

6. Grundlagen einer Interpretation der „Logik der reinen Erkenntnis“

In den vorangegangenen Untersuchungen sind die entscheidenden Stationen des Weges rekonstruiert worden, der Cohen von der „Kritik der reinen Vernunft“ zur „Logik der reinen Erkenntnis“ geführt hat. Durch eine systematische Analyse seiner wichtigsten vor der ‚Erkenntnislogik‘ selbst verfassten Schriften, welche die in ihnen jeweils vorgelegten Theoriekonzeptionen mittels Abgrenzung vom originalen Kantischen Theoriebestand zu fixieren sowie deren immanenten Entwicklungszusammenhang herauszuarbeiten suchte, sollte eine Brücke geschlagen werden über die Kluft, die Cohens „Logik der reinen Erkenntnis“ von Kants „Kritik der reinen Vernunft“ radikal unterscheidet.

Ausgehend von der Arbeitshypothese, dass trotz dieser tiefen Kluft und unter ihrer vollen Berücksichtigung dennoch die Kant-Rezeption Cohens den Schlüssel zum Verständnis seiner ‚Erkenntnislogik‘ an die Hand gibt, sollte gezeigt werden, dass und wie deren Theoriekonzeption buchstäblich im Medium seiner Kant-Interpretationen entsteht: dass nicht allein die systematischen Grundentscheidungen und Probleme, die jener zugrunde liegen und in ihr verhandelt werden, bereits in diesen getroffen werden und nach und nach Kontur gewinnen, sondern vielmehr die interne Verfasstheit der ‚Erkenntnislogik‘ insgesamt gleichsam das ‚logische‘ Resultat einer ebenso konsequenten wie systematisch eingreifenden und theoretisch folgenschweren Weiterentwicklung des in seinem ersten Kant-Buch vorgetragenen Theoriebestandes darstellt.

Während in der Analyse der ersten beiden Abschnitte dieser Entwicklung die ‚Erkenntnislogik‘ selbst noch gar nicht in den Blick kam, konnten in ihren späteren Phasen zunehmend Hinweise und direkte Vorausdeutungen auf sie festgestellt werden, die sich mit wachsendem Abstand vom Ausgangspunkt deutlich mehrten und verdichteten. Dabei blieb allerdings die Bezugnahme auf die ‚Erkenntnislogik‘ zunächst auf solche Einzelbestimmungen beschränkt, die, ohne Überinterpretation des mit der jeweiligen Phase tatsächlich bereits erreichten Entwicklungsstandes, unmittelbar inhaltlich auf sie vorausdeuten. Der Nachweis jener einleitend erwähnten „Einheit einer systematischen Arbeit“, die Cohen in der ‚Vorrede‘ zur ‚Erkenntnislogik‘ als zwischen dieser und seinen Kant-Büchern bestehend reklamiert, soll deshalb in der folgen-

den Schlussbetrachtung durch eine synoptische Zusammenfassung der Gesamtentwicklung, welche die aufgezeigten Vorverweise unmittelbar mit der ‚Erkenntnislogik‘ zusammenbindet und nun auch deren Anlage und interne Verfasstheit miteinbezieht, abgeschlossen werden.

Drei große Entwicklungslinien spannen den Bogen und allgemeinen Rahmen auf, der Cohens erste Interpretation der „Kritik der reinen Vernunft“ mit der „Logik der reinen Erkenntnis“ zu verbinden und die auf dem Weg von der einen zur anderen stattfindende Entwicklung seiner theoretischen Philosophie als eine bei aller Verschiedenheit im Detail dennoch kontinuierliche, die über den gesamten Entwicklungszeitraum hinweg unverändert an einigen zentralen systematischen Grundpositionen festhält, zu beschreiben erlaubt.

Die erste dieser großen Entwicklungslinien wird im Blick auf die Bestimmtheit des *Erfahrungs-* bzw. *Erkenntnisbegriffs* sichtbar. In der noch weitgehend affirmativen ersten Auslegung der ‚Vernunftkritik‘ aus dem Jahr 1871 war die Erfahrung zunächst als ‚apriorische‘ Erfahrung, d. h. als eine solche bestimmt, die, beruhend auf dem im Mechanismus des Bewusstseins verankerten Prozess des Erkennens, aus den mit dessen Grundfunktionen identifizierten formalen Erfahrungsbedingungen oder apriorischen Konstruktionsstücken Raum, Zeit und Kategorien allererst zu konstruieren, allererst herzustellen und zu produzieren sei. Im letzten Drittel der Gesamtinterpretation jedoch, aber auch erst dort, wurde dieser relativ vage Erfahrungsbegriff durch Bezugnahme auf den Wissenschaftsbegriff präzisiert. Erfahrung, so hieß es nun, sei ihrem ‚echten und ganzen Inhalt‘ nach in den synthetischen Sätzen a priori der Mathematik und reinen Naturwissenschaft gegeben.

Damit ist bereits der entscheidende Überstieg über die originale Kantische Theorie vollzogen und das Definiens gewonnen, das in der Folge zwar systematisch erweitert und vertieft, aber nicht mehr grundsätzlich revidiert wird, also für die gesamte weitere Entwicklung maßgeblich bleibt: Erfahrung ist ‚in Mathematik und reiner Naturwissenschaft gegeben‘ (1877), muss ‚als der Gesamtausdruck gelten für alle Fakten und Methoden wissenschaftlicher Erkenntnis‘ (1885); Erkenntnis ist ein ‚Faktum, welches in der Wissenschaft sich vollzogen hat und zu vollziehen fortfährt‘ (1883) – so lauten die einschlägigen Formulierungen aus den jeweiligen Entwicklungsphasen. Auch die Platon-Schrift von 1878, die eine Sonderrolle einnimmt, da sie allein den Ideenbegriff thematisiert, hält an dieser Auffassung prinzipiell fest, insofern sie die Ideenlehre auf der Basis der ‚modernen erkenntnistheo-

retischen Einsicht‘ interpretiert und in ihr eine ‚Antizipation der Tendenz der transzendentalen Methode‘ entdecken zu können behauptet.

Die ‚Erkenntnislogik‘ schließlich, die als eine „*Lehre vom Denken*“ konzipiert wird, „*welche an sich Lehre von der Erkenntnis ist*“ (LrE, 13), nimmt den Wissenschaftsbegriff in die Bestimmung des Begriffs des Denkens auf, wenn sie definiert: „*Das Denken der Logik ist das Denken der Wissenschaft*“ (LrE, 19) und später erläuternd hinzufügt: „*Das Denken der Erkenntnis kann durchaus nur an den Problemen der wissenschaftlichen Erkenntnis beschrieben, bestimmt, entdeckt, ausgemessen und ausge-meißelt werden.*“ (LrE, 57)

Mit dieser Bestimmung der Begriffe der Erfahrung, der Erkenntnis und schließlich auch des Denkens selbst im Rekurs auf die Wissenschaft ist zunächst der allgemeine ‚Objekt‘- oder Problembereich fixiert, der in der Theorie thematisch wird. Diese Fixierung der Erkenntnis als in der Wissenschaft gegeben, des Denkens als desjenigen der Wissenschaft, das in dieser sich vollzieht und ‚angreifbar vorhanden‘ ist, bedeutet zugleich negativ die Abgrenzung von dem und Ausgrenzung des empirisch-psychologischen Vorgangs des Erkennens und Denkens, die ihrerseits mit einer scharfen Trennung von Erkenntnispsychologie und Erkenntniskritik bzw. später Erkenntnislogik einhergeht.

Die erste Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ hatte die Analyse des im Mechanismus des Bewusstseins fundierten Prozesses des Erkennens noch als integralen Bestandteil der Gesamtheorie behandelt, die Psychologie als Prinzipienlehre für die Erkenntnistheorie noch anerkannt. Denn sie operiert noch nicht mit der Bestimmung der Erfahrung als Wissenschaft, sondern gewinnt sie erst, dringt gleichsam erst zu ihr vor und mündet in sie ein. Alle späteren Phasen der Theorieentwicklung jedoch, die von vornherein mit dieser Bestimmung arbeiten, sind durch jene Ausgrenzung und scharfe Trennung gekennzeichnet: 1877 werden sie zwar noch nicht in Gestalt einer ausdrücklichen Psychologiekritik manifest, sind aber doch schon überall latent vorhanden; 1883 wird die Auseinandersetzung zwischen Erkenntniskritik und Erkenntnispsychologie offen und mit dem Anspruch auf eine definitiv abschließende Lösung des Problems verhandelt; die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ ist von zahllosen psychologiekritischen Bemerkungen durchzogen, durch eine ausgesprochen ‚antipsychologische‘ Tendenz geradezu charakterisiert.¹ Die ‚Erkenntnislogik‘ schließlich nimmt die Abgrenzung von der Erkenntnispsychologie – die übrigens in ihrer bereits

¹ W. de Schmidt, der allerdings die Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘

erwähnten Formulierung, wonach das Denken „hier nicht als menschliches Denken“ gelte (LrE, 43), ihren schärfsten Ausdruck findet – schon im ersten Paragraphen der ‚Einleitung‘ vor:

