

## I. Stellung in der Kant-Bewegung

Als „*Kants Theorie der Erfahrung*“ 1871 erstmals erschien, stand die Kant-Bewegung, die sich bald zur dominierenden philosophischen Strömung in Deutschland entwickeln und diese Stellung die nächsten vier Dekaden hindurch behaupten sollte, noch in ihren Anfängen. Mit dem Ruf „Es muß auf Kant zurückgegangen werden!“ hatte ihr Otto Liebmann 1865 den wirksamen Anstoß und die zündende Parole gegeben.

Allerdings hatten schon seit Mitte der vierziger Jahre Autoren verschiedenster wissenschaftlicher Herkunft und Prominenz zu verstärkter Beachtung und Rezeption der Philosophie Kants aufgefordert. Im Spätidealismus waren es die spekulativen Theisten Immanuel Hermann Fichte und Christian H. Weisse, die schon 1847 eine Rückbesinnung auf Kants philosophischen Ansatz forderten<sup>1</sup>. Schopenhauer, dessen Werke seit 1851 verspäteten Ruhm ernteten und erheblichen Einfluß auf die philosophisch interessierte Öffentlichkeit ausübten, hatte das Verständnis seines Hauptwerks an gründliche Bekanntschaft mit den Schriften Kants geknüpft<sup>2</sup>. Aus dem Kreis der philosophisch engagierten Naturwissenschaftler hatte sich 1855 der Physiker und Physiologe Hermann Helmholtz zur Kantischen Philosophie bekannt, da sie allein die Möglichkeit zu bieten schien, die aufgebrochene Kluft zwischen Philosophie und Naturwissenschaft zu überbrücken<sup>3</sup>. Auch aus den Reihen der Philosophiegeschichtsschreibung hegelianischer Provenienz waren Stimmen laut geworden, die eine verstärkte Orientierung der philosophischen Bemühungen an Kants Theorie der Erkenntnis propagierten. So hatten Kuno Fischer 1860 und Eduard Zeller 1862 zu zeigen ver-

<sup>1</sup> I. H. Fichte: Grundsätze für die Philosophie der Zukunft. Ein Vortrag zur Eröffnung der ersten Philosophenversammlung in Gotha am 23. September 1847 gehalten, in: Vermischte Schriften zur Philosophie, Theologie und Ethik, Bd. 1, Leipzig 1869, S. 238 ff. — Chr. H. Weisse: In welchem Sinne die deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientiren hat. Eine akademische Antrittsrede, Leipzig 1847, S. 3 ff.

<sup>2</sup> A. Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung. Vorrede zur ersten Aufl. (1819), 5. Aufl. hg. v. J. Frauenstädt, Bd. 1, Leipzig 1879. — Schopenhauers Ruhm setzte nach dem Erscheinen der „Parerga und Paralipomena“ im Jahr 1851 ein.

<sup>3</sup> H. Helmholtz: Über das Sehen des Menschen. Ein populärwissenschaftlicher Vortrag gehalten zu Königsberg in Pr. zum Besten von Kant's Denkmal am 27. Februar 1855, Leipzig 1855, wieder abgedruckt in: Vorträge und Reden, Bd. 1, Braunschweig 1884, S. 368 ff.

sucht, daß nur ein Rückgang auf die kantische Fassung des Erkenntnisproblems die Chance bot, der Philosophie den Rang einer Wissenschaft zurückzugeben und sie so aus dem Schattendasein herauszuführen, das sie angesichts der übermächtig gewordenen exakten Naturwissenschaft fristete<sup>4</sup>. Schließlich mußte in einer Zeit, in welcher der Materialismus-Streit noch die Gemüter erregte, Friedrich Albert Langes Materialismusgeschichte von 1865, die ganz auf Kant als auf den das Problem definitiv entscheidenden Denker zentriert war, ähnlich begünstigend für ein neuerliches Studium der kritischen Philosophie Kants wirken<sup>5</sup>.

Dennoch urteilt der Philosophiehistoriker Friedrich Ueberweg 1866 in einem Abriß des gegenwärtigen Zustands der Philosophie, daß die zahlreichen Anhänger Kants „weniger unter den Philosophen von Profession, als unter Vertretern positiver Wissenschaften und in dem weiteren Kreise der Gebildeten“<sup>6</sup> zu finden seien. Ähnlich äußert sich noch 1869 Kuno Fischer, wenn er das gestiegene Interesse an Kants Philosophie begrüßt, doch zugleich den Mangel beklagt, daß genaue geschichtliche Kenntnis darüber „auch unter Fachgelehrten noch immer höchst selten“<sup>7</sup> anzutreffen sei.

Diese Urteile waren berechtigt. Genaue geschichtliche Kenntnis der Kantischen Philosophie wurde von denen, deren Auslegungen der Vernunftkritik das Kant-Bild der Zeit am nachhaltigsten geprägt hatten, nämlich von Schopenhauer und in den Schulen von Herbart und Fries, weder angestrebt noch auch dem Publikum vermittelt. Hier überwog der systematische Widerspruch das historische Interesse; Affirmation wurde nur denjenigen Lehrstücken Kants zuteil, die geeignet waren, ihn als Kronzeugen und

<sup>4</sup> K. Fischer: Kant's Leben und die Grundlagen seiner Lehre. Drei Vorträge, Heidelberg 1860, 2. unv. Aufl. in: Philosophische Schriften von Kuno Fischer, Bd. 4, Heidelberg 1906, S. 458 ff. — E. Zeller: Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie. Vortrag bei Eröffnung der Vorlesungen über Logik und Erkenntnistheorie, den 22. Oktober 1862 in Heidelberg gehalten, in: Vorträge und Abhandlungen, Leipzig 1877, 2. Sammlung S. 479 ff.

<sup>5</sup> F. A. Lange: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, 1. Aufl. Iserlohn 1866 (bereits im Oktober 1865 erschienen).

<sup>6</sup> F. Ueberweg: Grundriß der Geschichte der Philosophie von Thales bis auf die Gegenwart. Dritter Teil: Die Neuzeit, Berlin 1866, S. 296.

<sup>7</sup> K. Fischer: Geschichte der neueren Philosophie. Dritter Band: Kants Vernunftkritik und deren Entstehung, 2. rev. Aufl. Heidelberg 1869, S. III f.



Vorläufer des eigenen Denkens erscheinen zu lassen. Aber auch die Protagonisten des „Zurück zu Kant!“ wurden dem Anspruch historischer Exaktheit zunächst nicht gerecht. Liebmanns ‚Abrechnung‘ mit den Epigonen blieb in ihrem die Vernunftkritik behandelnden Teil auf eine knappe Darstellung der transzendentalen Ästhetik beschränkt und tat die transzendente Analytik als einer „bedeutenden Vereinfachung fähig und bedürftig“<sup>8</sup> kurzerhand ab. Lange hatte in seiner „Geschichte des Materialismus“ zwar Kant die entscheidenden Einsichten für die Erledigung des Materialismusproblems zuerkannt, dieses Urteil jedoch ausdrücklich nicht auf die „starre Form seines Systems“<sup>9</sup>, sondern auf die zeitgenössischen physiopsychologischen Umbildungen seiner Grundgedanken bezogen.

Das nun anwachsende Interesse für die Kritische Philosophie wird durch die steigende Zahl von selbständigen Publikationen, Zeitschriftenaufsätzen und Dissertationen über Kant deutlich dokumentiert<sup>10</sup>. Aber Auffassungsunterschiede, die den erkenntnistheoretischen Ansatz Kants im ganzen betrafen, sowie an die Auslegung von Einzelproblemen geknüpfte Interpretationsdifferenzen standen der Ausbildung eines scharf konturierten, auf unbefangener Textexegese gegründeten Kant-Verständnisses entgegen und hatten zu einer Aufsplitterung der Fachwelt in gegnerische Parteien geführt.

Zunächst nur gelegentlich und als Diskussion um die Auslegung der Raum- und Zeitlehre Kants geführt, hatte sich zwischen A. Trendelenburg und K. Fischer eine scharfe Kontroverse entwickelt, die — vom interessierten Publikum mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt — in selbständigen Streitschriften ausgetragen wurde und in dem gegenseitigen Vorwurf der Unkenntnis der Kantischen Philosophie gipfelte. Auch die einzige bis 1870 vorliegende größere Gesamtdarstellung, Fischers zweibändige Kant-Monographie, die 1869 in zweiter Auflage erschien, war dadurch in Mißkredit geraten. Die dort vorgetragene freie Reproduktion des Kantischen Sy-

<sup>8</sup> O. Liebmann: Kant und die Epigonen, Stuttgart 1865, S. 23.

<sup>9</sup> F. A. Lange, a. a. O., S. 241 ff.

<sup>10</sup> Eine detaillierte, nach den Erscheinungsjahren gegliederte Übersicht der zur „Kritik der reinen Vernunft“ ab 1832 erschienenen Publikationen bietet: F. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 3, 11. Aufl., hg. v. M. v. Frischeisen-Köhler, Berlin 1914, S. 77\*-78\*.

stems, die nur wenig auf Ausweis und Absicherung in den originalen Texten bedacht und im Einzelnen oft unexakt war, wurde von Trendelenburg als „unkantisch“ abqualifiziert<sup>11</sup>.

Neben der Auslegung der transzendentalen Ästhetik stand die Frage, ob der Kantische Kritizismus auf psychologischen und also empirischen Grundannahmen aufruhe oder nicht, im Zentrum der Kant-Diskussion dieser Zeit. An ihr wird die Uneinigkeit unter den Interpreten besonders deutlich. Während Herbart eine psychologische Grundlage der Vernunftkritik angenommen, aber gerade in der Art ihrer Ausführung als Theorie der Seelenvermögen ihren Hauptfehler erblickt hatte, war Fries um den Nachweis eines psychologisch-anthropologischen Fundaments bemüht gewesen und hatte Kants Ablehnung eines solchen als Selbsttäuschung erklärt. Beneke und Schopenhauer hatten eine psychologische Basis des Kritizismus vermißt und Kant deswegen kritisiert; Helmholtz und Lange vertraten eine physio-psychologische Kant-Auffassung. Dagegen beharrten Ulrici, Fischer und Liebmann darauf, daß die Vernunftkritik keine psychologische Grundlage dulde, da das Apriori nicht psychologisch entdeckt werden könne. Schließlich hatte Jürgen Bona Meyer in einer 1870 erschienenen Untersuchung über Kants Psychologie sich von vornherein auf den Boden der Friesschen anthro-po-psychologischen Kant-Auslegung gestellt und in bewußter Einseitigkeit darauf abgezielt, das umstrittene psychologische Fundament der Kantischen Philosophie nachzuweisen<sup>12</sup>.

So lag bis zum Erscheinen von „Kants Theorie der Erfahrung“ im Herbst 1871 keine unumstrittene und zugleich umfassende, die mannigfachen Gesichtspunkte und Tendenzen von Kants Vernunftkritik zu einer in sich stimmigen Synthese vereinigende Gesamtdarstellung ihres theoretischen Gehalts vor.

