande der Erfahrung“ (TE 2, 489), indem es das Wirkliche als dasjenige bestimme, was mit der Empfindung *zusammenhänge*: „Nicht was in der Empfindung gegeben wird, ist wirklich, sondern was mit ihr ‚zusammenhängt‘“ (TE 2, 490).

In dieser Akzentuierung des ‚Zusammenhangs‘ mit der Empfindung, auf dem das Wirkliche beruhe, wird jene wenn auch subtile, so doch entscheidende Differenz zu Kant erneut artikuliert, die sich deutlicher in der obigen Kritik ausspricht. Während Kant, wie aus seiner Erläuterung des Postulats unzweifelhaft zu entnehmen ist, nur deshalb den ‚Zusammenhang‘ mit der Empfindung in dessen Formel aufnimmt, um das Wirkliche nicht in einer Weise zu bestimmen, die eine *aktuelle* Wahrnehmung bzw. Empfindung für alles als ‚wirklich‘ Einzustufende erzwänge, hebt Cohen ganz auf den ‚Zusammenhang‘ mit der Empfindung ab, um gerade so deren Funktion zu *reduzieren*. Dass nicht die Empfindung (bzw. Wahrnehmung) selbst, sondern vielmehr nur der ‚Zusammenhang‘ mit ihr, der seinerseits „auf die Analogieen zurück[weist], in denen allein das Dasein als Verhältniss des Daseienden bestimmt wird“ (TE 2, 490), als die „strenge und ausschliessende Bedingung des Wirklichen“ bestimmt wird (TE 2, 491), will nicht weniger besagen als dies, dass die Empfindung (bzw. Wahrnehmung) *allein* zur Feststellung des Wirklichen *nicht* zureicht. Zwar muss sie zu den Verhältnisbestimmungen, die in den Analogien begründet sind, hinzutreten. Würde sie aber allein, d. h. unabhängig von jenen Verhältnisbestimmungen, als zureichendes Kriterium des Wirklichen bestimmt, so müssten „Logik und Erkenntniskritik ihr Amt niederlegen“ (TE 2, 486).

Dieser Gedanke einer Ermittlung des Wirklichen zwar nicht mehr, wie bei Kant, primär im Rekurs auf die Empfindung (bzw. Wahrnehmung), aber doch noch im unerlässlichen ‚Zusammenhang‘ mit ihr, wird in der „Logik der reinen Erkenntnis“ aufgegriffen und, sozusagen zu Ungunsten der Empfindung, definitiv verworfen. Deren „Urteil der Wirklichkeit“, auf das nur die spezifische Problematik des Wirklichkeitspostulats von 1885, aber nicht ihre Auflösung unmittelbar vorausdeutet, reduziert die Funktion, die hier der Empfindung zwecks

Fixierung des Wirklichen bzw. des ‚Einzelnen als Tatsache‘ vorerst belassen wird, noch weiter, nämlich auf einen bloßen „*Anspruch*“, der weder „durch den *Zusammenhang* mit der Empfindung selbst geltend gemacht werden“ dürfe (LrE, 463 f.) noch von ihr als solcher durchgesetzt zu werden vermöge: „Nicht als Empfindung darf die Empfindung ihren Anspruch durchsetzen; denn als Empfindung wäre sie nur Bewusstheit. Durch Empfindung kann das Einzelne nicht zur Bestimmung gebracht werden. Nur durch das reine Denken und die reine Erkenntnis kann auch dieser Anspruch des Einzelnen so befriedigt, wie formuliert werden.“ (LrE, 472)

5. 22 *Die ‚regulative Zweckidee‘ als Prinzip
der ‚beschreibenden Naturforschung‘*

Die Reinterpretation des Kantischen Ideenbegriffs in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 steht, wie schon angedeutet, ganz im Zeichen des Versuchs, die ‚beschreibende Naturforschung‘ oder ‚Naturgeschichte‘ in das erkenntniskritische Gesamtsystem zu integrieren. Sie verknüpft, um den entscheidenden Aspekt vorab zu markieren, die Hauptmomente des 1877 entwickelten Ideenbegriffs mit dem Kantischen Theorem der formalen Zweckmäßigkeit und stellt ganz darauf ab, den Zweckgedanken als das „regulative Prinzip der Naturbeschreibung“ zu erweisen, das als Grenzbegriff des Unbedingten „dieselbe mit der Naturtheorie systematisch verbindet“ (TE 2, 516) und so erst das System der Erfahrung zum System der Natur abschließt.