„Wenn alles Wissen eine Einheit haben soll, so glaubt man die Wurzel derselben in dem *Bewusstseinsvorgang*, in der Tätigkeitsweise des Erkennens bestimmen zu können. Und man nimmt diese Bestimmung im Hochgefühl des Psychologismus als Beschränkung [...] *Der Einheitswert der Erkenntnis erschöpft sich für diese Ansicht in der Einheitlichkeit des Vorgangs des Erkennens*. Gibt es denn aber eine solche Einheitlichkeit des Erkenntnisvorgangs? Darüber müsste dann wohl die *Psychologie* zu entscheiden haben? So wird das Schicksal des Wissens und der Erkenntnis an die Psychologie überwiesen. Die Erkenntnis aber verliert somit alle eigentliche Bedeutung eines Inhalts, einer einzelnen Kenntnis, wie vollends des Inbegriffs aller.“ (LrE, 3)

An einer anderen Stelle der ‚Erkenntnislogik‘, die einer wohlverstandenen philosophischen Psychologie die hier neu hinzutretende Rolle einer Lehre von der Einheit des Kulturbewusstseins zuweist,² wird der für ihre Abgrenzung von und Ausgrenzung aus der philosophischen Erkenntnislehre entscheidende Aspekt wie folgt expliziert:

„Der Wert der Psychologie besteht nicht in dem Abschnitt, den sie innerhalb der Physiologie bildet. Und wenn sie dadurch allein Wissenschaft werden könnte, so würde sie damit aufhören, zur Philosophie zu gehören, geschweige die Philosophie zu sein.“ (LrE, 17)

Die Psychologie qua Analyse der physio-psychologischen Vorgänge des Bewusstseins im empirischen Erkennen ist also weder Teil noch etwa Grundlage der philosophischen Theorie der Erkenntnis, die ihrerseits nicht als Bewusstseinsanalyse ‚gemeint‘ bzw. disponiert werden darf. Ein Indiz und Symptom, ja man kann sogar sagen, geradezu das Symbol dieser für die Anlage und Verfasstheit der Cohenschen Theorie insgesamt schlechthin fundamentalen Abgrenzung stellt der Begriff bzw. das Theorem der Bewusstheit dar: 1877 erstmals eingeführt, wird es 1883, 1885 und schließlich auch in der ‚Erkenntnislogik‘ selbst reformuliert:

nicht berücksichtigt und daher den Umstand übersieht, dass genau in *dieser* die entscheidende Auseinandersetzung mit der Psychologie geführt wird, kommt bezüglich der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ zu der Auffassung, dass „in der zweiten Auflage von ‚Kants Theorie der Erfahrung‘ (1885) der eigentliche Kampf gegen die Psychologie“ stattfindet (a. a. O. 67). Cf. auch Kap. 5, Anm. 3.

² Zur Psychologie als der Lehre von der Einheit des Kulturbewusstseins cf. de Schmidt: a. a. O. 100–107. Cohen hat diese Psychologiekonzeption allerdings nie realisiert.

„Wir unterscheiden [...] *Bewusstsein und Bewusstheit*. Die Frage, wie es zugehe, dass der Mensch und das Tier Bewusstsein haben, *schließen wir aus dem Zusammenhang zulässiger Probleme aus*. Mag sie sich dem Zusammenhang von Fragen einreihen, welche auch der *Pflanze* und etwa auch dem *Sonnenball* Bewusstsein andichten. Logik ist Logik der Wissenschaft. Und Wissenschaft ist nicht Mythologie [...] *Worin unterscheidet sie sich denn aber vom Mythos?* Durch nichts anderes als durch die immer schärfer, nüchterner und reifer, also auch befriedigter werdende Einsicht, dass es eine *unerlaubte* Frage sei, die auf *Bewusstheit* gerichtet wird.“ (LrE, 422)

Das Theorem der Bewusstheit komplementiert und komplettiert die Psychologiekritik. Kraft der Fixierung der Erkenntnis und des Denkens als in der Wissenschaft sich manifestierend zielt die transzendente Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis nicht auf den empirischen Vorgang und Prozess des Erkennens, nicht auf die Möglichkeit der ‚Überbrückung‘ einer ‚Kluft‘ zwischen Subjekt und Objekt und daher, in strenger Konsequenz des Ausschlusses dieser Richtung der Analyse, weder auf die Feststellung hypothetisch-letzter Elemente oder Funktionen des Bewusstseins noch auf die Möglichkeit des empirischen Bewusstseins, d. h. der Bewusstheit selbst.

Dieser Aspekt betrifft bereits die negative Komponente der zweiten der drei großen Entwicklungslinien, die von der ‚Vernunftkritik‘ zur ‚Erkenntnislogik‘ hinführen. Wie die erste Entwicklungslinie eine Stabilität des *allgemeinen Problembereichs* sichtbar macht, so zeigt diese zweite eine relative Kontinuität in der spezifischen Fassung der *Problemstellung*, von der die Theorie ausgeht und auf die sie antwortet.

Die erste Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ hatte zunächst, ganz un-spezifiziert und global, nach der ‚Möglichkeit eines Apriori überhaupt‘ gefragt. Erst die abschließend gewonnene Bestimmung des Erfahrungsbegriffs hatte eine Präzisierung dessen, was damit erfragt sei, gebracht und erlaubt: Aufzuklären sei die Möglichkeit jener synthetischen Sätze a priori, die in Mathematik und reiner Naturwissenschaft, ihren ‚echten und ganzen Inhalt‘ bildend, gegeben seien. Die Darstellung von 1877 knüpft unmittelbar an diese Problemstellung an: Es seien die Bedingungen zu entdecken, welche die in Mathematik und reiner Naturwissenschaft gegebene Erfahrung, ihre Apriorität, verstanden nicht als ‚Geburtsschein‘, sondern allein als Gesetzesgeltung, ermöglichten. Zugleich aber wurden hier zwei wichtige weitere Spezifizierungen vorgenommen. Zum einen erwies sich die Aufdeckung jener Bedingungen als Aufklärung der Möglichkeit einer Erkenntnis, die nicht mehr, wie bei Kant, trotz ihrer Apriorität (qua Nichtempirizität) dennoch gegenstandsbezogen, sondern vielmehr umgekehrt kraft ihres Gesetzescha-

rakters zugleich sachhaltig sei. Ferner seien die gesuchten Bedingungen – und hier wirkt sich bereits jener Ausschluss des psychologischen Vorgangs des Erkennens und mit ihm der transzendental-subjektiven Theoriedimension aus, der mit der Fixierung des Erfahrungs- bzw. Erkenntnisbegriffs einhergeht – nicht die ‚Formen unserer Anschauung und unserer Synthesis‘, seien nicht ‚etwaige letzte, einfache und deshalb etwa apriorische Elemente unseres Denkens‘, sondern die ‚reifsten und ausgebildetsten Grundsätze unseres Erkennens‘, mithin selbst Erkenntnisse.

Diese neuerliche Präzisierung der Problemstellung, durch die nun auch in diesem Bereich der Überstieg über die originale Kantische Theorie definitiv und manifest wird, enthält im Kern bereits das, worauf alle späteren, von ihr lediglich durch einen höheren Generalisierungsgrad unterschiedenen Problemfassungen abstellen. So reflektiert etwa die Platon-Schrift, deren Sonderrolle sich freilich auch hier behauptet, jenes erstgenannte Spezifizierungsmoment, insofern sie darauf abzielt, die Idee als *νοητόν* und *νόημα* so zu interpretieren, dass sie kraft ihres Urbildcharakters im Denken, in der Erkenntnis zugleich als *ὄντως ὄν* und *οὐσία* fungiere. Die Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ führt mit der umfassenden Generalisierung der Problemstellung zugleich bereits jenen Begriff ein, der in der ‚Erkenntnislogik‘ selbst zentrale Bedeutung gewinnt: Das, was ‚die Wissenschaft zur Wissenschaft macht‘, die ‚logischen Voraussetzungen und Grundlagen, aus denen sie ihre Gewissheit ableitet‘, jene gesuchten Bedingungen also, auf denen die ‚Erkenntnis als Wissenschaft‘ beruht, werden nunmehr als ‚das *Reine* in der Vernunft‘ bezeichnet. Auch die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘, die mit der Wiedereinführung der metaphysischen, d. h. transzendental-subjektiven bzw. psychologischen Voruntersuchung zunächst hinter die bereits gewonnene streng geltungstheoretisch-funktionale Ausrichtung der Fragestellung wieder zurückzufallen scheint, lässt im Schlusskapitel keinen Zweifel daran, dass sie zuletzt und letztlich auch ausschließlich darauf abzielt, die ‚Elemente der Erkenntnis‘ als von denen des Bewusstseins noch unterschiedene ‚Grundbegriffe und Voraussetzungen der Wissenschaft‘ aufzudecken.

Die „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst schließlich hebt darauf ab, die *Reinheit* der Erkenntnis oder, wie man auch sagen kann, die Reinheit jenes Denkens verständlich zu machen, welches das Denken der Erkenntnis ist und ‚durchaus nur‘ an den ‚Problemen der wissenschaftlichen Erkenntnis‘ beschrieben und bestimmt werden kann.