Angesichts der Angriffe, die von seiten Schopenhauers, Herbarts und Trendelenburgs gegen Kant geführt worden waren, wie auch angesichts des

<sup>11</sup> A. Trendelenburg: Kuno Fischer und sein Kant. Eine Entgegnung, Leipzig 1869, S. 8. Zum Verlauf der Kontroverse zwischen Trendelenburg und Fischer cf. H. Vaihinger: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, 2. unv. Aufl., Stuttgart 1922, Bd. 2, S. 545-548.

<sup>12</sup> J. Bona Meyer: Kant's Psychologie, Berlin 1870, S. 3.

desolaten Zustands der zeitgenössischen Kantauslegung, für den die Kontroverse zwischen Trendelenburg und Fischer symptomatisch war, verfolgt Cohen in „Kants Theorie der Erfahrung“ das Ziel einer „Wiederaufrichtung der Kantischen Autorität“ (A IV<sup>13</sup>). In der Vorrede zum Werk gesteht er, der in Berlin bei Trendelenburg und dem Herbartianer Steinthal studiert hatte und zunächst Anhänger der mechanistischen Psychologie Herbarts gewesen war, daß er selbst erst durch die Auseinandersetzung mit den Gegnern Kants die Überzeugung von der Wahrheit der Kantischen Lehre gewonnen habe. Bei einem Vergleich zwischen dem historischen Kant „in seiner eigenen Gestalt“ und seinen Gegnern sei ihm deutlich geworden, „daß die Widerleger den urkundlich vorhandenen Kant sich nicht zu eigen gemacht hatten: daß ihre Auffassung durch schlichte Anführungen widerlegt werden könne“ (A IV). Erste Bedingung jener Wiederaufrichtung der Autorität Kants ist deshalb für Cohen die philologisch genaue Exegese der Kantischen Texte. Aber er diagnostiziert zugleich, daß historischer Irrtum und systematischer Gegensatz einander wechselseitig bedingen. Seine Intention geht deshalb nicht lediglich auf die Wiedergewinnung des historischen Kant; vielmehr ist die „systematische Parteinahme“ unvermeidlich (A V). Ist es doch gerade der historische Wortlaut der Kantischen Texte selber, der in seiner Vielschichtigkeit und Vieldeutigkeit kontroverse Auslegungen erlaubt, wenn nicht gar herausfordert. Solange eine Prüfung solcher Auslegungs- und Auffassungsunterschiede im Hinblick auf das Ganze der Theorie der Erkenntnis unterbleibt, solange sie nicht unter dem Gesichtspunkt des systematischen Hauptgedankens der Vernunftkritik betrachtet werden, muß auch der originale Kantische Text unverstanden bleiben. So begründet sich für Cohen, daß die Wiederherstellung der Kantischen Autorität sich in bloßer Kantphilologie nicht erschöpfen, daß man kein Urteil über Kant abgeben kann, „ohne in jeder Zeile zu verrathen, welche Welt man im eigenen Kopfe trägt“ (A V).

Erst durch eine Verbindung von systematisch-rekonstruktiver Erneuerung und historisch-philologischer Exegese eröffnet sich also die Möglichkeit, den Auslegungstreit, der zu einem Streit der philosophischen Parteilagen

<sup>13</sup> Alle Verweise auf „Kants Theorie der Erfahrung“ bestehen aus Auflagenangabe (A, B, C) und Seitenzahl.

eskaliert war, zu beenden und der Philosophie Kants jene Bedeutung zurückzugeben, die ihr Schöpfer ihr zugemessen hatte, nämlich Fundamentallehre aller künftigen Metaphysik zu sein.

„Kants Theorie der Erfahrung“ — mit diesem Titel gibt Cohen seiner Interpretation der „Kritik der reinen Vernunft“ das Programm und profiliert sie gegen ihre wichtigsten Alternativen. Fundamentallehre ist die Vernunftkritik nicht, wenn sie, im Anschluß an Fries, Herbart und Schopenhauer als philosophische Psychologie — sei es als Theorie der Seelenvermögen, sei es als Lehre von der physio-psychologischen Organisation des Erkenntnisapparates — verstanden wird. Aber auch die spezifisch metaphysikkritische Absicht Kants, durch die eine metaphysisch-ontologisierende Interpretation, wie sie später von Heimsoeth, Heidegger u. a. versucht wurde, abgesichert scheinen könnte, steht für Cohen nicht im Zentrum des kritischen Geschäfts. Die Vernunftkritik ist nicht bloß Propädeutik, sondern sie ist selbst schon Theorie der Erfahrung — darin erschöpft und erfüllt sich ihre geschichtliche Bedeutung. Cohens Hauptthese lautet: „*Kant hat einen neuen Begriff der Erfahrung entdeckt*. Die Kritik der reinen Vernunft ist Kritik der Erfahrung.“ (A 3) Durch einen *neuen Erfahrungsbegriff* hat Kant die Brücke zwischen Empirismus und Rationalismus geschlagen, hat er die zwischen Locke und Hume auf der einen, Descartes und Leibniz auf der anderen Seite obschwebende Streitfrage nach den angeborenen Ideen gelöst und überwunden. Dieser neue Begriff der Erfahrung, seine Entwicklung, Bestimmung und Begründung, bildet das zentrale Thema und das systematische Ergebnis von Cohens erster Interpretation der „Kritik der reinen Vernunft“.

Das systematische Kernstück in der Entfaltung des neuen Erfahrungsbegriffs ist der Versuch einer Neubegründung der Kantischen *Aprioritätslehre* (A III). Denn jener Begriff der Erfahrung soll zeigen, wie es sich vereinigen läßt, daß zwar — was dem Empirismus zuzugeben ist — alle Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, aber dennoch — und darin behält der Rationalismus Recht — nicht alle Erkenntnis aus der Erfahrung entspringt. Die Lösung dieses Rätsels, das nach Cohen dem Leser der Vernunftkritik mit deren erstem Satz aufgegeben ist, hängt somit davon ab, wie solche Erkenntnis, die nicht aus der Erfahrung entspringt (also Erkenntnis a priori), zu begründen, ob sie durch die traditionelle Disjunktion ‚angeboren-erworben‘ zureichend beschrieben ist. Dieses Problem bildet die Leitfrage der Interpretation der transzendentalen Ästhetik. Ausgehend von einer ver-

deckten Kritik am Kantischen Aprioritätsbegriff entwickelt Cohen hier ein Drei-Stufen-Modell progredierender Aprioritätsbegründung.

Unbeschränkte Allgemeinheit und strenge Notwendigkeit — für Kant sichere Kennzeichen apriorischer Erkenntnis — sind keine „inneren Kriterien“, sondern nur „äußere Werthzeichen“ (A 10), die das Apriori nur beschreiben, es aber nicht bestimmen und seine Möglichkeit nicht begründen. So zeigt die metaphysische Erörterung des Raumes zwar, daß der Raum reine Anschauung a priori ist. Aber sie schöpft ihre Beweiskraft nur aus der Tatsache des Bewußtseins, daß der Raum allen räumlichen Empfindungen schon zugrundeliegt. Die Apriorität des Raumes bedeutet so nur seine „metaphysische Ursprünglichkeit“ (A 88 f.). Diese ist zwar nicht — mit Herbart — als psychologische Anfänglichkeit zu mißdeuten. Aber es ist nicht abzusehen, wie eine psychologische Tatsache den Anspruch strenger Allgemeinheit und Notwendigkeit soll begründen können. Solange die Möglichkeit einer durch diese Prädikate ausgezeichneten Anschauung unbegründet ist, solange muß auch der Aprioritätsbegriff selbst als unzureichend bestimmt gelten.

Die erforderliche Ergänzung, durch die das Apriori selbst erst zu einem vollen Begriff abgeschlossen wird, das „gesuchte Complement“ (A 35), ist der Begriff „transscendental“. Durch ihn wird die Frage nach der Möglichkeit des Apriori auf die Erkenntnisart bezogen. Nicht der Raum als Gegenstand bildet nunmehr das Problem, sondern die transzendente Frage geht auf die Möglichkeit einer apriorischen Erkenntnisart des Raumes. Diese Frage wird in der transzendentalen Erörterung dadurch gelöst, daß die Apriorität des Raumes durch seine Bestimmung als Form der Sinnlichkeit begründet wird (A 90). — Von der genauen Bestimmung des Begriffs der Formen der Sinnlichkeit hängt für Cohen das Urteil über den wissenschaftlichen Wert der transzendentalen Ästhetik ab. Denn auf diesen Terminus hatte Herbart seine Kantkritik gestützt und konzentriert. Für Herbart ist die Annahme solcher Formen eine „gehaltlose, nichtssagende, unpassende Hypothese“<sup>14</sup>. Vom Standpunkt seiner mechanistisch-prozessualistischen Psychologie können sie nur als „unendliche leere Gefäße“ verstanden werden, in

<sup>14</sup> J. F. Herbart: Sämtliche Werke. Hg. v. G. Hartenstein, Bd. 5: Schriften zur Psychologie. 1. Teil, Leipzig 1850, S. 507.



welche die Sinnlichkeit ihre Empfindungen „hineinschütten“ solle. Solche hypostasierten Organe sind vielmehr in die realen psychischen Prozesse aufzulösen, in denen das räumliche Empfinden sich vollzieht. — Cohens Stellungnahme zu dieser Kritik ist doppelseitig. Die Deutung der Kantischen Formen als Organe weist er scharf zurück und entwickelt eine Interpretation, die zeigt, daß die Formen der Sinnlichkeit zugleich die Formen der Erscheinung, als solche aber im transzendentalen Sinne reine Vorstellungen sind, die deshalb auch nicht als Organe aufgefaßt werden können. Andererseits gesteht er Herbart den Kant gegenüber geschichtlich höheren Standort zu und schließt sich dessen Forderung einer Auflösung der Formen in psychische Prozesse an (A 38f.).

Auf dieser zweiten Stufe der Aprioritätsbegründung stellt sich nun aber noch ein weiteres Problem. Wird der Raum als Form der Sinnlichkeit bestimmt, so wird er dadurch zugleich subjektiviert. Welche Bedeutung hat die Subjektivität des Raumes? Ist der Raum nur, ausschließlich, subjektiv, hat er keine Objektivität, keine Wirklichkeit im Bereich äußerer Dinge? — Diese Frage hatte den Ausgangspunkt für die Einwände gebildet, die Trendelenburg gegen Kant vorgebracht und an denen sich die schon erwähnte Kontroverse zwischen Trendelenburg und Fischer entzündet hatte<sup>15</sup>. Der Haupteinwand Trendelenburgs besagt, daß Kant zwar die Subjektivität von Raum und Zeit bewiesen, aber die Möglichkeit übersehen habe, daß die Formen der Sinnlichkeit subjektiv und objektiv zugleich seien. In seiner Tendenz verfolgt dieser Einwand eine objektivistische Korrektur des Kantischen transzendentalen Idealismus. Ohne einen Beweis der ausschließenden Subjektivität von Raum und Zeit nämlich sei die Annahme nicht nur erlaubt, sondern geboten, daß ihnen etwas in den äußeren Dingen entspreche — und nur unter dieser

<sup>15</sup> Die Kontroverse selbst behandelt Cohen in „Kants Theorie der Erfahrung“ nicht. Denn er war in der Schrift „Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer“, die ebenfalls 1871, aber noch vor „Kants Theorie der Erfahrung“, im 3. Heft des 7. Bandes der „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“ (hg. v. M. Lazarus und H. Steinthal), erschienen war, schon darauf eingegangen. Dort hatte er sich in allen entscheidenden Punkten auf die Seite Trendelenburgs gestellt, dessen Argumenten Fischers Verteidigung Kants nicht gewachsen war. Ergänzend zeigt er in „Kants Theorie der Erfahrung“, daß keiner der Angriffe Trendelenburgs die Substanz der Kantischen Lehre trifft.