Nicht in der spezifischen Bestimmtheit des vorgestellten Ideenbegriffs und auch nicht in der spezifischen Weise der Adaption des Kantischen Prinzips der formalen Zweckmäßigkeit, sondern vielmehr in dem ausdrücklichen Bemühen, in die transzendente Begründung der wissenschaftlichen Naturerkenntnis auch deren *nicht*-mathematische Disziplinen einzubeziehen, liegt die Bedeutung, die den betreffenden Ausführungen von 1885 im Blick auf die theoretische Gesamtentwicklung Cohens beizumessen ist. Anders gesagt: Wichtiger als die beiden erstgenannten Aspekte ist im Vorblick auf die „Logik der reinen Erkenntnis“ der schlichte Umstand, dass hier überhaupt die ‚beschreibende Naturforschung‘ als ein eigentümliches und eigenständiges Problem aufgenommen und ausdrücklich anerkannt wird, das auf weiteren und anderen Voraussetzungen beruht als jene es sind, die innerhalb des originalen Kantischen Systems der Grundsätze zur Entfaltung kommen. Zwar handelt es sich dabei ‚nur‘ um die Wiederaufnahme von Problemen und Motiven, die in anderer Absicht und Tendenz bereits

in der „Kritik der Urteilskraft“ angelegt und vorgezeichnet sind. Aber ihre Abtrennung von dem besonderen ‚Erkenntnisvermögen‘ der Urteilskraft, ferner ihre Ausgliederung aus dem Zusammenhang mit den Fragen der Ästhetik, in dem sie bei Kant behandelt werden, vor allem aber die spezifische Art und Weise ihrer Eingliederung in das erkenntniskritische Gesamtsystem weist doch unmittelbar auf die „Logik der reinen Erkenntnis“ voraus, die in ihrem „Urteil des Begriffs“ einige der hier exponierten Gedanken unmittelbar aufgreift. Das sei anhand dreier Beispiele kurz belegt.

So expliziert die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 die Notwendigkeit einer Integration der ‚beschreibenden Naturforschung‘ in das erkenntniskritische Gesamtsystem wie folgt:

„Erfahrung war uns bisher ausschliesslich mathematische Naturwissenschaft, und in diesem idealen Sinne eines Systems von Punkten oder von Gleichungen konnten wir die Natur als Gemeinschaft, die mathematische Erfahrung als System denken. Ist denn aber die mathematische Naturwissenschaft die ganze Naturwissenschaft? [...] Neben der mathematischen gab es von altersher eine andere Art von Naturwissenschaft“ (TE 2, 508 f.).

Die entsprechende Passage der ‚Erkenntnislogik‘ lautet:

„Mathematik und *Mechanik* bilden die methodischen Grundlagen zur Erzeugung des Gegenstandes. Sie vereinigen sich zur mathematischen Naturwissenschaft. Wir wissen, dass diese die Probleme der Naturwissenschaft nicht erledigt, nicht erschöpft. *Die beschreibende* Naturwissenschaft hat schon im Altertum geblüht“ (LrE, 322).

Bezogen auf den Begriff des ‚Gegenstandes‘ heißt es in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885:

„Die Naturformen sollen mehr sein als blosse Bewegungsgrößen, als welche die Mechanik mit ihren Systemnetzen sie doch nur durchsichtig machen könnte [...] für das Interesse, das die Naturformen als solche erwecken, hat die Mechanik kein Organ, kein Mittel, keinen Gesichtspunkt, kein Kriterium.“ (TE 2, 511)

In der ‚Erkenntnislogik‘ lautet die entsprechenden Passage:

„Der Gegenstand in der mathematischen Naturwissenschaft wird im System der *Wechselbedingungen* konstituiert. Darin liegt sein methodischer, aber auch sein unfertiger Charakter. Er besteht in einer System-Relation. Er ist daher nur Gegenstand der Natur innerhalb des Systems der Bewegungen, die von System-Punkten, der Funktion gemäß, vollzogen werden. Diese Punkte sind lediglich geometrisch-mechanische Abstraktionen. Den strikten Gegensatz zu ihnen bilden, der Tendenz des Problems gemäß, die *Naturformen*, die Lebensformen.“ (LrE, 346 f.)

Die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 illustriert dieses Ungenügen des ‚mechanischen Gegenstandes‘ am Beispiel der Sonne wie folgt:

„Es genügt nicht, die Sonne als Gravitations-Centrum zu fixiren, sie soll auch nach der Art der Stoffe beschrieben werden, die in ihr verbrennen.“ (TE 2, 510)

Die ‚Erkenntnislogik‘ greift dieses ‚Sonnenbeispiel‘ unmittelbar auf:

„In der mathematischen Naturwissenschaft ist die *Sonne* [...] die Verkörperung eines Brennpunkts im System der Planetenbahnen [...] Den Übergang zur Naturform bildet die Sonne, insofern sie zum Gegenstand der *Chemie* wird.“ (LrE, 347)