Der Begriff der Reinheit, so lässt sich zum Zweck einer ersten Vororientierung sagen, fasst alle jene Momente zusammen, die in den vorangegangenen Phasen der Theorieentwicklung als Charaktere zur Beschreibung der Qualität der ‚transzendentalen Erkenntnisbedingungen‘, der ‚logischen Voraussetzungen und Grundlagen‘ etc. dienen. Das reine Denken hat daher zunächst und durchaus eine Beziehung auf den Inhalt. Es ist, in der Terminologie von 1877 gesprochen, dasjenige, dessen Gesetzescharakter zugleich seine Sachhaltigkeit verbürgt. Die Schrift von 1883 erklärt: „Was innerhalb der reinen Mathematik erdacht wird, das hat damit den Charakter der Anwendbarkeit; denn *nur das ist rein*, was unter gegebenen Bedingungen *anwendbar werden kann*. Aber freilich, dass diese Bedingungen gegeben werden, kümmert das Reine nicht“ (IM, 131; Hervorhebung G. E.). Auch die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 betont, dass „dem Gesetzmässigen die Anwendbarkeit innewohnt“ (TE 2, 421). Dementsprechend hebt die ‚Erkenntnislogik‘ selbst zunächst den Inhaltsbezug des Reinen hervor:

„Fern bleibe der profane Verdacht, als ob das Reine leer, des Inhalts entledigt wäre. Nur der unreine Inhalt, der kein wahrhafter Inhalt ist, bildet den Gegensatz zum Reinen; aber auch nur in dem Sinne, dass das Reine auf den unreinen Inhalt erstreckt werde, um ihn in reinen Inhalt zu verwandeln. Das ist die unweigerliche Beziehung, die das Reine auf den Inhalt hat. Ohne diese Beziehung wird das Reine sinnlos.“ (LrE, 5)

Diese ‚unweigerliche Beziehung‘ auf den Inhalt qualifiziert natürlich das Denken bzw. die Erkenntnis noch nicht als rein. Dass der Gesetzescharakter der Erkenntnis ihre Sachhaltigkeit, die Reinheit des Denkens seinen Inhaltsbezug verbürge, lässt sich selbstverständlich nicht umkehren. Worauf beruht aber dann die Reinheit, was qualifiziert das Denken als rein?

Nach Auskunft des im Rahmen der Kant-Rezeption entfalteten Theoriebestandes beruht der Gesetzescharakter der Erkenntnis auf den synthetischen Grundsätzen, die wiederum ihrerseits auf den obersten Grundsatz und damit ihrer Geltung nach zuletzt auf die ideale Gesetzes-Einheit in ihm zurückgehen. Diese aber ist, wie oben hervorgehoben, ihrem theoretischen Status und ihrer Funktion im ‚System der Grundsätze‘ nach nichts anderes als das, was die Platon-Schrift mit dem Begriff der *Hypothese* meint: eine Festsetzung, eine Annahme, Voraussetzung oder *Grundlegung* des Denkens, die den ‚letzten Anker‘ der ‚erkenntnistheoretischen Spekulation‘ bildet und als ‚zureichende Voraussetzung gesetzmässigen Seins‘, als Grundlage für eine Sequenz von Gedanken fungiert, als Grundlage nämlich für die Sequenz der

transzendentalen Erkenntnisbedingungen (Grundsätze), die nichts anderes als ihre Realisate, Konkretionen oder Spezialisierungen sind.

Die ‚Erkenntnislogik‘ nun beschreibt das „*Kriterium der Reinheit*“ wie folgt:

„*Durch die Idee erst erlangt das Reine seinen methodischen Wert [...] Also bestimmt die Idee durch die Reinheit den Wert der Erkenntnis. Die Idee ist mithin die reine Erkenntnis.*“ (LrE, 6)

Wie aber ist es zu verstehen, dass das Reine erst durch die Idee seinen ‚methodischen Wert‘ erlange und die Idee selbst geradezu ‚die‘ reine Erkenntnis sei? Der Schlüssel zum Verständnis dieser auf den ersten Blick durchaus dunkel und kryptisch anmutenden Bestimmungen liegt im Begriff der Hypothese.

Die Platon-Schrift von 1878 weist, wie gezeigt, damit unmittelbar inhaltlich auf die ‚Erkenntnislogik‘ voraus, dass sie ebenso wie diese die Idee als Hypothese bestimmt. Die Idee, so hatte die Analyse ergeben, geht restlos auf in ihrer Funktion und gewinnt Gestalt nur in der Hypothese, in welcher sie sich und kraft welcher sich ihre Funktion realisiert. Die Hypothese aber war als *Urbildung* charakterisiert worden, als eine Urbildung, deren Ab- oder Nachbildungen nicht etwa (wie bei Platon, sofern er die Ideen als *παράδειγματα* beschreibt) die wahrgenommenen bzw. ‚wirklichen‘ Dinge, sondern vielmehr die Folgerungen aus der Hypothese sind. Dass die Hypothese Urbildung sei, besagt nach der oben vorgenommenen Interpretation, dass sie ausschließlich dem Denken ‚entspringt‘, also nicht nur, was schon in ihrem Begriff liegt, formal oder ihrem theoretischen Status nach, sondern auch *inhaltlich* eine Setzung, ein ‚Erzeugnis‘ des Denkens ist: in ihr tritt das ‚als real gesetzte Gedachte‘ an die Stelle des ‚als nichtig postulierten Wahrgenommenen‘. Die Charakterisierung der Hypothese als Urbildung trägt daher, auch darauf war hingewiesen worden, den Keim zum Überstieg über das Kantische Zweistämmigkeitstheorem, über die Kantische Fundamentalunterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Denken, Gegebensein und Gedachtwerden in sich, ja mehr noch: sie selbst ist Ausdruck dieses Überstiegs und vollzieht ihn bereits, insofern sie nichts Geringeres besagt als dies, dass das Denken nicht nur die letzte, sondern offenbar auch die einzige ‚Quelle‘ des ‚gesetzmäßigen Seins‘ ist, jener wissenschaftlichen Gesetze also, die ihrerseits nichts sind als Erkenntnisse und gerade als solche das *ὄντως ὄν* der sinnlichen bzw. wirklichen Dinge ausmachen.

Die Analyse konnte zeigen, dass sowohl die Schrift über die ‚Infi-

nitesimal-Methode‘ als auch die zweite Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ gleichfalls deutliche Hinweise auf eine Abkehr vom Kantischen Zweistämmigkeitstheorem enthalten: Hier wie dort wird die Kategorie der Realität als ein Begriff bestimmt, der als solcher des ‚reinen Denkens‘ bzw. ‚kraft des Denkens und ohne aus der Sinnlichkeit hervorzugehen‘ Gegebenheit bzw. Sachheit vertritt – womit die Kantische Funktionsaufteilung zwischen Sinnlichkeit und Verstand de facto bereits durchbrochen und überstiegen ist. Hier wie dort werden Anschauung und Denken als ‚erkenntniskritische Abstraktionen‘, als ‚Abkürzungen für wissenschaftliche Methoden‘, ja geradezu selbst als ‚Methoden‘ bestimmt und durch diese hochgradig reduktive Interpretation zugleich ‚entpsychologisiert‘ und ihres ursprünglichen Sinnes beraubt. Und während die Schrift von 1883 die Möglichkeit, ‚anstatt der Sinnlichkeit das Denken zur Ersten Bedingung wissenschaftlicher Erkenntnis zu machen‘, vorerst noch lediglich in Erwägung zieht, heißt es 1885 ganz ausdrücklich, dass der Inhalt, an dem das Denken sich betätigt, ‚sogar auch‘ von dem Denken selbst ‚erzeugt‘ worden sein könne.

Der sich also bereits seit 1878 ankündigende Überstieg über das Kantische Zweistämmigkeitstheorem wird schließlich, auch daran sei erinnert, mit der expliziten Psychologiekritik von 1883 ohnehin notwendig und unvermeidlich. Da die ‚Zerlegung des Erkenntnisapparats‘ als Psychologie gilt, muss die Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand bzw. Anschauung und Denken, die nichts anderes als das Resultat solcher Zerlegung und gleichsam ihre allgemeinste Gestalt ist, weil letztlich eben nur oder bloß ‚psychologisch‘, ganz zwangsläufig aus der transzendentalen Erkenntnislehre ausgeschieden werden.

Wenn nun aber – und das führt zum obigen ‚Kriterium der Reinheit‘ zurück – die Idee, die, das sei nochmals betont, (auch) in der ‚Erkenntnislogik‘ als Hypothese bestimmt wird,³ selbst ‚die‘ reine Erkenntnis ist, dann ist *rein* offenbar zunächst diejenige Erkenntnis, die nicht (wie bei Kant) das Resultat der Be- oder Verarbeitung eines dem Denken anderweitig (etwa von der Sinnlichkeit) vorgegebenen Materials, sondern Hypothese ist und also *allein* dem Denken ‚entspringt‘.