Voraussetzung sei ihre Anwendung auf die Dinge legitim<sup>16</sup>. — Cohens Zurückweisung dieses Angriffs auf Kant setzt die dritte und letzte Stufe der Aprioritätsbegründung voraus. Sie ergibt eine erste grundlegende Bestimmung des im transzendentalen Apriori fundierten, den transzendentalen Idealismus begründenden neuen Erfahrungsbegriffs.

Worin besteht nun aber die Defizienz der ersten beiden Aprioritätsstufen, und wie begründet sich demgemäß die Notwendigkeit des Übergangs zur dritten Stufe? Zunächst dadurch, daß beide durch den Schein einer Identität von Apriorität und Angeborensein gekennzeichnet sind. Entscheidender noch ist, daß, wie schon die erste Aprioritätsstufe nur auf eine psychologische Tatsache gegründet werden konnte, auch die zweite Stufe auf einer psychologischen Voraussetzung beruht. Die Bestimmung nämlich, daß der Raum, qua Form der Sinnlichkeit, formale Beschaffenheit unseres Sinnes ist, hat nicht den Wert einer transzendentalen Erkenntnis, sondern ist lediglich eine psychologische Behauptung. Und sie ist — „was den Kriticismus zu vernichten scheint“ — als solche unbeweisbar (A 93).

Die Apriorität des Raumes beruht deshalb in letzter Instanz darauf, daß die Raumesanschauung als formale Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung erkannt wird. — Dies ist für Cohen die eminente Bedeutung der *kopernikanischen Wende*: Will die Philosophie, gleich Mathematik und Naturwissenschaft, zu Erkenntnissen gelangen, die durch die Wertkennzeichen strenger Notwendigkeit und unbeschränkter Allgemeinheit ausgezeichnet sind, so ahme sie den Weg nach, auf dem diese zu Wissenschaften geworden sind — und das heißt: „*Sie producire ihre Erfahrung*“ (A 12). Erst damit ist erfüllbar, was jene Wertkennzeichen verheißen. Dann nämlich können solche Erkenntnisse als a priori gelten, auf die nicht verzichtet werden könnte, ohne die Möglichkeit der Erfahrung selbst preiszugeben. Was notwendig ist, wenn Erfahrung möglich sein soll, das muß auch in der Erfahrung und für

<sup>16</sup> Trendelenburg brachte den Einwand erstmals in den „Logischen Untersuchungen“ (1. Aufl. Berlin 1840, S. 124–133 und 2. Aufl. Leipzig 1862, S. 156–168) vor und griff ihn nach der Entgegnung Fischers (System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre, 2. Aufl. Heidelberg 1865, S. 173–180) in der Schrift „Über eine Lücke in Kants Beweis von der ausschließenden Subjectivität des Raumes und der Zeit“ erneut auf (cf. Historische Beiträge zur Philosophie, Bd. 3: Vermischte Abhandlungen, Berlin 1867, S. 215–276). Dort, insbesondere S. 223, wird auch die eigentliche Stoßrichtung des Angriffs deutlich.

sie den Wert strenger Notwendigkeit und Allgemeinheit haben. — Darin liegt nun eine fundamentale Konsequenz für den Begriff der *Erfahrung*. Er bezeichnet nicht mehr das schlicht Empirische, sondern ist vielmehr selbst erst zu konstruieren, im reinen Anschauen und im reinen Denken. Die Elemente jedoch, die zur Herstellung der Erfahrung gebraucht werden, „diese nothwendigen *Constructionsstücke* nennen wir a priori“ (A 104). Solche notwendigen Konstruktionsstücke oder formale konstituierende Bedingungen der Erfahrung sind Raum, Zeit und die Kategorie. Welchen Sinn nun die neue, ‚apriorische‘ Erfahrung hat, wie sie abschließend zu definieren ist — darüber gibt Cohen erst anläßlich seiner Interpretation der „Grundsätze des reinen Verstandes“ Auskunft (die von ihm kurz als „synthetische Grundsätze“ angesprochen werden).

Zunächst ist durch diese Verständigung über das transzendente Apriori der Schein des Angeborens erklärbar. Was a priori ist, etwa der Raum, erscheint nicht deshalb als a priori, weil es angeboren wäre, sondern umgekehrt, weil es eine apriorische, konstituierende Bedingung der Erfahrung ist, erscheint es als angeboren. Und auch der Einwand Trendelenburgs beruht, wie nun leicht ersichtlich ist, auf einer Verkennung des transzendentalen Apriori. Kraft des Beweises der Subjektivität von Raum und Zeit sind alle Dinge, als in ihnen gegeben, in unserer subjektiven Sinnlichkeit beschlossen. Aber weil das transzendente Apriori die Erfahrung allererst konstruiert, ändert sich die Bedeutung des Subjektiven. Das transzendente Subjektive bedeutet selbst schon das von Trendelenburg geforderte abschließend Subjektive. Denn nur dasjenige, was die apriorische Subjektivität konstruiert, ist objektiv — und ein höheres Objektives ist gar nicht denkbar (A 54).

Auch die Interpretation der Kantischen *Kategorienlehre* steht im Zeichen des Aprioritätsproblems. Cohen formuliert hier zwei unterschiedliche Thesen. Die eine besagt, daß die Apriorität der Kategorien sich in dem gleichen Maße steigert wie diejenige von Raum und Zeit. Zunächst werden sie, in der metaphysischen Deduktion, auf dem Wege psychologischer Reflexion auf die synthetische Einheit in den Urteilsformen, als ursprüngliche Stammbegriffe des Verstandes erwiesen. Erst in der transzendentalen Deduktion werden sie dann zu den Formen der Erfahrung vertieft. Damit tritt Cohen der Ansicht Fischers entgegen (die schon Ulrici aufgestellt hatte und die auch Liebmann teilt), daß nämlich das Apriori (und insbesondere die aprio-

rischen Kategorien) auch a priori entdeckt werden müsse(n)<sup>17</sup>. Für Cohen beruht diese Ansicht auf einer Verwechslung von Reflexions- und Erfahrungsobjekten, die Kant schon in der Schrift gegen Eberhard kritisiert hatte. — Hinsichtlich der zweiten These zur Apriorität der Kategorien, die für die Gesamtinterpretation maßgeblich ist, gesteht Cohen selbst zu, daß sie nicht strikt durch den Kantischen Wortlaut abgedeckt ist. Sie besagt, daß nicht die einzelnen Kategorien in ihrer jeweiligen inhaltlichen Bestimmtheit, sondern nur *die Kategorie*, qua Gattung, im streng transzendentalen Sinne a priori ist (A 101). Die Kategorie ist ihrem Begriff nach synthetische Einheit. Und nur die synthetische Einheit als solche ist formale Bedingung der Erfahrung und darum a priori — nicht schon die spezifischen Inhalte der besonderen Kategorien. Der Streit darüber, ob die eine oder andere besondere Kategorie, etwa die der Gemeinschaft, der Kausalität oder des Zweckes, notwendige, die Möglichkeit der Erfahrung bedingende Denkformen sind, ist zulässig und unumgänglich. Ihnen steht nur abgeleiteterweise transzendente Apriorität zu, nur insofern nämlich, als sie Arten der Gattung ‚Kategorie‘ sind, d. h. eine synthetische Einheit in der Verknüpfung des Mannigfaltigen enthalten.

Mit dieser These ist die Interpretation der „Konstruktionsstücke“, der Elemente der Erfahrung, abgeschlossen. Für Cohen kommt es nun darauf an, daß sie nur im Verein Erkenntnis ergeben, Erfahrung möglich machen. Dies zu zeigen, ist die Aufgabe der Interpretation der transzendentalen Deduktion und der Lehre vom inneren Sinn. Es gilt, die von vielen Interpreten, wenn auch mit unterschiedlicher Akzentuierung, geteilte Ansicht zu widerlegen, daß die transzendente Ästhetik das eigentliche Zentrum, den wahren Kern der Vernunftkritik bilde. Schopenhauer etwa hatte behauptet, die transzendente Logik sei lediglich Kants Neigung zur Symmetrie entsprungen; er konnte in der Kategorienlehre nur „grundlose Annahmen“ finden; Herbart hatte jene als hohl, verworren und „leere Systemkünstelei“ abgelehnt, und selbst Liebmann erblickte wahrhaft Neues, Epochemachendes allein in der Lehre von Raum und Zeit<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> K. Fischer: System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre, 2. Aufl. Heidelberg 1865, S. 112, 3. Aufl. Heidelberg 1909, S. 99.

<sup>18</sup> Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1. Bd. Anhang: Kritik der Kantischen Philosophie, a.a.O. (Anm. 2), S. 536, ferner S. 509 u. ö. — Herbart, a.a.O. (Anm. 14), S. 508. — Liebmann, a.a.O. (Anm. 8), S. 22 f.

Die metaphysische Deduktion zeigt in den Formen des Bewußtseins das Ursprüngliche, Apriorische auf. Sie setzt die empirische Deduktion, die psychologische Reflexion auf die synthetische Einheit in den empirisch gegebenen Urteilsformen voraus — ja, genau genommen erweitert sie nur deren Begriff (A 122). Die transzendente Deduktion dagegen erweist die Übereinstimmung der beiden Erkenntnisquellen Sinnlichkeit und Verstand untereinander. Sie ist nicht, wie J. Bona Meyer in der Nachfolge von Fries behauptet hatte, eine der Psychologie angehörige Disziplin, obgleich wesentliche Berührungspunkte mit der Psychologie bestehen. Denn sie besteht in dem Nachweis, daß der *Prozeß des Erkennens*, zurückgeführt auf die Einheit des Bewußtseins, die Reihe der Erscheinungen als ein Ganzes der Erfahrung gestaltet (A 128). — Mit Hilfe dieses — der Psychologie Herbarts entlehnten — Gedankens des psychischen Prozesses zeigt Cohen, daß Sinnlichkeit und Verstand nur im Zusammenfungieren Erfahrung ermöglichen. Kant stiftet die Verbindung beider Erkenntnisquellen im realen Erkennen. Dieses ist als Prozeß zu verstehen. Seine Momente: Sinn, Einbildungskraft und Apperzeption, bilden nicht, wie Herbart fälschlicherweise annahm, besondere, für sich bestehende Seelenvermögen, sondern sind Funktionen im „psychischen Gesamtgeschehen“ (A 162), die im realen Erkennen zusammenwirken. Wie die reine Anschauung nur eine *wissenschaftliche Abstraktion* ist, die im realen Erkennen niemals für sich, abgelöst von der Synthesis des Verstandes wirkt, so *entsteht* auch der reine Verstandesbegriff erst im Zusammengehen der Synthesis der Einbildungskraft mit der transzendentalen Apperzeption. Wie der Raum die Form für die äußere, die Zeit diejenige für die innere Anschauung ist, so ist die transzendente Apperzeption die Form für die Kategorien; sie ist diejenige synthetische Einheit, welche allen einzelnen Arten der in den Kategorien gedachten Einheiten als Gattung zugrundeliegt. Sie begründet alle Erkenntnis, alle objektive Realität. Aber auch die transzendente Apperzeption, die Einheit des Bewußtseins oder das Ich, ist keine als besonderes produzierendes Vermögen zu denkende Substanz, sondern in den Prozeß aufzulösen, in welchem sie entsteht und besteht. Die Einheit des Bewußtseins *entsteht* erst in der Synthesis, durch die das Mannigfaltige unter die kategoriale Einheit subsumiert wird, und sie *besteht* in der synthetischen Einheit der Vorstellungen unter der Kategorie (A 142, 145, 184, 185).