Nimmt man schließlich den Ideenbegriff selbst näher in den Blick, so zeigt sich, dass Cohens Ankündigung aus der ‚Vorrede‘, wonach die hier gegebene „neue Darstellung“ der Ideenlehre „auf Grund von ‚Kants Begründung der Ethik‘“ erfolge (TE 2, XI), im Licht der bisherigen auf den Ideenbegriff bezüglichen Befunde zwar nicht direkt der Korrektur, wohl aber einer einschränkenden Differenzierung bedarf. Dort nämlich waren strenggenommen zwei voneinander wohl zu unterscheidende Deutungen der Ideen vorgelegt worden, deren erste sie als ‚Arten der Beschreibung des Unbedingten‘, die als solche zugleich als Prinzipien des Syllogismus und der Induktion fungierten, bestimmt, deren zweite hingegen postuliert hatte, dass in den Ideen die ‚erste Möglichkeit zum Bedingen‘ etc. gelegen sei. Und nur die erste dieser beiden Deutungen bildet die Grundlage für den Ideenbegriff, der in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ zum Tragen kommt.

Wie 1877 so wird auch 1885 der Begriff der Idee über den des Dinges an sich eingeführt. Während aber dort die Ideen als ‚Arten der Auslegung des Ding an sich‘ bestimmt worden waren, wird hier umgekehrt der Begriff des Dinges an sich, der keinen Gegenstand der Erfahrung, sondern diese selbst als Gegenstand bezeichne (TE, 2 503), als *Idee* bestimmt, d. h. als ein Begriff, der „in seiner Leistung als Begriff seine Geltung vollendet“ (TE 2, 505). Auf der Basis dieser vorerst nur indirekten und vergleichsweise sehr allgemeinen Charakterisierung der Idee entwickelt Cohen dann über mehrere Zwischenschritte eine These, welche „die Aequipollenz“ der Begriffe „des Ding an sich, des Unbedingten, der Idee, des Grenzbegriffs, der systematischen Einheit“ behauptet (TE 2, 512), und schließlich auch „das regulative Princip“ in die „Reihe der aequipollenten Begriffe“ eingliedert (TE 2, 516). Der Grund der ‚Äquipollenz‘ all dieser Begriffe liegt nach Cohen in ihrer gemeinsamen *Funktion*, die ihnen zugleich eine transzendente, d. h. nicht bloß transzendente Bedeutung verleiht:

„sie alle empfangen ihre transscendentale Geltung von ihrer Bedeutung als Zweck, von ihrer Verwendung im teleologischen Verfahren der Naturforschung.“ (TE 2, 516)

Wie der Zweckgedanke „das regulative Princip der Naturbeschreibung“, ferner „der Grenzbegriff, der dieselbe mit der Naturtheorie systematisch verbindet“ und schließlich auch „der einzig zulässige Ausdruck des Unbedingten“ sei, „welches sich angesichts der Zufälligkeit der mathematischen Erfahrung erhebt“, so bedeuteten umgekehrt „alle Specialitäten der Idee nichts anderes [...] denn nur Wendungen und Ausdrücke des Zweckgedankens“ (TE 2, 516).

Auf die näheren Einzelheiten dieser Deutung, so etwa auf die Einarbeitung jener Thesen von 1877 in sie, welche die Ideen als Prinzipien des Syllogismus und der Induktion bestimmt hatten (cf. BE, 64; TE 2, 512), braucht hier nicht eingegangen zu werden. Lediglich drei Aspekte sind mit Beziehung auf die theoretische Gesamtentwicklung Cohens und die bisherigen auf den Ideenbegriff bezüglichen Befunde von Bedeutung.

Festzustellen ist zum einen, dass die ‚Erfahrungstheorie‘ aus dem Jahr 1885, nicht anders als die Darstellung von 1877, zumindest dem Buchstaben und Vorgeben nach an der Kantischen Lehre von der ‚bloß‘ regulativen Funktion der Ideen festhält: Die Differenz zwischen ‚konstitutiven‘ Grundsätzen und ‚regulativen‘ Prinzipien bzw. Ideen wird ausdrücklich eingeführt und ausführlich diskutiert (cf. TE 2, 513 f.). Auch wird, wie bei Kant, der Gedanke der systematischen Einheit mit dem der regulativen Funktion der Ideen verknüpft.