³ Cf. LrE, 7, 8, 15 f., 20, 30, 87 f. Im Schlusskapitel der ‚Erkenntnislogik‘ wird die „Idee der *Hypothese*“ retrospektiv als das „methodische Zentrum“ der ganzen Logik und als ‚Mittelpunkt‘ des Systems charakterisiert (LrE, 601), und die „Ethik des reinen Willens“ erklärt ausdrücklich: „*Die Idee ist Hypothese*. Das ist die einzig zulängliche Charakteristik und Bezeichnung der Idee.“ (ErW, 97)

Das aber gilt nun, weil das Denken als dasjenige der Erkenntnis bestimmt ist, mutatis mutandis auch für das Denken selbst: Dass das Denken „seinen Anfang in Etwas *außerhalb* seiner selbst“ habe, so formuliert Cohen, sei „die Schwäche in der Grundlegung Kants“ (LrE, 12). Er lehne es daher ab:

„der Logik eine Lehre von der Sinnlichkeit voraufgehen zu lassen. *Wir fangen mit dem Denken an.* Das Denken darf keinen Ursprung haben außerhalb seiner selbst, wenn anders seine Reinheit uneingeschränkt und ungetrübt sein muss. Das reine Denken in sich selbst und ausschließlich muss ausschließlich die reine Erkenntnis zur Erzeugung bringen.“ (LrE, 13)

Damit erst wird die ganze Tragweite der Problematik deutlich, welche die ‚Erkenntnislogik‘ unter dem Titel der Reinheit des Denkens bzw. der Erkenntnis aufwirft. Wie die Frage nach der ‚Möglichkeit eines Apriori überhaupt‘, dessen Begriff selbst aber erst unter Einschluss seiner formalen Bedingungsfunktion für die Erfahrung abgeschlossen sei, wie ferner die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen einer Erkenntnis, deren Gesetzescharakter zugleich ihre Sachhaltigkeit verbürge, und wie schließlich die Frage nach den Voraussetzungen und Grundlagen der Wissenschaft, deren Funktion ohne Bezug auf den Bereich des Grundgelegten unverständlich wird – so schließt auch die Frage nach der Reinheit des Denkens bzw. der Erkenntnis deren Inhaltsbezug ein: ohne Beziehung auf den Inhalt wird das Reine ‚sinnlos‘. Reinheit der Erkenntnis aber heißt, dass sie ausschließlich dem Denken entspringt, und Reinheit des Denkens, dass es keinen ‚Ursprung‘ außerhalb seiner selbst hat. Nicht etwa trotz, sondern vielmehr durchaus kraft solcher Reinheit muss dem Denken, muss der Erkenntnis Inhaltsbezug oder ‚Anwendbarkeit‘ eignen. Nur so und nur dann, wenn die Aufklärung dieser Problematik gelingt, ist es nach Cohen möglich, die Prinzipienfunktion des Denkens, d. h. die Funktion seiner ‚reinen‘ Prinzipien zu verstehen, auf denen die Einheit wie der Wert bzw. die Geltung der Erkenntnis beruht.

Durch die Idee erst, so hatte Cohen formuliert, erlangt das Reine seinen ‚methodischen Wert‘. Die Idee aber ist als Hypothese bestimmt: sie „*ist die Hypothese*“ (LrE, 88). Also beruht der ‚methodische Wert‘ des Reinen, d. h. des reinen Denkens, der in nichts anderem als eben seiner Inhaltlichkeit bzw. Anwendbarkeit besteht, sich gerade in ihnen enthüllt und erweist, auf der Hypothese. Das aber bedeutet ein Doppeltes, betrifft sowohl den Charakter, die ‚Eigenart‘ des reinen Denkens oder das, was es seinem Begriff nach ist, als auch den ‚letzten‘ oder ‚höchsten‘ Grund seiner Geltung, kraft dessen es als reines

Denken das Denken der Erkenntnis, d. h. inhaltsbezogen, sachhaltig und anwendbar ist.

Es bedeutet zum einen, dass dasjenige Denken, welches im angegebenen Sinne ‚rein‘ ist, das also keinen „Anfang in Etwas *außerhalb* seiner selbst“, keinen „Ursprung außerhalb seiner selbst“ haben darf, gleichsam wesenhaft Hypothese ist, d. h. in seiner spezifischen ‚Eigenart‘ und Leistung überhaupt nur dann erfasst, bestimmt und begriffen werden kann, wenn es nicht als Vorstellung (cf. LrE, 22 f.), nicht als Verbindung (cf. LrE, 24 f.) und auch nicht als Synthesis (cf. LrE, 25 f.) beschrieben, sondern vielmehr formal wie inhaltlich als Hypothese, als ‚Urbildung‘ oder – so lautet der Terminus, auf den die ‚Erkenntnislogik‘ nunmehr zurückgreift – als *Erzeugung* verstanden wird. Und es bedeutet zweitens, dass der ‚letzte‘ oder ‚höchste‘ Grund seiner Geltung, der seinen ‚methodischen Wert‘ in letzter Instanz begründet und bedingt und auf den also alle reinen Erkenntnisse, die es ‚erzeugt‘, zuletzt zurückgehen, kein Cartesisches *Fundamentum certum et inconcussum*, d. h. weder ein psychologisches, durch das erkennende Bewusstsein und seine ‚Grundstruktur‘ gebildetes, noch auch ein metaphysisches, etwa ‚außerhalb‘ des Denkens bzw. der Erkenntnis sistiertes Absolutes ist, sondern vielmehr *seinerseits* als Hypothese, als eine ‚letzte‘ oder ‚höchste‘ *Grundlegung* verstanden werden muss. Diese ‚letzte‘ oder ‚höchste‘ Hypothese, diese „fundamentalste Grundlegung“ (LrE, 597), auf die alle reinen Erkenntnisse, die das reine Denken ‚in sich selbst und ausschließlich‘ zur Erzeugung bringen muss, in letzter Instanz zurückgehen, wird in der ‚Erkenntnislogik‘ mit dem Begriff des *Ursprungs* bezeichnet.

Der „Ausdruck des *Erzeugens*“ (LrE, 28), daran sei zunächst erinnert, war von Cohen schon seit 1877, und zwar auf durchaus signifikante Weise und in nicht minder bezeichnenden Zusammenhängen, verwendet worden. So war in „Kants Begründung der Ethik“ bereits von der „Erzeugung der Begriffe“ als dem „allgemeinsten Verfahren des Denkens“ (BE, 82) sowie von der „Gemeinschaft der Erzeugnisse des Denkens“ (BE, 81) gesprochen und in der Platon-Schrift das Ideendenken mit dem der Mathematik als einer „Erzeugung neuer Gebilde, neuer Objecte“, die „in der Natur schlechthin nicht“ vorhanden seien (S 1, 356), verglichen worden. Ferner war in der Abhandlung von 1883, in welcher der Terminus des Erzeugens schon gehäuft zur Verwendung kommt, z. B. von den Denk-Mitteln, „welche die Erkenntnis mit ihrem objectiven Inhalte *erzeugen* und *gewährleisten*“ (IM, 3) sowie davon die Rede, dass das Endliche aus „den Voraussetzungen und Gesetzlich-

keiten, denen es entstammt und zugehört, letztlich zu *erzeugen*“ sei (IM, 37). Überdies war in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ das Denken selbst bereits als Erzeugung seines Inhalts charakterisiert worden; und der Umstand, dass Cohen dieser Bestimmung mit dem Hinweis, sie könne „anstössig“ erscheinen (TE 2, 185), gleichsam ihre kantkritische Spitze zu nehmen sucht, unterstreicht, nüchtern betrachtet, nur die sachliche Bedeutung, die er selbst ihr beimisst.

Die ‚Erkenntnislogik‘ nun hebt zunächst hervor: „Das Erzeugen bringt die schöpferische Souveränität des Denkens zum bildlichen Ausdruck“ (LrE, 28). Das Bild sei zwar, wie Cohen sogleich hinzufügt, „das Schlimme daran“, könne aber:

„die Charakteristik des Denkens schon deshalb nicht schädigen, weil es bei dem Erzeugen nicht sowohl auf das Erzeugnis ankommt, als vor allem auf die Tätigkeit des Erzeugens selbst. *Die Erzeugung selbst ist das Erzeugnis*. Es gilt beim Denken nicht sowohl den Gedanken zu schaffen, sofern derselbe als ein fertiges, aus dem Denken herausgesetztes Ding betrachtet wird; sondern das Denken selbst ist das Ziel und der Gegenstand seiner Tätigkeit. Diese Tätigkeit geht nicht in ein Ding über; sie kommt nicht außerhalb ihrer selbst. Sofern sie zu Ende kommt, ist sie fertig, und hört auf, Problem zu sein. Sie selbst ist der Gedanke, und der Gedanke ist nichts außer dem Denken.“ (LrE, 29)

Spätestens hier, mit dieser ersten Explikation der Bestimmung des Denkens als Erzeugung, die vor allem den ihr anhaftenden „Nebensinn des Gleichnisses“ abwehren soll (LrE, 53), wird vollends deutlich, dass die Orientierung an dem in und mit dem ‚Faktum Wissenschaft‘ vorliegenden Erkenntnisbestand, welche die Ausgrenzung des Vorgangs des Bewusstseins im Erkennen gleichermaßen bezweckt und bedingt, weder zum völligen Verzicht auf die Einführung eines Begriffs vom Denken als der ‚Tätigkeit‘, die diesen Erkenntnisbestand ‚hervorbringt‘, noch auch dazu zwingt, diese Tätigkeit zu entdynamisieren, d. h. sie durch den Ansatz eines statischen Begriffs des Denkens gleichsam stillzustellen. Das reine Denken gilt „hier nicht als menschliches Denken“, das heißt: es „ist nicht Vorstellung, wird nicht als Bewusstseinsvorgang gedacht“ (LrE, 59), weil, wie in den vorangegangenen Analysen ausführlich diskutiert, dessen Beschreibung und Zerlegung in der Optik Cohens grundsätzlich keine befriedigende Aufklärung der Probleme der Erkenntnis erbringen kann. Sein Begriff bezeichnet daher lediglich die philosophische Abstraktion einer (allerdings theorieimmanent unumgänglichen, weil in der Rede von der Erkenntnis qua Bestand und Resultat selbst implizierten) Tätigkeit des Hervorbringens der Erkenntnis und stellt darauf ab, es ausschließlich als eine

solche produzierende Tätigkeit oder, wie auch gesagt werden kann, es ganz als jenen reinen Vollzug zu fixieren, der gleichwohl nur in seinen Resultaten, nur in seinen Produkten eine feste Gestalt gewinnt und ‚angreifbar vorhanden‘ ist.