Cohen hat dem von Herbart übernommenen Gedanken, das Erkennen sei als Prozeß und das Bewußtsein als Mechanismus aufzufassen, noch 1871

derart hohe systematische Bedeutung zugemessen, daß er die einzige unumwunden ausgesprochene *Kantkritik* aus dem Gesichtspunkt dieses Gedankens heraus vorträgt. Zwar lasse Kants Bestimmung des Ich die „entschiedensten Berührungspunkte“ mit Herbarts Psychologie erkennen (A 161). Aber dort, wo Kant „die Synthesis und ihre Formen in Vermögen zusammenfaßt, entgleist ihm jener bahnbrechende Gedanke und fördert nicht, was er fördern könnte“. Deshalb ist die Frage, ob Kant das Problem der Entstehung der Formen des Bewußtseins richtig gelöst und erledigt habe, zu verneinen (A 164).

Raum und Zeit, als Formen der Sinnlichkeit, und die Kategorien, als Formen des Denkens, sind die formalen, konstituierenden Bedingungen der Erfahrung. Ihr Zusammenspiel ist im Prozeß des Erkennens begründet und gesichert. Nun ist das, was durch die Verbindung beider Erkenntnisquellen hergestellt wird, das Objekt der Erfahrung. Urteilstheoretisch gesprochen, handelt es sich dabei um synthetische Urteile. Während analytische Urteile nur Begriffsverhältnisse thematisieren, also nicht auf Gegenstände der Erfahrung bezogen sind, liegt in synthetischen Urteilen das Mannigfaltige des inneren Sinnes der synthetischen Einheit zugrunde; in ihnen verknüpft die synthetische Einheit der Apperzeption Subjekt und Prädikat zu einem Gegenstande der Erfahrung (A 197). So ergibt sich für Cohen folgende Definition der *Erfahrung*. Alle auf Gegenstände bezogene Erkenntnis stellt sich in synthetischen Urteilen a priori dar. Deshalb bilden synthetische Sätze a priori den „echten und ganzen Inhalt der Erfahrung“. Dieser *Inhalt* der *Erfahrung* ist in *Mathematik* und reiner *Naturwissenschaft* gegeben (A 206). — Dies ist der neue Begriff der Erfahrung, den Cohen in der Einleitung des Werkes angekündigt hatte. Der Begriff meint also nicht das schlicht Empirische, die vorwissenschaftliche, gemeinhin so genannte Erfahrung, sondern ausschließlich die in Mathematik und Naturwissenschaft gegebene, die wissenschaftlich objektivierte Erkenntnis. Diese Bedeutung des Erfahrungsbegriffs, die zum Charakteristikum der von Cohen bestimmten Kantdeutung der Marburger Schule werden sollte, ist in der ersten Fassung der Erfahrungstheorie überall latent, ohne doch an früherer Stelle unmißverständlich ausgesprochen zu werden.

Wichtiger als der kritisch zu vermerkende Umstand, daß hierbei die Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile im Sinne Kants ganz uninterpretiert bleiben, ist die systematisch höchst folgenreiche Neufassung des

Grundproblems der Erfahrungstheorie, die der so definierte Begriff der Erfahrung erlaubt. Sie bildet eine erste Formulierung dessen, was unter dem Namen der „transzendentalen Methode“ zum systematischen Hauptgedanken des Marburger Kritizismus werden wird. Die Erfahrung ist gegeben, liegt vor in den streng notwendigen, allgemein gültigen Sätzen der Mathematik und reinen Naturwissenschaft. Dieser gegebene Inhalt der Erfahrung soll nach seiner Möglichkeit erklärt werden. Es sind die Elemente zu entdecken, auf denen seine beanspruchte Apriorität beruht (A 206 ff.).

Daraus zieht Cohen eine Konsequenz, die er in dreifacher Gestalt formuliert, als These zur methodischen Darstellung der Vernunftkritik, als These zur Apriorität der Kategorien und als These zum Gang der Kantischen Systematik. Bei dem Inhalt der gegebenen Erfahrung handelt es sich um synthetische Urteile a priori. Deren Grundformen sind die synthetischen Grundsätze; sie sind die Grundgestalten des vermittels der synthetischen Einheiten das Mannigfaltige der Anschauung verbindenden Denkens (A 209). Daher sind sie die eigentlichen transzendental-apriorischen Formen der Erfahrung. Nur nach der „synthetischen Methode“ (A 208) der Vernunftkritik folgen sie auf die reinen Verstandesbegriffe, nach der analytischen Methode der Prolegomena dagegen gehen sie jenen voran. Daher leitet sich die Apriorität der Kategorien von derjenigen der synthetischen Grundsätze ab: Die Kategorien sind nur insofern a priori, als sie die synthetischen Einheiten für die synthetischen Grundsätze darstellen (A 208). Auf diese Weise ist dem Irrtum, dem selbst Lange verfallen war, indem er das Apriori im Rekurs auf die „physisch-psychische Organisation des Menschen“<sup>19</sup> zu erklären suchte, endgültig der Boden entzogen. Nicht als Eigenschaften des Organismus sind die Kategorien a priori, sondern als verknüpfende Einheiten in den Grundsätzen. Diesen gebührt daher auch in der „Kantischen Systematik“ der Vorrang (A 209). Um die Grundsätze zu erklären, mußte Kant Grundbegriffe als in jenen wirkende und insofern apriorische synthetische Einheiten annehmen. Eine vollständige Übersicht der Grundsätze hing somit von einer solchen der Grundbegriffe ab. So kam Kant zu der Tafel der Urteile und von dort zu den Tafeln der Grundbegriffe und Grundsätze (A 210).

<sup>19</sup> Lange, a.a.O. (Anm. 5), S. 249.



Trotz des hier zum Durchbruch kommenden, streng transzendentallogischen Interpretationsmusters ist die erste Bearbeitung von „Kants Theorie der Erfahrung“ nicht frei von psychologisch instrumentierten Interpretationsansätzen. Neben der ‚Auflösung‘ der Formen in den psychischen Prozeß und dem Gedanken vom Mechanismus des Bewußtseins zeigt dies auch die Interpretation des Empfindungsbegriffs, der im Zentrum des Grundsatzes der „Antizipationen der Wahrnehmung“ steht.

Die Empfindung ist das schlechthin Empirische, allem Apriorischen ganz Ungleichartige. Der Grundsatz der Antizipationen zeigt jedoch, daß auch an ihr etwas a priori erkannt, etwas antizipiert werden kann, nämlich dies, daß das Reale, als Gegenstand der Empfindung, eine intensive Größe oder einen Grad hat. Dieses Reale der Empfindung interpretiert Cohen als *Reizeinheit* (A 216). So überbrückt die in der Reizeinheit objektivierte Empfindung kraft des Grundsatzes der Antizipationen die Kluft zwischen dem schlechthin Empirischen und dem Apriori, bildet die Vermittlung zwischen Erfahrungstheorie und Einzelforschung und macht die experimentierende Physik apriorischer Gewißheit zugänglich (A 214).

## II. Umarbeitungen der zweiten und dritten Auflage

### *Die zweite Auflage*

1885 erscheint „Kants Theorie der Erfahrung“ in zweiter, neubearbeiteter Auflage. Das Werk ist auf mehr als das Doppelte seines ursprünglichen Umfangs erweitert und präsentiert, obwohl es in seinem formalen Aufbau nur maßvoll umgestaltet ist und weite Teile des alten in den neuen Text eingearbeitet wurden, eine neue, sowohl im historischen Bezugsrahmen als auch in der internen Systematik veränderte Interpretation der „Kritik der reinen Vernunft“. War der Begriff der Erfahrung in der ersten Auflage allererst zu gewinnen und zu entwickeln, so tritt er nun an die Spitze der Darstellung, bildet den Anfangs- und Ansatzpunkt der Explikation des Grundproblems der Erfahrungstheorie und wird zum methodischen Instrument ihrer Entfaltung<sup>20</sup>. Er erlaubt, ja fordert geradezu eine veränderte

<sup>20</sup> Den neuen systematischen Grundansatz, der auf dem in „Kants Theorie der Erfahrung“ erarbeiteten Erfahrungsbegriff beruht, hat Cohen erstmals in „Kants Begründung der Ethik“ (1877) S. 20-27, bes. S. 24 formuliert.

Gesamtansicht der Vernunftkritik; Kritik der Vernunft, das bedeutet nun: *Kritik der in der Wissenschaft objektivierten Vernunft.*

Erfahrung = Naturerkenntnis = Natur als Wissenschaft — so läßt sich der Begriff der Erfahrung fixieren, den die erste Auflage erarbeitet hatte. Die Natur als Wissenschaft ist gegeben zunächst in der modernen, durch Newton begründeten mathematischen Naturwissenschaft, in der Mathematik, Metaphysik und experimentelle Beobachtung zusammenwirken. Der volle Gegenstand der Natur aber liegt erst vor, wenn ihr die beschreibende Naturforschung, die Naturgeschichte, an die Seite tritt, die Aufbau und Ordnung der organischen Naturkörper zur Darstellung bringt. Daher definiert die zweite Auflage: „Erfahrung muß als der Gesamt-Ausdruck gelten für alle jene Facten und Methoden wissenschaftlicher Erkenntniß, an welche mit Ausschluß der Ethik die philosophische Frage zu ergehen habe“ (B 59/C 84). Aber die philosophische Theorie ist nicht Doktrin, ist nicht selbst Wissenschaft von den Gegenständen der Natur; als ‚Kritik‘ hat sie die Methoden der Wissenschaft nicht zu antizipieren, sondern nur zu rekognoszieren. Sie lehrt, den Horizont der Erkenntnis zu bestimmen, indem sie die Begriffe und Methoden aufdeckt, auf denen die beanspruchte Gewißheit, der „Geltungswerth“ (B 76, 582/C 106, 740) der Wissenschaft beruht. So ist sie nicht Psychologie, nicht Analyse der *Entstehung* von Erkenntnis, sondern Kritik ihres im Faktum Wissenschaft wirklich gewordenen *Bestandes*, das ist: *Erkenntniskritik*<sup>21</sup>.