Dennoch handelt es sich hier, zweitens, *keineswegs* um eine bloße Darstellung und Auslegung des originalen Kantischen Theoriebestandes. Vielmehr weist Cohen selber ausdrücklich darauf hin:

„dass Kant die Ordnung und Disposition seiner nichtsdestoweniger mit Schärfe und Bestimmtheit ausgesprochenen Gedanken in der angegebenen Weise nicht getroffen hat.“ (TE 2, 517)

Dieser Erklärung wird sogleich eine deutliche *Kant-Kritik* angefügt, die auch die entscheidende systematische Differenz zwischen dem originalen Kantischen und dem hier von Cohen vorgestellten Ideenbegriff markiert:

„Der Grund dieses Mangels in seiner Darstellung lässt sich genau bezeichnen: während er von der verbesserten Fragestellung der Prolegomena ab auf die Möglichkeit der Mathematik und der reinen Naturwissenschaft die transscendentale Frage gerichtet hat, nimmt er für die transscendentale Geltung der Ideen kein Factum einer Wissenschaft in Anspruch. Er hätte aber analogischer Weise nach der Möglichkeit der Naturbeschreibung fragen sollen.“ (TE 2, 517)

Nicht primär die ‚Äquipollenz-These‘ und auch nicht die Begründung speziell der Naturbeschreibung im Rekurs auf den Zweckgedanken,

sondern diese sich bereits 1877 ankündigende Auffassung, die den Ideen ‚transzendente Geltung‘ nach Maßgabe „ihrer Leistung für die wissenschaftliche Erkenntnis“ zugesteht (TE 2, 512), ist für die Differenz zwischen der Kantischen und der Cohenschen Konzeption des Ideenbegriffs entscheidend. Sie bildet die *Voraussetzung* für jene durchgreifende Höherbewertung des systematischen Ranges der Idee, für jene entschiedene Erweiterung ihrer Funktion in den Bereich des Konstitutiven hinein, die der Sache nach schon mit der zweiten der 1877 vorgestellten Deutungen der Ideen vollzogen ist und in die Fortbestimmung der Idee zur Hypothese einmündet, welche die Platon-Schrift von 1878 durchführt. Denn sie ersetzt das ‚Kriterium‘, das Kant primär dazu führt, den Ideen eine konstitutive Funktion abzusprechen (nämlich die Frage ihrer Kongruenz oder Inkongruenz den Gegenständen der Sinne gegenüber), durch eine ausschließlich funktionale bzw. strikt erkenntnisimmanente Betrachtung, in der die ‚Transzendenz‘ der Ideen nicht nur nicht mehr gegen ihren Wert und Rang spricht, sondern geradezu zur Grundlage und Bedingung ihrer spezifischen ‚transzendenten Geltung‘, ihrer spezifischen ‚Leistung für die wissenschaftliche Erkenntnis‘ wird.

Aber – und dies führt auf den entscheidenden dritten Aspekt – diese Auffassung bildet nur die Voraussetzung für jene Aufwertung des Funktionssinnes der Idee und vollzieht sie selbst noch nicht. Man kann zwar dafür argumentieren, dass die Funktion, die der Idee in Gestalt des Zweckgedankens 1885 zugewiesen wird, nämlich als Möglichkeitsprinzip der ‚beschreibenden Naturforschung‘ zu fungieren, ungeachtet aller gegenteiligen Versicherungen de facto doch bereits in den Bereich des Konstitutiven hineinreicht. Dieser Eindruck drängt sich insbesondere dann auf, wenn Cohen etwa erklärt, dass auf der Basis allein des in den Grundsätzen konstituierten Bewegungssystems die konkreten „Naturformen, die doch die Bewegungen vollziehen, unerklärbar, unbestimmbar, ja unbeschreibbar bleiben“, und hinzufügt, es müssten also „andere Gesetze“ oder „Gesetze als Regeln ausfindig gemacht werden, welche, obzwar nicht den Begriff des Gegenstandes der Erfahrung im mechanischen Sinne bedingen, so doch Maximen und Anweisungen enthalten, nach denen die Erfahrung der Naturformen“ – allererst – „*erforschbar* wird“ (TE 2, 515; Hervorhebung G. E.). Das ändert aber nichts an dem für die Einschätzung der Bedeutung, die dem hier vorgestellten Ideenbegriff innerhalb der theoretischen Gesamtentwicklung Cohens beizumessen ist, letztlich ausschlaggebenden Textbefund: An keiner Stelle der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 wird jene zweite der 1877

entwickelten Deutungen der Ideen reformuliert, wonach diese die ‚erste Möglichkeit zum Bedingen‘ enthalten und die ‚allgemeinste Grundbedingung für die Organisation der Welt des Denkbaren‘ darstellen. Die in der Platon-Schrift vollzogene Fortbestimmung der Idee zur Hypothese, die in der „Logik der reinen Erkenntnis“ wieder aufgenommen wird und, wie schon betont, für deren Theoriebestand insgesamt fundamentale Bedeutung gewinnt, wird zwar in der philosophiegeschichtlichen „Einleitung“ kurz referiert,³⁵ bleibt aber ohne Bedeutung für die Bestimmung der Funktion der Idee innerhalb des Haupttextes selber. Insofern muss man sagen, dass die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ mit dem in ihr dominierenden Ideenbegriff hinter das zurückfällt, was die Platon-Schrift von 1878 bereits erbracht hatte.

³⁵ Cf. Anm. 18.