Dass es ‚bei dem Erzeugen nicht – sowohl – auf das Erzeugnis‘ ankomme, da vielmehr ‚die Erzeugung selbst das Erzeugnis‘ sei – diese das reine Denken als jene Tätigkeit, als jenen Vollzug, eben als *Erzeugen* definierende Bestimmung besagt natürlich nicht, dass es sich etwa nicht in den Produkten dieser Tätigkeit, nicht in den Resultaten des Vollzuges (nämlich den reinen Erkenntnissen als den Erzeugnissen des reinen Denkens, die freilich keine ‚Dinge‘ sind) manifestierte und gleichsam kristallisierte. Sie kann dies nicht besagen, da die reinen Erkenntnisse, die das reine Denken ‚in sich selbst und ausschließlich‘ zur Erzeugung bringen soll, die ‚reinen‘ Voraussetzungen und Grundlagen jener (wissenschaftlichen) Erkenntnis darstellen, die, so lautete das Cohensche Credo, in ‚gedruckten Büchern‘ vorliegt. Sondern sie hebt darauf ab, jene produzierende Tätigkeit, jenen erzeugenden Vollzug, d. h. das Erzeugen selbst *als solches* zu fixieren, und sie legt demgemäß den Akzent ganz darauf, dass der Vollzug, die Tätigkeit des Erzeugens selbst – die *Erzeugung* also – *ihrerseits* das *Erzeugnis*, das Produkt oder Resultat, mithin der zu erzeugende oder erzeugte Inhalt sei.

Gerade damit aber, mit dieser, wie man zunächst meinen könnte, einseitigen Betonung der Tätigkeit des Erzeugens, die *selbst* zum zu erzeugenden bzw. erzeugten *Inhalt* erklärt wird, so dass, bei oberflächlicher Betrachtung, das Erzeugnis, auf das es ‚nicht sowohl ankomme‘ (nämlich die Erkenntnis qua Resultat), ganz aus dem Blick zu geraten scheint, postuliert diese Bestimmung nicht weniger, nichts Geringeres als die *Einheit* von Erzeugung und Erzeugnis, von produzierendem Vollzug und produziertem Resultat, von erzeugender Tätigkeit und erzeugtem Inhalt. Cohen erklärt daher unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die obige Gleichsetzung von Erzeugung und Erzeugnis: „Die Tätigkeit selbst ist der Inhalt, den es zu erzeugen gilt“ (LrE, 53), und erläutert dies an anderer Stelle wie folgt:

„In dieser Bestimmtheit verstehen wir den Satz, *dass die Tätigkeit den Inhalt erzeuge*. Der ganze, unteilbare Inhalt des Denkens muss Erzeugnis des Denkens sein. Und die ganze unteilbare Tätigkeit des Denkens selbst ist es, welche den Inhalt bildet. Diese Einheit von Erzeugung und Erzeugnis fordert der Begriff des reinen Denkens.“ (LrE, 59)

Diese Auffassung des Denkens, das als Erzeugen Einheit von Erzeugung und Erzeugnis sei, wird zum einen der Forderung vollauf gerecht,

die im Begriff der Reinheit liegt: Das reine Denken, das keinen „Anfang in Etwas *außerhalb* seiner selbst“ haben darf, muss – wenn es in dieser Weise überhaupt mit Sinn soll gedacht werden können – in der Tat als Erzeugung, als Erzeugung seines ganzen Inhalts, und dieser ganze Inhalt ebensowohl als Erzeugnis allein des Denkens verstanden werden. Auch der Gedanke dessen, was nicht selbst Gedanke ist, kann als ein solcher des reinen Denkens nur begriffen werden, wenn er, wenn *dieser* Inhalt als ein Erzeugnis des Denkens gedacht wird. „Keine Dinge anders als in und aus Gedanken“ – so hatte Cohen schon 1883 formuliert. Überdies kommt diese Auffassung auch mit jenen Forderungen nicht in Konflikt, die der Psychologiekritik bzw. der Ausgrenzung des Bewusstseinsvorgangs zugrunde liegen: Das Denken, das Erzeugen qua Einheit von Erzeugung und Erzeugnis ist, wird so zwar, wird vielmehr durchaus als Tätigkeit und Vollzug, ja sogar als nichts denn als Tätigkeit gedacht, dabei aber gleichwohl nicht an das erkennende Bewusstsein und seine spezifische Verfasstheit, sondern, da diese Tätigkeit selbst der Inhalt, der ganze Inhalt die ganze Tätigkeit ist, an das Erzeugnis, an die Erkenntnis also zurückgebunden. Und nur in ihr, nur in der Erkenntnis selbst gewinnt der reine Vollzug, gewinnt die Tätigkeit, die der ganze Inhalt und nichts außer diesem ist, mit der Schrift von 1883 gesprochen, „diejenige Wirklichkeit, auf welche eine philosophische Untersuchung sich beziehen kann“, die aus dem Denken „die Gegenstände der *Natur* abzuleiten sich erkühnt.“

Dennoch ist damit die Charakteristik des reinen Denkens noch nicht abgeschlossen; sie bedarf vielmehr noch in einer ganz entscheidenden Hinsicht der Ergänzung. Sein ‚methodischer Wert‘ liegt und gründet nicht nur darin, dass es seinen Inhalt erzeuge, sondern ist nicht minder dadurch bedingt, dass es ebensowohl auch formal und seinem theoretischen Status nach als Hypothese, als Grundlegung aufgefasst werde. Der ‚letzte‘ oder ‚höchste‘ Grund seiner Geltung, das Prinzip, auf das alle reinen Erkenntnisse, deren Erzeugung es ist, in letzter Instanz zurückgehen, kann – wenn es denn rein sein, d. h. keinen „Anfang“ und keinen „Ursprung außerhalb seiner selbst“ haben soll – nur *in es selbst* fallen und muss deshalb seinerseits als Hypothese, als Grundlegung gedacht werden. Diese „fundamentalste Grundlegung“, so war gesagt worden, wird nunmehr mit dem Begriff des *Ursprungs* bezeichnet. Die ‚Erkenntnislogik‘ formuliert daher:

„*Denken ist Denken des Ursprungs*. Dem Ursprung darf nichts gegeben sein. Das Prinzip ist Grundlegung in buchstäblicher Genauigkeit. Der Grund muss Ursprung werden. Wenn anders das Denken im Ursprung das Sein zu entdecken hat, so darf

dieses Sein keinen, keinerlei anderen Grund haben, als den das Denken ihm zu legen vermag. Als Denken des Ursprungs erst wird das reine Denken wahrhaft.“ (LrE, 36)

Der Terminus des ‚Ursprungs‘, daran sei wiederum zuerst erinnert, war von Cohen bereits lange vor der „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst verwendet worden. Schon 1871, in seinem ersten Kant-Buch, findet sich, anlässlich der Widerlegung der Trendelenburgschen These von der ‚Lücke‘ in Kants Beweis der Subjektivität von Raum und Zeit, die Bemerkung: „Durch den Ursprung ist also doch die Geltung bedingt“ (TE 1, 71). Hier wird zwar – und übrigens durchaus ‚kantisch‘ – der Gedanke des Ursprungs, im Sinne der Herkunft eines Begriffs (aus „dem Geiste“ oder aus der Erfahrung; TE 1, 71), mit demjenigen der Geltung verknüpft. Aber es handelt sich dabei vorerst lediglich um die Paraphrase einer Formulierung Trendelenburgs.⁴ Nicht der Terminus des ‚Ursprungs‘, sondern derjenige des ‚Springpunktes‘, welcher ‚Springpunkt‘ die Möglichkeit der Erfahrung selbst sei, bezeichnet in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1871 (genauer: innerhalb ihres transzendental-funktionalen Theoriestrangs) das ‚letzte‘ oder ‚höchste‘ Prinzip der transzendentalen Untersuchung. Das gilt mutatis mutandis auch für „Kants Begründung der Ethik“. Während der Terminus des ‚Ursprungs‘, der auch hier vorerst nur sporadisch und sozusagen beiläufig zur Verwendung kommt, nun gleichsam um eine geschichtliche Bedeutungskomponente erweitert wird, d. h. nicht mehr nur die Herkunft eines Begriffs aus „der Menschenvernunft“, sondern zugleich auch den geschichtlichen Ort seiner Entstehung und ersten Ausprägung, die „Entdeckung der Begriffe“ bezeichnet (BE, 77), verbleibt doch die ‚Möglichkeit der Erfahrung‘ in der Funktion des ‚Springpunktes‘, des ‚letzten‘ oder ‚höchsten‘ Deduktions- und Geltungsgrundes.