Kant erscheint nun als Vollender jener von Platon begründeten Tradition der Erkenntniskritik, die, an der Mathematik als dem Ideal der Erkenntnis sich orientierend, den Geltungswert und die Gewißheitsgründe der Wissenschaft erforscht und die Erkenntnisquellen Denken und Sinnlichkeit allein nach

<sup>21</sup> Den Terminus „Erkenntniskritik“ führt Cohen in seiner Schrift „Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte“ (1883) als Ersatz für „Erkenntnistheorie“ mit folgender Begründung ein: Er müsse an „dem Namen Erkenntnistheorie Anstand nehmen: weil er die Vorstellung erweckt, dass die Erkenntnis *als ein psychischer Vorgang* den Gegenstand dieser Untersuchung bilde, welche als psychologische Zerlegung des Erkenntnisapparates sich zur Theorie abzurufen vermöge. Diese Ansicht ist grundfalsch . . .“ (§ 7). In der zweiten Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ ist deshalb durchgängig von *Erkenntniskritik* die Rede; in allen aus der ersten Auflage übernommenen Passagen wurde der Terminus „Erkenntnistheorie“ durch „Erkenntniskritik“ ersetzt.

Maßgabe ihres Beitrags zur Wissenschaft zu unterscheiden lehrt. Während in Cohens Sicht Aristoteles, Locke und Hume die paradigmatische Bedeutung der Mathematik unterschätzt und deshalb die erkenntnistiftende Kraft der empirischen Sinnlichkeit zu hoch veranschlagt haben, gelten Descartes und besonders Leibniz als die schöpferischen Fortführer jener erkenntniskritischen Tradition, als die großen Vorläufer Kants. Dessen eigentliches, seine „Originalität“ und „Mission“ (B 63/C 89) begründendes Verdienst erblickt Cohen nun darin, für die Metaphysik ein Analogon zur Methode Newtons geschaffen zu haben. Dieses sei die *transzendente Methode*.

Die Aufgabe der transzendentalen Methode besteht nicht und erschöpft sich nicht etwa in der bloßen Übertragung der Grundbegriffe aus der historischen Festlegung in die philosophische Rechtfertigung. Denn die Grundbegriffe und Methoden, durch welche die Wissenschaft zur Wissenschaft wird, liegen nicht in einem fertigen, abgeschlossenen Arsenal vor, sondern sind allererst zu entdecken. — Alle Erkenntnisse, auch diejenigen der Wissenschaft, sofern sie unter dem Gesichtspunkt ihrer Entstehung betrachtet werden, sind psychische Gebilde und Vorgänge. Diese Tatsache scheint die Möglichkeit zu begründen, jene gesuchten Grundbegriffe auf dem Wege psychologischer Analyse der Erkenntnisvermögen zu finden. Aber die Psychologie ist — für Cohen — ihrem methodischen Charakter nach Entwicklungsgeschichte und setzt in den Begriffen der Dinge, der Eindrücke, ja des Bewußtseins selbst die Erkenntniskritik voraus. Sie sucht in ihren entwicklungsgeschichtlichen Analysen die Entstehung des Bewußtseins zu beschreiben, ohne zu bedenken, daß kein mit Bewußtsein Operierender die Frage, warum wir Bewußtsein haben, aufzuklären vermag (B 73f., 200/C 102 f., 261 f.). Was in dieser Richtung der Untersuchung aufgewiesen werden kann, sind immer nur hypothetisch-letzte, nicht weiter zerlegbare Elemente des Bewußtseins. Sie können, eben weil sie nicht weiter zergliederbar und insofern der psychologischen Analyse unzugänglich sind, als metaphysisch-a priori gelten und werden von der metaphysischen Erörterung bzw. Deduktion festgestellt. Diese hat nicht selbst schon den Charakter einer transzendentalen Untersuchung, sondern ist nur eine notwendige Vorbedingung dafür. Denn die transzendente Untersuchung bestimmt die als transzendental-a priori anzuerkennenden Grundbegriffe ausschließlich nach Maßgabe ihrer *Begründungsfunktion* für die durch sie zu legitimierenden Tatsachen der wissenschaftlichen Erkenntnis. Ihr gelten in letzter In-

stanz nur solche Elemente des Bewußtseins als transzendental-apriorische Grundbegriffe der Erkenntnis, als Elemente des wissenschaftlichen Bewußtseins, „welche hinreichend und notwendig sind, das Factum der Wissenschaft zu begründen und zu befestigen“ (B 77/C 108). Also nicht der Aufweis von *Bewußtseins*elementen, sondern der Nachweis von *Grundbegriffen* der im Faktum Wissenschaft objektivierten Erkenntnis ist das Ziel der transzendentalen Methode; in dieser Unterscheidung von metaphysischem und transzendentelem Apriori vollzieht sich ihr Begriff.

Diese Trias, bestehend aus den Begriffen der als Wissenschaft objektivierten Erfahrung, der gegen Psychologie abgegrenzten Erkenntniskritik und der transzendentalen Methode (in deren Unterscheidung von metaphysischem und transzendentelem Apriori jene Abgrenzung wiederkehrt), bildet die systematische Grundlage für die neue, verbesserte Interpretation der Vernunftkritik. Cohen läßt keinen Zweifel daran, daß es sich nun nicht mehr primär um eine Darstellung des historischen Kant handelt, sondern daß es um systematische Weiterentwicklung zu tun ist. Ausdrücklich weist er in der Vorrede auf seine 1883 erschienene Schrift über das „Princip der Infinitesimal-Methode“ hin, die, im Untertitel als ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik bezeichnet, der Neubearbeitung der Theorie der Erfahrung vorausgeschickt worden sei, „um die Ausbildung einzuführen, welche der Kantischen Lehre in unserem Nachdenken gegeben wird“ (B XIII/C XVII). Solche Ausbildung, systematische Fortentwicklung, vollzieht sich allemal auf dem Wege von Eingriffen in den und Korrekturen an dem vorliegenden Bestand des historischen Lehrgebäudes. Und sie manifestiert sich gegebenenfalls in spezifischen Umbewertungen, veränderten Gewichtungen, seiner einzelnen Lehrstücke. Überall ist also der Unterschied im Auge zu behalten, der zwischen systematischen Thesen, in denen jene Fortbildung zum Ausdruck kommt, und solchen Partien anzutreffen ist, die der Darstellung des ursprünglichen Lehrgebäudes gewidmet sind.

Im Zentrum der neuen, verbesserten Interpretation steht die Lehre von den synthetischen Grundsätzen — „in deren Darstellung die erste Auflage besonders mangelhaft geblieben war“ (B XII/ C XVI) — und die Ideenlehre. Auf der Basis der transzendentalen Methode, kraft ihrer Unterscheidung von metaphysischem und transzendentelem Apriori, die in solcher Schärfe in der ersten Auflage noch nicht vorlag, müssen die transzendentele Ästhetik und die Analytik der Begriffe als bloße Voruntersuchungen letztlich meta-

physischen Charakters angesehen werden. Denn indem die Vernunftkritik nach synthetischer Darstellungsmethode verfährt und also Raum, Zeit und Kategorien zunächst voneinander isoliert und abgelöst von den Erkenntnissen, als deren Bedingungen sie fungieren sollen, zum Thema macht, faßt sie jene nur erst als ursprüngliche Elemente des Bewußtseins, als metaphysisch- und nicht schon als transzendental-apriorische Erkenntniselemente auf. Ferner resultiert aus der synthetischen Darstellungsweise die Gefahr, die Einheit des Bewußtseins nicht als Prinzip der Einheit der Erkenntnis, sondern als Einheit des individuellen Bewußtseins, als Einheit des Selbstbewußtseins der Person zu verstehen. Als solche aber könnte sie auf keine Weise den Geltungswert der Erfahrung als Wissenschaft verbürgen. So bleibt die Vernunftkritik in ihren ersten beiden großen Abschnitten beständig dem Verdacht ausgesetzt, nicht Erkenntniskritik, sondern Erkenntnispsychologie zu sein. Erst im Bereich der Analytik der Grundsätze wird dieser Verdacht ganz hinfällig; diese ist daher die letzte Instanz, in der sich die Probleme von Raum, Zeit und Kategorien definitiv entscheiden. Die synthetischen Grundsätze, als Erkenntnisse, sind *allein* die im strengen Sinne transzendental-apriorischen Möglichkeitsbedingungen der zunächst als mathematische Naturwissenschaft definierten Erfahrung. Sie sind die „Hebel“ der Erfahrung, deren „Reconstruction“ daher auch mit ihnen beginnen könnte (B 406/C 518). So kommt Cohen zu der These: „Das System der Erfahrung beruht auf der Deduction der Grundsätze“ (B 409/C 522).

Wie gestaltet sich nun unter einer solchen Gesamtperspektive — die im Grundsätze-Kapitel der ersten Auflage zwar thesenhaft vorformuliert worden, aber ohne weiteren Einfluß auf deren übrige Thesen geblieben war — die Interpretation der jetzt zu Voruntersuchungen herabgestuften Ästhetik und Begriffsanalytik? Trotz einer Vielzahl von Detailveränderungen und einiger längerer Zusätze, die dem neuen systematischen Fundament entspringen<sup>22</sup>, bleibt der Duktus der Interpretation der ersten Auflage im

<sup>22</sup> Etwa vier Fünftel des ursprünglichen Textes der ersten Auflage wurden in der Text der zweiten Auflage integriert. Einen *völlig neuen* Text bilden in der zweiten Auflage (deren Kapiteileinteilung mit derjenigen der dritten Auflage identisch ist) nur die philosophiehistorische Einleitung sowie das 13. und das 15. Kapitel. Alle anderen Kapitel der zweiten Auflage bieten Texte, in die Passagen mehr oder minder starken Umfangs aus der ersten Auflage eingearbeitet wurden. Sie lassen

wesentlichen erhalten. Dies gilt besonders für das Drei-Stufen-Modell fortschreitender Aprioritätsbegründung, an dem allerdings charakteristische Abänderungen vorgenommen werden. Auf der ersten Stufe wird die Differenz von metaphysisch Ursprünglichem und psychologisch Anfänglichem noch schärfer herausgestellt, als dies in der ersten Auflage der Fall war. Dort hatte Cohen die Annahme der Ursprünglichkeit im Rekurs auf die Irreduzibilität von Raum und Zeit auf Empfindungen begründet, hier führt er eine streng erkenntniskritische Begründung an. Als reine Anschauungen legen Raum und Zeit das Fundament der mathematischen Erfahrung und bestätigen sich damit als selbständige Faktoren der Erkenntnis. Und lediglich zu dem erkenntniskritischen Zweck der Hervorhebung dieser Selbständigkeit müssen sie als a priori in der Bedeutung des metaphysisch Ursprünglichen ausgezeichnet werden (B 199/C 260). — Eingreifender und zugleich charakteristischer ist die Abwandlung auf der zweiten Stufe. Hatte die erste Auflage die *Auflösung* der Formen der Sinnlichkeit in *psychische Prozesse* gefordert, so gelten die Formen nunmehr als Repräsentanten unterschiedlicher *Arten und Quellen wissenschaftlicher Verfahrensweisen*. Der Raum repräsentiert das Nebeneinander und bildet die „Rechtsquelle“ der Geometrie, während die Zeit, weil sie das Nacheinander vertritt, die „Rechtsquelle“ für Arithmetik und Dynamik ist (B 210f./C 273, 276). Raum und Zeit sind dabei erkenntniskritisch nicht gleichwertig. Ausdrücklich hatte die erste Auflage auf eine eigene Zeitanalyse verzichtet und alle Besonderheit der Zeit, als in ihrer Funktion als Form des inneren Sinnes beschlossen, der Psychologie überantwortet (A 42, 53, 88). Eine solche Psychologisierung der Zeit gilt hier nun als „verhängnisvoller Fehler“ (B 196/C 257), denn die transzendente Bedingungsfunktion der Zeit reicht weiter als diejenige des Raumes. Die Zeit beschränkt die Gültigkeit einer „allgemeinen Gesetzlichkeit des Denkens“, nämlich des Satzes der Identität (B 182/C 239).

sich global in überwiegend neuverfaßte und weitgehend übernommene Kapitel aufteilen (eine genaue Aufschlüsselung ermöglicht das Variantenverzeichnis des Zusatzbandes). Einen *überwiegend neuverfaßten* Text bieten die Kapitel 5, 6, 12 und 16. Ihre aus der ersten Auflage übernommenen Partien sind dermaßen stark überarbeitet und inhaltlich verändert, daß die jeweiligen Texte im ganzen gesehen als Neufassungen gelten können. Umgekehrt enthalten die Kapitel 1-4, 8-11 und 14 einen *weitgehend* aus der ersten Auflage *übernommenen* Text, der, wenngleich mit Modifikationen versehen und von neuen Passagen teils umrahmt, teils durchsetzt, dennoch den Hauptanteil der entsprechenden Kapitel bildet.