Erst in der Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ – und nicht zufällig gerade hier – beginnt sich abzuzeichnen, dass der Terminus des ‚Ursprungs‘ kein beliebiger Ausdruck unter beliebigen anderen bleibt, sondern die Bedeutung eines Grundbegriffs, eines theoretischen Grundbegriffs gewinnt. Wenn Cohen dort etwa erklärt, die kontinuierliche Einheit müsse „als Ursprung gedacht“, das Endliche in dem Unendlichkleinen als seinem „natürlichen Elemente und Ursprung“ gegründet werden (IM, 32, 133), dann kommt, wie oben belegt, die Art und Weise der Verwendung des Ursprungsbegriffs der später in

⁴ Cf. A. Trendelenburg: Über eine Lücke in Kants Beweis von der ausschließenden Subjektivität des Raumes und der Zeit, 222.

der ‚Erkenntnislogik‘ selbst vorherrschenden nicht nur sehr nahe, sondern entspricht ihr bereits genau. Dies gilt auch für die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘, wenn sie formuliert, das Infinitesimale müsse „als der Ursprung“ aller extensiven Größen betrachtet werden (TE 2, 427).

Im Blick auf die Schrift von 1883 ist aber diesbezüglich noch mehr zu sagen: in ihr wird erstmals und gleichsam prototypisch die Problematik des ‚Ursprungs‘ selbst thematisch. Denn sie kann insgesamt als der Versuch bezeichnet werden, den Nachweis zu erbringen, dass der ‚Ursprung‘ des Infinitesimalen und, da dieses als das Reale in der Erkenntnis fungiere, kraft dessen zugleich die Empfindung objektiviert und realisiert werde, auch der ‚Ursprung‘ des Realen selbst im Denken liege. Und erst mit diesem Nachweis, mit der These also, Realität liege nicht in der sinnlichen Anschauung, nicht in der Empfindung, sondern müsse als eine ‚besondere Voraussetzung des Denkens‘ geltend gemacht werden, wird, theorieimmanent, d. h. im Rahmen einer theoretischen Entwicklung betrachtet, die zunächst von der Kantischen Zergliederung des ‚Erkenntnisvermögens‘ und damit davon ausging, dass dem Denken sein ‚Stoff‘, sein ‚Material‘ von der Sinnlichkeit gegeben werde und alles empirische Mannigfaltige zuletzt der Empfindung entstamme, der erwähnte Überstieg über das Kantische Zweistämmigkeitstheorem möglich. Denn diese These ist nichts anderes als das, was die ‚Erkenntnislogik‘ später den „*Entsatz der Empfindung*“ (LrE, 128) nennt: Sie setzt die Empfindung und damit letztlich die Sinnlichkeit insgesamt aus ihrer Funktion heraus, indem sie postuliert, dass das Reale, das sachliche Quale, das den ‚Stoff‘ des Denkens bildet, eben nicht ihr, sondern dem Denken selbst entspringe.

Der allgemeine Rahmen bzw. das theoretische Gesamtgerüst, innerhalb dessen jener Nachweis geführt wird, hat sich als ein ‚System von Grundsätzen‘ erwiesen, das, tendenziell vollständig in der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 durchgeführt, als eine ‚Ableitung‘ oder ‚Konstitution‘ des (wissenschaftlichen) Gegenstandes gestaltet wird, die *ihrerseits* nichts anderes ist als eine sukzessive Entfaltung derjenigen Grundsätze und Grundbegriffe, die als die ‚reinen‘ Voraussetzungen und Grundlagen der wissenschaftlichen Objektivierung der ‚wirklichen Dinge‘ zum realen Gegenstand der Natur fungieren. Und wie dort mit dem obersten Grundsatz die ideale Gesetzes-Einheit an die Spitze des Gesamtsystems trat, dessen einzelne Grundsätze lediglich Konkretionen, Spezialisierungen oder Realisate, nichts anderes als ‚Einteilungen Eines Prinzips‘ waren, so tritt nunmehr das „Urteil des Ursprungs“

und mit ihm der ‚Ursprung‘ selbst an die Spitze des ‚Systems der reinen Erkenntnisse‘:

„*Alle reinen Erkenntnisse müssen Abwandlungen des Prinzips des Ursprungs sein. Andernfalls hätten sie keinen selbständigen, wie keinen reinen Wert. Die Logik des Ursprungs muss sich daher in ihrem ganzen Aufbau als solche vollziehen. In allen reinen Erkenntnissen, die sie als Prinzipien beglaubigt, muss das Prinzip des Ursprungs durchwalten.* So wird die Logik des Ursprungs zur Logik der reinen Erkenntnis. Das ist die neue Gestalt, die wir hier versuchen wollen, der Logik zu geben.“ (LrE, 36 f.)

Mit diesem Aspekt, mit der Problematik der Stellung und Funktion des ‚Ursprungs‘ innerhalb der „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst also, kommt nun auch die entscheidende dritte der drei großen Entwicklungslinien in den Blick, die von der ‚Vernunftkritik‘ zur ‚Erkenntnislogik‘ hinführen. Die Stabilität in der Bestimmung des allgemeinen Problembereichs, ferner die relative Kontinuität in der spezifischen Fassung der Problemstellung, aber auch die Tatsache, dass zentrale Begriffe der ‚Erkenntnislogik‘ bereits weit früher zur Verwendung kommen – alles dies sind zwar aufschlussreiche Indizien. Aber sie allein würden es dennoch kaum erlauben, die Theoriekonzeption der ‚Erkenntnislogik‘ insgesamt und damit diese selbst als unmittelbares Resultat und direkte Fortsetzung der theoretischen Bestrebungen anzusehen, die Cohen auch in und mit seiner Kant-Rezeption verfolgt hatte. Die dritte Entwicklungslinie jedoch betrifft den *allgemeinen Aufbau*, die Gesamtanlage bzw. die interne Verfasstheit und Struktur der in den jeweiligen Entwicklungsphasen vorgetragenen Theorie(n). Und sie zeigt, dass das grobe Schema und Modell, nach dem die ‚Erkenntnislogik‘ gestaltet wird, sich keimhaft schon im ersten Kant-Buch Cohens angelegt findet und dann in der Folge nach und nach Bestimmtheit und Kontur gewinnt.

In der ersten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ war Cohen dem ‚synthetischen Gang‘ der ‚Vernunftkritik‘ nicht nur Schritt für Schritt nachgefolgt, sondern dieser blieb auch maßgeblich für das dabei vorgelegte Theorieganze selbst: es setzte demgemäß mit einer Zerlegung des Bewusstseins in seine Elemente ein, begründete zweitens deren Zusammenspiel im Prozess des Erkennens und mündete schließlich in eine Explikation der Erfahrung als des Resultats dieses Prozesses. Aber schon hier konnte die Analyse eine Reihe von Thesen aufweisen, die ein aprioritätstheoretisches und allgemein-methodisches Prius der synthetischen Grundsätze vor den Kategorien postulieren und damit eine

Präferenz für die ‚analytische Methode‘ der „Prolegomena“ ankündigen.

In dem Programmentwurf, den der erste Teil von „Kants Begründung der Ethik“ darstellt, wird die Ausgrenzung der bewusstseinsanalytischen, transzendental-subjektiven oder psychologischen Theoriedimension zwar noch nicht in Gestalt einer ausdrücklichen Psychologiekritik manifest, der Sache nach aber bereits überall vollzogen. Da die Rückbindung der transzendentalen Erkenntnisbedingungen an den kognitiven Apparat des erkennenden Subjekts schon hier ganz explizit aufgehoben und bestritten, ferner die Einheit des Bewusstseins selbst als Grundsatz interpretiert wird, musste geschlossen werden, dass die ersten beiden Hauptabschnitte des Theorieganzen von 1871 nunmehr entfallen. Das hier, 1877, thetisch skizzierte Theoriemodell ‚entspricht‘ daher jener Präferenz für die ‚analytische Methode‘: es führt die in der Wissenschaft gegebene Erfahrung bzw. Erkenntnis unmittelbar auf eine Reihe von Grundsätzen zurück, aus denen wiederum die Kategorien ‚auszuheben‘ sind.

Was ferner die Schrift über die ‚Infinitesimal-Methode‘ betrifft, so setzt sie nicht nur die ‚Erkenntniskritik‘ explizit mit der transzendentalen Logik und diese wiederum mit einem ‚System von Grundsätzen‘ in eins, sondern muss offenbar auch selbst als ‚ein Kapitel‘ aus diesem System gelesen werden. Die zweite Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ schließlich deutet den Theoriebestand der ‚Vernunftkritik‘ insgesamt in ein ‚System von Grundsätzen‘ um, eliminiert also der Sache nach die „transzendente Ästhetik“ sowie die „Analytik der Begriffe“ und hat unzweideutig in der Auslegung der Kantischen „Grundsätze des reinen Verstandes“ ihr systematisches Zentrum. Dieses ‚System der Grundsätze‘, das die einzelnen Grundsätze als Realisate des obersten Grundsatzes bzw. der idealen Gesetzes-Einheit in ihm deutet und die Sequenz der Grundsätze und Grundbegriffe als eine ‚Ableitung‘ des wissenschaftlichen Gegenstandes entfaltet, ist die *unmittelbare Vorlage*, ist das Muster und Modell für den allgemeinen Aufbau bzw. die Gesamtanlage der „Logik der reinen Erkenntnis“ selbst.

Nun mag sich hier allerdings die Frage aufdrängen, ob es denn überhaupt zulässig, überhaupt legitim sei, die reinen Erkenntnisse, welche die ‚Erkenntnislogik‘ „als Prinzipien beglaubigt“, in dieser Weise mit dem ‚System der Grundsätze‘, das Cohen im Medium seiner Kant-Interpretation etabliert hatte, in Zusammenhang zu bringen. Immerhin sind in den Grundsätzen Anschauung und Denken verbunden, ist das dieser verdankte Mannigfaltige mit dem jenem ent-

stammenden Begriff zum Grundsatz verknüpft, während die reinen Erkenntnisse Erzeugnisse allein des Denkens sein sollen. Immerhin war das ‚System der Grundsätze‘ mit dem Titel der ‚Erkenntniskritik‘ und nicht mit dem einer ‚Erkenntnislogik‘ belegt. Und schließlich waren die Grundsätze, jedenfalls bei Kant selbst, in feste Formeln gegossen, auf deren Formulierung auch die ‚Erfahrungstheorie‘ von 1885 nicht verzichtet hatte, wohingegen man derartige Formeln für die reinen Erkenntnisse in der ‚Erkenntnislogik‘ vergebens sucht. Ist man angesichts dessen also überhaupt dazu berechtigt, das ‚System der Grundsätze‘ als Vorlage und Muster für den Aufbau der ‚Erkenntnislogik‘ anzusehen?

Die Antwort auf diese Frage, d. h. zunächst der erste und wichtigste Teil dieser Antwort, sei mit den Worten Cohens selbst gegeben:

„Die Prinzipien, die *Grundsätze*, sie bilden fortan das Problem; die *synthetischen* Grundsätze, wie *Kant* gemäß der Bedeutung, die er dem Worte synthetisch gab, sie benannte, sie werden der mathematischen Naturwissenschaft zugrunde gelegt in offener, klarer, methodischer Auseinandersetzung. Diese Prinzipien machen diese Wissenschaft zur Wissenschaft und erklären den stetigen Fortgang derselben. Sie sind die reinen Erkenntnisse, deren Recht und deren Besitz die spekulierende Vernunft von altersher geahnt, behauptet und verteidigt hat.“ (LrE, 9)

Noch deutlicher heißt es an einer anderen Stelle:

„Wir fangen hier wieder von vorn an. Das will sagen, wir stellen uns wieder auf den Boden der Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft. Sie sollen von neuem als die reinen Erkenntnisse nachgewiesen, im Zusammenhange der logischen Vernunft wieder entdeckt werden.“ (LrE, 11)

So unmissverständlich diese Auskunft auch ist – die „Logik der reinen Erkenntnis“ ist dennoch nicht mehr als ein ‚System von Grundsätzen‘, sondern als ein ‚System von Urteilen‘ gestaltet. Wie gezeigt, hängt die Kantische Unterscheidung von Urteilsformen und synthetischen Grundsätzen unmittelbar mit dem Zweistämmigkeitstheorem, mit der Unterscheidung von Anschauung und Denken als differenter ‚Quellen‘ der Erkenntnis zusammen und von ihr ab: jene sind die ‚Formen‘ nur des Denkens, das erst im Verein mit der Anschauung zur Gegenstandserkenntnis zureicht, diese hingegen die ‚Typen‘ oder ‚Grundformen‘ der Erkenntnis, in denen also bereits Anschauung und Denken zur vollen Gegenstandserkenntnis vereint sind. Erst im Grundsatz, so hatte Cohen daher formuliert, wird die Urteilsform für das ‚materielle Erkennen‘ zum Typus. Mit dem (nach Cohens Selbstverständnis 1883 tatsächlich erbrachten) Nachweis, dass das Reale selbst, das sachliche Quale also, das nach Kant die ‚Materie zu einem Objekt‘ bildet und

der empirischen Anschauung, mithin letztlich allein der Empfindung entstammt, seinerseits eine ‚Voraussetzung‘, ein ‚Erzeugnis‘ des Denkens ist, entfällt nun, theorieimmanent betrachtet, der entscheidende Grund für die Vorschaltung einer selbständigen Instanz vor das Denken (scil. der Anschauung), der es sein ‚Material‘, seinen ‚Stoff‘ bzw. seinen ‚Inhalt‘ verdanke – und damit zugleich auch der Grund für die Unterscheidung besonderer Grundformen der Erkenntnis von und ihre gesonderte Aufstellung neben den Grundformen des Denkens. Mit anderen Worten: Wird das Denken als Erzeugung seines Inhalts, wird es als das Denken der Erkenntnis bestimmt, so sind die Grundformen, die Typen oder Arten des Urteils zugleich oder vielmehr selbst die Grundformen, Arten oder Typen der Erkenntnis. Dementsprechend erläutert und definiert Cohen den Begriff des Urteils in der ‚Erkenntnislogik‘ wie folgt:

„Die Einheit des Urteils vollzieht und gewährleistet die Einheit des Gegenstandes. Denn die Einheit des Urteils erzeugt die Einheit der Erkenntnis. Und es gibt keine andere Möglichkeit, den Gegenstand zu entdecken, als welche die Einheit der Erkenntnis bietet. Sie vertritt die Einheit des Gegenstandes. Und die Einheit der Erkenntnis wird erzeugt in der Einheit des Urteils. So gewinnen wir diese Bestimmung des Urteils: *Die Einheit des Urteils ist die Erzeugung der Einheit des Gegenstands in der Einheit der Erkenntnis.*“ (LrE, 68)

Wie das im Medium der Kant-Rezeption etablierte ‚System der Grundsätze‘ als eine ‚Konstitution‘ des wissenschaftlichen Gegenstandes, d. h. als eine ‚Ableitung‘ derjenigen Grundsätze und Grundbegriffe entfaltet wurde, kraft deren die wissenschaftliche Objektivierung der ‚wirklichen Dinge‘ zum realen Gegenstand der Natur erfolge, so wird also auch das ‚System der Urteile‘, das die „Logik der reinen Erkenntnis“ vorstellt und ist, als eine sukzessive Entfaltung derjenigen Urteile und Kategorien gestaltet, die den Gegenstand, den *wissenschaftlichen* Gegenstand, der seinerseits nichts ist als *Erkenntnis*, konstituieren bzw. erzeugen:

„Wie das Urteil, als Gattungscharakter, die Erkenntnis und dadurch den Gegenstand erzeugt, so müssen die Arten des Urteils die Erkenntnisse und die Gegenstände erzeugen.“ (LrE, 72)

Jede Art des Urteils, so heißt es an anderer Stelle, „*erzeugt* [...] *ein Element der reinen Erkenntnis*. Und jedes dieser Elemente stellt, bildlich gesprochen, eine Seite des Gegenstands dar“ (LrE, 74 f.). Demgemäß gibt also wiederum umgekehrt, wie schon im ‚System der Grundsätze‘, die *Projektion* des Gegenstandsbegriffs und damit die Rücksicht auf die jeweiligen *wissenschaftlichen Disziplinen*, die in der erkenntnisimma-

nenten Konstituierung der Natur als des idealen Gesamtgegenstandes der wissenschaftlichen Erkenntnis zusammenwirken, das ‚Kriterium‘ für die ‚Ableitung‘ bzw. ‚Einteilung‘ der einzelnen Urteilsarten ab:

„Aus dem Gesichtspunkt der Arten der Erkenntnis müssen die Arten des Urteils bestimmt werden.“ (LrE, 74)

Nach dem allgemeinen Muster jenes ‚Systems der Grundsätze‘ gliedert sich die ‚Erkenntnislogik‘ bzw. das ‚System der Urteile‘, das sie entfaltet, in vier *Urteilklassen*, als da sind: die „Urteile der Denkgesetze“, die „Urteile der Mathematik“, die „Urteile der mathematischen Naturwissenschaft“ und schließlich die „Urteile der Methodik“, wobei jede dieser Klassen wiederum aus drei einzelnen Urteilen bzw. Urteilsarten oder -typen besteht.

Die Vorlage für die erste Urteilkategorie, die „*Urteile der Denkgesetze*“, die neben dem „Urteil des Ursprungs“ ein „Urteil der Identität“ und ein „Urteil des Widerspruchs“ verzeichnet, stellen im ‚System der Grundsätze‘ die beiden Kantischen obersten Grundsätze, der Satz des Widerspruchs als derjenige der analytischen und der oberste Grundsatz der synthetischen Urteile dar. Diese beiden obersten Grundsätze wurden von Cohen schon 1871 und werden auch noch 1885 als ‚Denkgesetze‘ bezeichnet (cf. TE 1, 191; TE 2, 390). Wie gezeigt, bestimmt die Abhandlung über die ‚Infinitesimal-Methode‘ das Prinzip der *Kontinuität* bereits ausdrücklich als eine ‚Denkgesetzlichkeit‘ und charakterisiert, doch das sei nur am Rande erwähnt, indem sie die Kontinuität bedeutungsmäßig mit der Identität vergleicht, damit indirekt auch diese als eine solche. Jene ‚Denkgesetzlichkeit‘ der Kontinuität ist nichts anderes als das ‚Denkgesetz‘ der Kontinuität, von dem im „Urteil des Ursprungs“ die Rede ist: Wie die Kontinuität dort die ‚Legitimations-Instanz‘ des limitativen bzw. unendlichen Urteils bildet, so fungiert sie hier als dasjenige Denkgesetz, das den Zusammenhang des im unendlichen Ursprungsurteil zu erzeugenden bzw. erzeugten ersten Elements des Denkens mit seinem ‚Ursprung‘ verbürgt.