Raum und Zeit sind als Formen keineswegs inhaltsleer, sondern bezeichnen das Gesetz der Erzeugung und Gestaltung des Inhalts der jeweiligen Erkenntnisgebiete, die sie vertreten. Als solche Gesetze und Quellen der Inhaltserzeugung müssen sie aus erkenntniskritischen Gründen an ihnen selbst inhaltsvoll sein. Denn ob der Raum als geometrischer oder physikalischer Raum gedacht wird, macht erkenntniskritisch einen bedeutenden Unterschied aus. Der Inhalt, der in der Raumform liegt, ist die Möglichkeit des Beisammenseins, derjenige der Zeitform die Möglichkeit des Nacheinander. Diese Inhaltsbestimmung von Raum und Zeit war in der ersten Auflage unterblieben, hier dagegen wird sie zur Vorbedingung für die dritte Aprioritätsstufe. Erst unter Einschluß dieser Inhaltlichkeit sind Raum und Zeit soweit bestimmt, daß sie als formale konstituierende Bedingungen der Erfahrung gelten können (B 213f./C 279). — Noch ein weiterer Unterschied besteht hinsichtlich der dritten Aprioritätsstufe zwischen erster und zweiter Auflage. Während jene Raum und Zeit als solchen die Bedeutung von formalen Bedingungen im Sinne von Konstruktionsstücken der Erfahrung zugesprochen hatte, geschieht dies in der zweiten Auflage unter einer charakteristischen Einschränkung. Der Raum, der als reine Anschauung die „Rechtsquelle“ für die Erzeugung und Gestaltung des geometrischen Raumes bedeutet, und die Zeit, welche die „Rechtsquelle“ der Arithmetik darstellt, bilden Voraussetzungen, um in den synthetischen Grundsätzen die Möglichkeit der mathematischen Naturwissenschaft zu begründen. Und nur als solche *Vorbedingungen* der synthetischen Grundsätze steht ihnen der Wert von formalen sinnlichen Bedingungen der Erfahrung zu (B 216/C 282). So nämlich sind sie jeglichen Verdachts überhoben, lediglich Eigentümlichkeiten des menschlichen Bewußtseins, nicht aber Quellen der Wissenschaft zu sein.

Wie die Differenz von Raum und Zeit nicht dadurch sich erschließt, daß jener als Form der äußeren, diese als Form der inneren Anschauung bestimmt wird — denn so wäre sie nicht erkenntniskritisch, sondern bloß psychologisch aufgefaßt —, so ist auch der für die Vernunftkritik im ganzen fundamentale Unterschied von *Anschauung* und *Denken* nicht psychologisch zu interpretieren. Im Rahmen der erkenntniskritischen Rekonstruktion der Erfahrung, die als Rekonstruktion des Gegenstandes der Erfahrung durchzuführen ist, bildet der Nachweis von Bewußtseinsmomenten nur die Vorbedingung für den Nachweis von Begriffen und Methoden der Erkenntnis. Als Art des Bewußtseins gefaßt, bezeichnet die Anschauung das bloße

Gegebensein einer Mehrheit von Elementen in den Formen des Nebeneinander (Raum) und Nacheinander (Zeit). Das Denken dagegen ist „freie Schöpfung“ (B 240/C 312), ist Umwandeln und Bearbeiten jenes gegebenen Inhalts mit Hilfe von Begriffen. Als *Arten* und *Methoden der Erkenntnis* jedoch bildet die Anschauung die „Methode“ der Mathematik, das Denken die „Methode“ der Mechanik (B 584/C 743). Aus dem Zusammenwirken von Mathematik und Mechanik entsteht die mathematische Naturwissenschaft, deren transzendental-apriorische Möglichkeitsbedingungen die synthetischen Grundsätze sind. Daher gilt, wie für Raum und Zeit, so auch für die Kategorien, als den Grundbegriffen des Denkens, daß sie nur aufgrund ihrer Funktion in den synthetischen Grundsätzen, als Grundlagen der Grundsätze, transzendente Apriorität im Vollsinn haben (B 291, 382, 411/C 375, 487f., 523).

Diese These hatte auch die erste Auflage schon ausgesprochen. Aber daneben stand dort noch jene andere These, die besagte, daß nicht die besonderen Kategorien, sondern nur die Kategorie als Gattungsausdruck für die in jenen wirksame synthetische Einheit a priori sei. Und diese synthetische Einheit wurde mit der Einheit des Bewußtseins identifiziert. Diese Interpretation verwirft Cohen nun in offener Selbstkritik als „durchaus falsch“ (B 246 Anm./C 319 Anm.). Denn sie verwechselt das transzendente mit dem metaphysischen Apriori, indem sie die Kategorie vornehmlich als synthetische Einheit auffaßt. Durch Synthesis Einheit des Mannigfaltigen herzustellen, ist die metaphysische Leistung der Kategorie, die insofern ein ursprüngliches Mittel des Bewußtseins, also metaphysisch-a priori ist. Aber von dieser ersten ist zur zweiten und dritten Aprioritätsstufe überzugehen. Denn nicht um das „Verknüpfungswunder“ (B 255/C 330) der synthetischen Einheit ist es zu tun, sondern um den sachlichen Gehalt und Beitrag *jeder einzelnen Kategorie* im und für den Zusammenhang der Rekonstruktion der Erfahrung.

Daher sind die Kategorien ferner als Formen des Verstandes bzw. des Denkens zu bestimmen, als welche sie die synthetischen Einheiten der Urteile der allgemeinen Logik bilden. Diese Bedeutung haben sie in der *metaphysischen Deduktion*, der Aushebung der Kategorien aus den Urteilsformen. Jedoch hat die metaphysische Deduktion nur beschränkten Wert. Denn nur sofern die Urteilsformen die „Schablonen“ für die synthetischen Grundsätze darstellen, sind die Kategorien aus ihnen ableitbar: „In den

Grundsätzen liegt das Princip und das Kriterium“ (B 267/C 346). Wäre etwa die Kategorie der Kausalität nicht aus der hypothetischen Urteilsform ableitbar, so bliebe dennoch die zweite Analogie der Erfahrung ihrer Möglichkeit nach zu erklären (B 409/C 521f.). Deshalb ist die metaphysische Deduktion durch den transzendentalen Nachweis zu ergänzen, daß die in ihr gefundenen Formen des logischen Denkens zugleich als Grundbegriffe der mathematischen Naturwissenschaft fungieren, daß sie diejenigen Bestimmtheiten des wissenschaftlichen Bewußtseins bilden, durch welche die Natur als der Gesamtgegenstand der Erfahrung erzeugt wird. Erst damit erlangen die Kategorien Apriorität dritter Stufe, transzendente Apriorität im Vollsinn. Auf dieser Stufe tragen sie nicht mehr allein den Charakter von synthetischen Einheiten, als welche sie noch als angeboren mißinterpretiert werden könnten, sondern gelten zugleich und vornehmlich als „Vereinigungsweisen“ (B 252/C 372) jener durch die Anschauung in den Formen des Neben- und Nacheinander gegebenen Mehrheit von Elementen. Aus der Vereinigung von Anschauung und Denken, von Mathematik und Mechanik, entsteht der Gegenstand der Erfahrung, der in synthetischen Urteilen a priori erkannt wird. Die Grundformen aller synthetischen Urteile a priori aber sind die synthetischen Grundsätze. Also besteht die *transzendente Deduktion* der Kategorien in dem Nachweis, daß sie — und zwar jede einzelne von ihnen — als „Denk-Einheiten“ in den synthetischen Grundsätzen fungieren (B 291, 387/C 375, 495).

Kant hatte das Unternehmen des Aristoteles, die Grundbegriffe des Denkens durch Einteilung des Begriffs des Seienden zu gewinnen, als ein bloßes Aufraffen kritisiert, dem es an einem einheitlichen Prinzip mangelt. Den Gegenpol zu dieser metaphysischen bildet die ‚psychologische‘ Deduktion etwa Fichtes, der die Kategorien aus dem Begriff des Bewußtseins ableiten zu können glaubte. Beide Verfahrensweisen sind nach Cohen zu verwerfen. Aus dem Gesichtspunkt der transzendentalen Methode heraus betrachtet ist aber auch der Kantische Deduktionsvorschlag kritikbedürftig. Die metaphysische Deduktion gilt als ergänzungsbedürftig und in ihrem Wert beschränkt, und die transzendente Deduktion, die Kant in dem gleichnamigen Abschnitt der „Kritik der reinen Vernunft“ durchführt, ist offensichtlich von einer transzendentalen Deduktion im Sinne Cohens, dem Nachweis der Kategorien als in den Grundsätzen wirksamer Denkeinheiten, zu unterscheiden. Cohen hat diesen Unterschied nicht betont, sondern sich im Gegenteil bemüht, ihn nicht zu deutlich hervortreten zu lassen. Aber er hat

eine Kritik formuliert, die zunächst den ersten Mangel in Kants transzendentaler Deduktion erkennen läßt. Kant hebe die dritte Aprioritätsstufe der Kategorien nicht genügend hervor, er mache ihre Funktion für die Grundsätze nicht deutlich, sondern betone statt ihrer transzendentalen lediglich ihre metaphysische Bedeutung (B 249, 252/C 323, 327). Denn — und das ist der Kern dieser Kritik — Kant führt den transzendentalen Leistungsnachweis nicht für jede einzelne Kategorie, sondern nur hinsichtlich des Begriffs der Kategorien durch.