Die Analyse konnte ferner zeigen, dass auch für die drei übrigen Urteilklassen in den Schriften von 1883 und 1885 bereits eine wenngleich im Grad durchaus unterschiedliche, so doch deutlich identifizierbare unmittelbar inhaltliche *Vorarbeit* geleistet wird. Das gilt vor allem für das erste der „Urteile der Mathematik“, d. h. für das „Urteil der Realität“: Die ‚Erkenntnislogik‘ trägt nicht nur der Sache nach die 1883 entwickelte und 1885 in verkürzter Form wiederholte Realitätskonzeption erneut vor, sondern nimmt auch, wie die angeführten Parallelstel-

len dokumentierten, einige der schon dort formulierten Thesen nahezu buchstäblich wieder auf. Es gilt aber auch für die Bestimmtheit des im Rahmen der „Urteile der mathematischen Naturwissenschaft“ entfalteten Begriffs des physikalischen Gegenstandes, der 1885 als die ‚gedachte Einheit eines Systems von Bewegungspunkten‘ und in der ‚Erkenntnislogik‘ als eine ideelle, weil auf ‚geometrisch-mechanische Abstraktionen‘ bezogene ‚System-Relation‘ bestimmt wird, ferner für die spezifische Weise des Übergangs zur biologischen Naturform, die nun innerhalb der „Urteile der mathematischen Naturwissenschaft“ selbst thematisch wird, sowie schließlich für die allgemeine Funktion, die den modalen, jetzt unter dem Obertitel der „Urteile der Methodik“ verzeichneten Urteilen im Gesamtsystem zukommt. Auf die näheren Einzelheiten der Entfaltung der Sequenz der Urteile und Kategorien, die natürlich, unbeschadet jener inhaltlichen Vorarbeit, nunmehr auf eine weitaus differenziertere Weise als 1885 erfolgt und überdies eine Vielzahl tiefgreifender Veränderungen und Neuerungen vornimmt, kann und braucht im Zusammenhang dieser Schlussbetrachtung nicht mehr eingegangen zu werden. Lediglich ein Aspekt bedarf hier noch einer kurzen abschließenden Erörterung.

Es war oben neben dem Wechsel in der Bezeichnung des Gesamtsystems, dem Übergang vom Titel einer ‚Erkenntniskritik‘ zu dem einer ‚Erkenntnislogik‘, der, nicht anders als die Umwandlung des ‚System der Grundsätze‘ in ein ‚System der Urteile‘, unmittelbar mit der definitiven Abkehr vom Kantischen Zweistämmigkeitstheorem zusammenhängt, auch jener zunächst möglicherweise irritierende Umstand erwähnt worden, dass man feste, den Kantischen „Grundsätzen des reinen Verstandes“ *unmittelbar* vergleichbare Formeln für die reinen Erkenntnisse bzw. die einzelnen Urteilsarten, deren jeder ein „Element der reinen Erkenntnisse“ entspricht, in der ‚Erkenntnislogik‘ vergebens sucht. Cohen erklärt diesbezüglich, d. h. mit direktem Bezug auf die Kantischen ‚Grundsätze‘ ausdrücklich:

„Wie sehr wir nun aber auch nicht nur in deren Formulierungen abweichen, *sondern auch von ihrer Aufstellung überhaupt absehen müssen*, so halten wir nichtsdestoweniger ihren Geist in den reinen Erkenntnissen fest.“ (LrE, 73)

Ein erster Grund für diesen erklärten Verzicht liegt in der Transformation des ‚Systems der Grundsätze‘ in ein ‚System der Urteile‘ und damit im Begriff der Urteile bzw. der Urteilsarten selbst. Die einzelnen Urteilsarten, deren System die „Logik der reinen Erkenntnis“ entfaltet, sind nichts anderes als das, was nach der Cohenschen Interpretation auch die Kantischen Grundsätze selbst bereits sein sollten: nichts an-

deres nämlich als die Grundformen, die Arten oder ‚Typen‘ der Urteile, die sich, mit „Kants Begründung der Ethik“ zu reden, in ‚unbestimmbar vielen Einzelurteilen des materiellen Erkennens‘ ausprägen und eben deshalb, d. h. als bloße *Urteilstypen*, nicht mehr in feste Formeln gegossen werden dürfen.

Das tiefere systematische Motiv für diesen Verzicht auf solche festen Formeln hängt jedoch mit einer anderen Eigenart der Cohenschen Grundkonzeption, mit einem, wie genauer zu sagen ist, schlechthin fundamentalen Merkmal und Grundzug seines theoretischen Denkens überhaupt zusammen. Schon die Analyse der ‚Erfahrungstheorie‘ von 1871, der ersten Kant-Interpretation aus der Feder Cohens also, hatte gezeigt, dass er bereits dort darauf abstellt, den Begriff der Kategorien, und zwar unter dem Problemtitel ihrer Apriorität, so anzusetzen, dass das kategoriale System prinzipiell *erweiterungs-* und damit auch *veränderungsfähig* bleibt (cf. TE 1, 101). Der Grund für diese tiefgreifende systematische Differenz zu Kant, durch welche die Cohensche Theorie von allen anderen tradierten kategorientheoretischen Konzeptionen, seien sie nun transzendentaler oder spekulativ-idealistischer Provenienz, unterschieden ist, liegt in der strikt funktionalen Fassung des Kategorienbegriffs. Werden die Kategorien nicht mehr als ‚ursprüngliche Stammbegriffe des Verstandes‘, sondern ausschließlich als funktionale Grundbegriffe der in der Wissenschaft objektivierten, in ihr sich manifestierenden Erkenntnis bestimmt, dann *muss* die Theorie der Kategorien in einer Weise disponiert werden, die dem nicht nur niemals auszuschließenden, sondern, wie ein Blick in die Wissenschaftsgeschichte lehrt, vielmehr permanenten Fortschritt und Zuwachs der wissenschaftlichen Erkenntnis gerecht zu werden vermag; dann müssen, anders akzentuiert, auch auf der Seite der Grundbegriffe und Prinzipien der Erkenntnis grundsätzlich Veränderungen und Erweiterungen zugelassen werden. Dass das ‚Faktum Wissenschaft‘ seinerseits von Cohen nicht etwa als ein fester, abgeschlossener und demnach unveränderlicher Endbestand, der keiner Erweiterung, keines Zuwachses der es (ihn) ausmachenden Erkenntnisse fähig wäre, gedacht wird, ging bereits aus der Schrift von 1883 (cf. IM, 10) und geht auch aus der zweiten Fassung der ‚Erfahrungstheorie‘ unzweideutig hervor, wenn sie betont:

„Die Erkenntnisse bilden nicht eine abgeschlossene Reihe, ein Kapital todtter Hand; sie sind nur, indem sie zeugen [...] Das ist der Charakter aller Begriffe: dass sie, indem sie Denkforderungen befriedigen, neue stellen. Es giebt keinen definitiven

Abschluss. Jeder richtige Begriff ist eine neue Frage, keiner eine letzte Antwort.“ (TE 2, 519)

Die ‚Erkenntnislogik‘ greift dieses gedankliche Motiv, das sich mithin in der Entwicklung der theoretischen Philosophie Cohens seit 1871 durchhält, erneut auf und sucht es nun erstmals in seiner vollen systematischen Tragweite zur Geltung zu bringen. In ihr ist daher nicht mehr schlechthin vom ‚Faktum‘ der Wissenschaft, sondern genauer vom „Werdefaktum“ die Rede (LrE, 76). Und sie etabliert demgemäß, und zwar in durchaus beabsichtigter Absetzung von der philosophischen Tradition, kein geschlossenes, sondern ein *offenes* Kategoriensystem, das nicht nur auf die starre Zuordnung jeweils einer Kategorie zu jeweils nur einer Urteilsart von Anfang an verzichtet (cf. LrE, 73), sondern auch die Möglichkeit eines Zuwachses der wissenschaftlichen Erkenntnisse sowie demgemäß der diese ermöglichenden theoretischen Prinzipien ausdrücklich einkalkuliert:

„Wie die Grundbegriffe zu formulieren und anzuordnen seien, darüber soll die Diskussion in Fluss erhalten bleiben; angeborene Begriffe sind schon im Ausdruck vom Übel. Damit ist schon gesagt, dass die Festlegung von Grundsätzen in dem Sinne, dass sie unveränderliche Grundlagen der Wissenschaft bilden, abgewehrt wurde. Die fortschreitende Wissenschaft sucht und findet ihrem sachlichen Fortschritte gemäß immer tiefere und genauere Grundlagen; sie muss daher ihre Prinzipien immer neu formulieren, und demgemäß ihre Grundbegriffe gemäß ihrer Geschichte verwandeln.“ (LrE, 585)