Ein zweiter Mangel der Kantischen Deduktion wird nicht offen als Kritik ausgesprochen, ist aber im Blick auf die Interpretation dieses Theoriestücks erkennbar, die Cohen in der ersten Auflage vorgetragen hatte. Obwohl er auch dort schon zwischen Bewußtseinspsychologie und transzendentaler Deduktion unterschied, hatte er doch die „wesentlichen Berührungen“ (A 123) beider nachdrücklich hervorgehoben, Kants transzendente Deduktion als „Ableitung der Erfahrung aus dem Selbstbewußtsein“ (A 140) gedeutet und die Gliederung des Erkenntnisprozesses, die sie darstelle, auf der Basis des Herbartischen Theorems vom Bewußtseinsmechanismus interpretiert. Diese Auffassung erfährt hier nun eine bezeichnende Revision. Jene Berührungen zwischen der Kantischen Fassung einer transzendentalen Deduktion und der Psychologie gelten hier nicht mehr als wesentlich, sondern als „unvermeidlich“ (B 294/C 379). Kants Deduktion wird also weiterhin als ihrer Anlage nach psychologische Analyse des Erkennens verstanden. Aber eine solche Untersuchung der subjektiven Erkenntnisquellen gilt nunmehr als lediglich „eingeschränkter Weise berechtigt“ (B 301/C 387) und als nur insoweit erforderlich, als es für eine Gliederung des Erkenntnisapparates unumgänglich ist, die jedoch nach Maßgabe erkenntniskritischer Unterscheidungen, also im Hinblick auf den Wert und Beitrag der Erkenntnisbedingungen für den Bestand und die Geltung der Erkenntnis, zu erfolgen hat (B 320, 324/C 411, 416).

Der unausgesprochene Vorwurf einer Verwechslung von transzendentaler Deduktion (im Sinne eines für jede einzelne Kategorie zu erbringenden Leistungsnachweises) und Bewußtseinspsychologie trifft vornehmlich Kants erste Bearbeitung seiner Deduktion, gilt aber genau besehen auch der zweiten Redaktion. Ihren Vorzug vor der ersten Fassung erblickt Cohen darin, daß sie den Gültigkeitsnachweis aus einer genauen Definition des Urteils heraus führt. Und obwohl er viel begriffliche und interpretatorische Kunst aufwendet, um den Verdacht abzuwehren, auch in der zweiten

Fassung überwiege das psychologische Moment, bleibt diese doch mit dem Mangel unscharfer Trennung von psychologischer und transzendentaler Begrifflichkeit behaftet (B 323/C 414). Denn der in ihr zentrale Begriff der ursprünglich-synthetischen Einheit des Bewußtseins oder der transzendentalen Apperzeption hat bei Kant nicht nur die Bedeutung, als oberstes Prinzip der Kategorienduktion zu fungieren, sondern wird zugleich als Einheit des Selbstbewußtseins verstanden. Hatte Cohen in der ersten Auflage noch die Ansicht vertreten, die transzendente Apperzeption solle eine „psychologische Thatsache“ (A 134) erklären, so heißt es in der zweiten Auflage, die transzendente Apperzeption „soll nicht lediglich eine psychologische Thatsache erklären“ (B 307/C 395), sondern vielmehr den fundamentalen Tatbestand der Objektivierung der Bewußtseinsinhalte zu Gegenständen der Erkenntnis. In der ersten Auflage hatte Cohen eine nahe Verwandtschaft zwischen Kants Begriff der transzendentalen Apperzeption und dem psychologischen Ich-Begriff Herbarts mehrfach lobend hervorgehoben. Hier erfährt dieser Schlüsselbegriff der Kantischen Systematik eine völlig andere Interpretation. Die Einheit des Bewußtseins wird nun *nicht mehr psychologisch*, als Einheit des persönlichen Bewußtseins oder als Selbstbewußtsein verstanden, sondern selbst *als Grundsatz* interpretiert (B 141f., 298, 317, 321, 326, 589/C 188 f., 383, 407, 413, 418, 749). Der *Grundsatz* der Einheit des Bewußtseins bildet die letzte transzendente Bedingung der Verbindung von Anschauung und Denken, welche in allen synthetischen Urteilen a priori und in deren Grundformen, den synthetischen Grundsätzen, vorliegt. So ist der Grundsatz der Einheit des Bewußtseins zugleich der oberste Grundsatz der synthetischen Urteile und, da diese das „Gebiet“ (B 138/C 184) der Erfahrung ausmachen, die ihrer Möglichkeit nach auf den synthetischen Grundsätzen beruht, der *oberste Grundsatz der Möglichkeit der Erfahrung*. Der *Begriff* der Einheit des Bewußtseins hat daher ausschließlich die *Einheit der synthetischen Grundsätze* und dadurch die Einheit der Erfahrung zu bezeichnen und zu vertreten (B 590/C 751).

An dieser Stelle, die den Übergang von der metaphysischen Voruntersuchung zur transzendentalen Theoriebildung im neuen, präzisierten Sinne markiert, erschließt sich das *neue theoretische Grundgerüst*, das die zweite Auflage der Erfahrungstheorie errichtet, auf einen Blick. Der *oberste Grundsatz* tritt an die Spitze der Rekonstruktion der als Wissenschaft definierten Erfahrung, als welche die Erkenntniskritik sich durchführt. Ihr Ziel ist die Erklärung und Begründung des Geltungswertes, des Gesetzes-

charakters, welcher der wissenschaftlichen Naturerkenntnis eignet und sie vor allem anderen mentalen Verhalten zur Natur auszeichnet. Die erste Einsicht, von der die Erkenntniskritik ausgeht, ist eine Selbstbescheidung. Denn der oberste Grundsatz, auf dem die Möglichkeit der Erfahrung als Wissenschaft beruhen, der als ihre letzte transzendente Bedingung fungieren soll, hat keine weitere, ‚höhere‘ Bedingung, die wiederum ihn nach seiner Möglichkeit erklären würde. Er soll den Gedanken zum Ausdruck bringen, daß für die Wissenschaft Notwendigkeit zu fordern ist und daß die Anerkennung dieser Forderung die letzte rational erschließbare Quelle darstellt, aus der die Gesetzesgültigkeit wissenschaftlicher Erkenntnis abzuleiten ist (B 139/C 185). Aller metaphysischen Spekulation, ob sie sich nun theologisch oder psychologisch instrumentiert, ist damit der Weg abgeschnitten. Das Moment der Gesetzlichkeit als solches oder, wie es an gleicher Stelle weiter heißt, „daß ein Gesetz walten solle im Gebiete der Erfahrung“, ist aus rationalen Prämissen schlechterdings nicht ableitbar — oder nur für den Preis unbegründbarer theologischer oder psychologischer Voraussetzungen. Damit ist auch die inhaltliche Bedeutung der Einheit des Bewußtseins als Einheit der Grundsätze vorgezeichnet. Sie ist die *ideale Einheit des Gesetzes*, die „Zusammenziehung aller Gesetzes-Einheiten und die Quelle, aus der sie entspringen“ (B 591/C 752). Diese ideale Gesetzeseinheit legt der oberste Grundsatz der Erfahrung auseinander in die berühmte Kantische Formel, dergemäß die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung sind. In ihr gewinnt die kopernikanische Wende ihren schärfsten Ausdruck. Nach Cohen besagt sie ein Doppeltes: „Gegenstände sind nur möglich durch die Möglichkeit der Erfahrung“, und die so ermöglichten Gegenstände haben objektive Realität (B 143/C 191). Jene ideale Gesetzeseinheit ist der letzte Grund der Möglichkeit der Erfahrung und also auch der Gegenstände der Erfahrung. Denn sie ist das Prinzip der Möglichkeit aller gesetzlichen Bestimmbarkeit überhaupt, der letzte und höchste Grund jeglicher Objektivierung von Bewußtseinsinhalten zu Gegenständen der Erfahrung. Und kraft dieser Objektivierung erst werden Vorstellungen dem Bereich gesetzlicher Bestimmtheit eingeordnet, werden aus bloßen Dingen gesetzlich bestimmte Gegenstände. Was immer daher als transzendental-apriorische Möglichkeitsbedingung der Erfahrung soll fungieren können, das muß aus jener idealen Einheit des Gesetzes entspringen. Für Cohen sind deshalb die Kategorien, Urteile und Grundsätze allesamt Abwandlungen und Einteilungen eines und desselben Prinzips (B 245/C 319)<sup>23</sup>.



Die Anerkennung der methodischen Priorität der synth. Grundsätze geht deshalb einher mit der Annahme einer durchgängigen Korrespondenz zwischen den Kategorien, den Urteilsformen und den Grundsätzen — und nicht allein zwischen Kategorie und Grundsatz, wie noch die erste Auflage der Erfahrungstheorie behauptet hatte (A 209/B 245 Anm./C 319 Anm.). Denn auch die Urteilsformen der allgemeinen Logik sind nicht — und dies ist aus Cohens Optik auch gegen Kants Begriff einer allgemeinen Logik zu betonen (B 269/C 348) — bloß formal, sondern haben einen transzendentalen Kern, sofern nämlich jener allgemeinen Logik in ihrem historischen Ursprung Denken und Sein gleichbedeutend waren. Über dieses Verhältnis von Kategorie, Urteil und Grundsatz, das nur einen methodischen Unterschied zwischen ihnen zuläßt, lasse Kant — so Cohens vorsichtig formulierte, aber durchgreifende Kritik — in der „Anordnung seiner Deductionen“ keine „volle Klarheit“ erkennen (B 267/C 346).

Die synthetischen Grundsätze sind die *allgemeinen* Naturgesetze, auf denen die mathematische Naturwissenschaft beruht; sie sind die Grundlagen für die besonderen Naturgesetze, welche die Wissenschaft autonom erstellt und in denen die Dinge und Kräfte der Natur ihren objektiven Ausdruck finden. Daher sind die synthetischen Grundsätze zugleich die „Grundlagen der Dinge“ (B 590/C 751). Wie aber *entspringen* die Grundsätze aus jener idealen Einheit des Gesetzes, die ihre Quelle bilden soll? Wie ist der oberste Grundsatz einzuteilen, um aus ihm die einzelnen Grundsätze zu gewinnen? Die Antwort liegt im Begriff des Gegenstandes. Die Projektion des Gegenstandes nach dem Ideal vollständiger Bestimmtheit bildet den Gegenpol zur idealen Gesetzeseinheit: Diese ist die Quelle, jener der Endpunkt und das Ziel der transzendentalen Deduktion. Jeder Grundsatz ist ein „Gesichtspunkt, von dem aus sich alle Gegenstände der mathematischen Naturwissenschaft in Gruppen ordnen und in ihrer Objectivität bestimmen“ (B 413/C 526f.). Die Unterscheidung der Grundsatzarten erfolgt daher nach

<sup>23</sup> Bei diesem Theorem der idealen Gesetzeseinheit und des obersten Grundsatzes handelt es sich offenbar um eine Vorform des Ursprungstheorems der „Logik der reinen Erkenntnis“. Wie nämlich Kategorien, Urteile und Grundsätze lediglich *Einteilungen eines* Prinzips, nämlich der idealen Gesetzeseinheit sind, so müssen auch alle reinen Erkenntnisse *Abwandlungen* des Prinzips des Ursprungs sein (Werke Bd. 6, S. 36). Stellung und Funktion der idealen Gesetzeseinheit und des obersten Grundsatzes entsprechen denjenigen des Ursprungs und des Urteils des Ursprungs in der „Logik der reinen Erkenntnis“.

Maßgabe der zu unterscheidenden Gegenstandsarten, die Einteilung des obersten Grundsatzes nach „Einheitsrücksichten“ der Konstitution des Gegenstandes.

Dementsprechend gibt Cohen im Blick auf die synthetischen Grundsätze und die in deren Zusammenhang zu leistende Gegenstandskonstitution zunächst eine ausführliche Deduktion der einzelnen Arten und Unterarten der Urteile und Kategorien (B 272-285/C 351-368). In der ersten Auflage der Erfahrungstheorie war eine solche Deduktion unterblieben, war lediglich ein kurzes Referat der Urteilsarten gegeben worden (A 116)<sup>24</sup>. Dort ging die Darstellung der Grundsätze — trotz ihrer schon ausgesprochenen Priorität vor den Kategorien — über eine Paraphrase im wesentlichen nicht hinaus. Hier dagegen wird eine breit angelegte Deduktion der Grundsätze vorgenommen (B 413-500 / C 527-637), die, auf der *Schematisierung* der Kategorien beruhend, abschließende Beglaubigung der Kategorien und Konstitution des Gegenstandes der mathematischen Naturwissenschaft zugleich ist. Auf ihre Einzelheiten kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden. Nur zwei Grundsätze, die für das System der Erfahrung von hervorragender Bedeutung sind, müssen angesprochen werden: der Grundsatz der Antizipationen der Wahrnehmung und das Postulat der Wirklichkeit.

Die Aufgabe des Grundsatzes der Antizipationen der Wahrnehmung, der in der Kantischen Systematik demjenigen der „Axiome der Anschauung“ folgt, besteht darin, für die extensive Größe und ihren Vergleichungsgegenstand ein „Etwas“, ein „Fundament“ (B 422/C 539) zu konstituieren, gewissermaßen ein Substrat von Sachhaltigkeit, *an* dem die Vergleichung wie alle fernere Objektivierung vorzunehmen ist. Es ist dies nicht etwa die Substanz, die vielmehr dieses sachhaltige Fundament ihrerseits voraussetzt und erst für den Zusammenhang physikalischer Verhältnisbestimmung in Funktion tritt. Hier handelt es sich zunächst erst darum, eine im Rahmen der mathematischen Objektivierung selbst noch erforderliche „absolute Einheit“ (B 428/C 547) als Grundlage der extensiven Größe zu bestimmen, eine Einheit, welche, weil und sofern sie schlechthin als Einheit gedacht werden

<sup>24</sup> Die mit den Worten „Es wird klar werden, wenn wir zur Ableitung der Kategorien aus den Urtheilen kommen . . .“ (A 116) angekündigte Deduktion sucht man allerdings im Text der ersten Auflage vergebens: Cohen hat sie hier noch nicht durchgeführt.

muß, zugleich dazu taugt, den Übergang vom mathematischen zum physikalischen Gegenstand zu legitimieren und zu konstituieren.

Der Begriff, den Kant als die letzte Gewähr für Sachhaltigkeit anbietet, ist der Begriff der Empfindung; in ihr „hallt der Rapport mit der Außenwelt wieder“ (B 424/C 541). Aber gerade darin besteht der fundamentale Fehler Kants, durch den er den „transzendentalen Schwerpunkt“ (B 423/C 540) des Grundsatzes verschob: daß er glaubte, von der Empfindung ausgehen zu können, um in ihr die Realität zu begründen. Nicht *durch* die Empfindung ist die Realität zu begründen, sondern *für* sie. Nach Cohen ist es nun die *Kategorie der Realität* selbst, welche, als reines Denkmittel und ohne Rekurs auf sinnliche Gegebenheit, die Sachheit repräsentiert (B 430/C 548). Das Schema der Realität ist ihre kontinuierliche und gleichförmige Erzeugung in der Zeit. Realität ist also im Denken zu erzeugen, zu konstituieren. Hier treten die beiden anderen Qualitätskategorien, Negation und Limitation, in Funktion. Die so konstituierte Realität ist *intensive Größe*. Und die intensive Größe ist nach Cohen „nichts anderes“ (B 427/C 544) als die Differentialgröße der Infinitesimalrechnung<sup>25</sup>. So ist die Einheit der Infinitesimalzahl jene absolute Einheit, welche, indem sie nicht im Verhältnis zur Eins, sondern zur Null Einheit wird, das Fundament der extensiven Größe bildet. Damit ist die Einheit eines Gegenstandes geschaffen, die in „continuirlicher Erzeugung des Fundamentes zum Gegenstande sich bethätigt“ (B 429/C 547) und so den Übergang vom mathematischen zum physikalischen Gegenstand konstituiert.

Kaum schärfer könnte der Unterschied zwischen der ersten und der zweiten Auflage der Erfahrungstheorie ausgeprägt sein als hier. Beiden gilt der Grundsatz der Antizipationen als das Theoriestück, das die Begriffe Realität und Empfindung und damit das Problem der Physik zur Sprache bringt. In der ersten Auflage sollte der psychologische Begriff der Reizeinheit die Empfindung und darin das Reale objektivieren<sup>26</sup>. Aber diese Psychologisie-

<sup>25</sup> Cohen weist hier (B 423 Anm./ C 540 Anm.) ausdrücklich auf seine Schrift zum „Princip der Infinitesimal-Methode“ hin, wo er diesen Zusammenhang von intensiver Größe und Differential historisch wie systematisch nachzuweisen versucht hatte.

<sup>26</sup> Ein Hinweis auf jenen Interpretationsversuch findet sich B 436/C 556. Der Verweis auf A 46 ist jedoch unzutreffend; der Terminus „Reizeinheit“ wird nur A 216 verwendet.

rung ist nur scheinbar Objektivierung, denn der Begriff der Reizeinheit ist um nichts weniger subjektiv als derjenige der Empfindung. Darüber hinaus spricht der korrigierte Grundsatz, der nun als solcher der Realisierung vermöge der intensiven Größe bezeichnet wird, nicht der Empfindung, sondern dem Realen intensive Größe zu. Nicht etwa weil das Reale Gegenstand der Empfindung wäre, sondern damit der Gegenstand der Empfindung objektiver Bestimmung zugänglich werde, ist das Reale als intensive Größe zu bestimmen. Und das Reale „bestimmt seinerseits erst den Gegenstand“ (B 434/C 554). Die Kategorie der Realität ist daher der „Triumph des Denkens“ über die Sinnlichkeit und der „Angelpunkt des kritischen Idealismus“ (B 429/C 547).

Nach der Interpretation, die Cohen in der ersten Auflage vorgenommen hatte, leistet das Wirklichkeitspostulat die Unterscheidung von Möglichem und Wirklichem, indem es dieses auf die materialen und jenes auf die formalen Bedingungen der Erfahrung zurückführt (A 235 f.). Wirklich ist nach Kant, was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung, also mit der Empfindung, zusammenhängt. Mithin stellt die Empfindung — und zwar „nicht minder als das Apriorische“ (A 235) — eine Bedingung der Erfahrung dar und muß als eine solche anerkannt werden. Diese Beurteilung der Leistung der Empfindung für die Begründung des Wirklichen erfährt in der zweiten Auflage der ‚Erfahrungstheorie‘ eine subtile, nichtsdestoweniger aber gewichtige Veränderung. Schon im Ansatz gibt Cohen der Interpretation des Wirklichkeitspostulats eine andere Tendenz. Nicht lediglich die Unterscheidung von Möglichem und Wirklichem soll das Postulat durchführen, sondern den Erkenntniswert des Wirklichen festsetzen und so den Begriff der Tatsache transzendental legitimieren. Nun ist die Empfindung diejenige Instanz, welche die Tatsache, d. i. das Einzelne als solches oder den Fall des Gesetzes, darbietet; sie „meint und fordert ausschließlich Einzelgestalten“ (B 485/C 618). Der Grundsatz der intensiven Größe hatte nur ihren „Inhalt und Gegenstand“ (B 487/C 620) realisiert, ohne sie schon als solche, nämlich als jene das Einzelne darbietende Instanz, zu objektivieren. Daher wird die Empfindung hier erneut zum Problem. Sie ist nicht das Reale, das vielmehr, würde es auf sie gegründet, „grundlos“ wäre. Das Reale ist nur das in der Erzeugungseinheit des Infinitesimalen begründete Fundament der Größe. Aber die Empfindung ist auch nicht das Wirkliche, sie ist weder real noch wirklich. Was das Wirkliche ist, das hat das Postulat allererst festzusetzen. Wie Anschauung und Denken, so ist auch die Empfindung eine Art der

Beziehung des Bewußtseins auf seinen Inhalt, eine solche aber, in der die Bezogenheit des Bewußtseins auf den Inhalt als Einwirkung, als Reaktion, beschrieben wird. Sie vertritt daher den Gedanken, daß „das Äußere ein reaktiv, als Wirkung Gegebenes bezeichne, das will sagen ein Wirkliches“ (B 489/C 623). Die Empfindung ist also nicht das Wirkliche, sondern bezeichnet es nur. Der Akzent in Kants Formulierung des Wirklichkeitspostulats — welche die erste Auflage einfach übernommen hatte — ist also darauf zu setzen, daß das Wirkliche mit der Empfindung *zusammenhänge*: „Nicht was in der Empfindung gegeben wird, ist wirklich, sondern was mit ihr ‚zusammenhängt‘“ (B 490/C 624). Dieser Zusammenhang jedoch ist bedingt durch jene Gesetze, in denen die Analogien der Erfahrung das Dasein als Verhältnis des Daseienden bestimmen. Und diesen Verhältnisbestimmungen muß der Einzelinhalt, der in der Empfindung als empfangen erscheint, unterliegen, um durch das Postulat zum Wirklichen bestimmt zu werden (B 492 f./C 627 f.).

Die Erfahrung ist im System der synthetischen Grundsätze begründet, ihr Gegenstand als solcher der mathematischen Naturwissenschaft transzendental konstituiert. Aber so sicher die Erfahrung nunmehr fundiert, so sehr die Frage nach den Bedingungen ihres Geltungswerts damit beantwortet ist — dennoch bleibt die Antwort unzulänglich und dies in zweifacher Hinsicht. Der letzte transzendente Grund, zu dem die Untersuchung aufstieg, ist der oberste Grundsatz der Möglichkeit der Erfahrung, in welchem die ideale Gesetzeseinheit zum Ausdruck kommt. Aber daß, wie Cohen sich ausdrückt, überhaupt ein Gesetz walten solle im Gebiet der Erfahrung, daß Erfahrung als Wissenschaft möglich sein soll, die Möglichkeit der Erfahrung selbst also, bleibt etwas ganz Zufälliges. Die Notwendigkeit, die den synthetischen Grundsätzen eignet und die von ihnen auf die Erfahrung übergeht, ist somit die Notwendigkeit eines Zufälligen (B 502/C 639). — Nicht minder schwerwiegend ist die zweite Unzulänglichkeit. Sie betrifft den Begriff der Naturwissenschaft und darin den der Natur. Die mathematische Naturwissenschaft ist nicht die ganze Naturwissenschaft. Denn in ihren Bewegungsgleichungen und mechanischen Abstraktionen gehen die konkreten Naturformen, die Organismen, „keineswegs ohne Rest“ auf (B 510/C 649). Deren qualitative Struktur erfaßt und bestimmt vielmehr erst die beschreibende Naturforschung, die Naturgeschichte. Die mathematische Naturwissenschaft ist deshalb mit dem „*principiellen Mangel*“ behaftet, daß die organische Naturform ihr grundsätzlich entzogen bleibt. Sie hat für das

Problem, das die pflanzlichen und tierischen Naturkörper der wissenschaftlichen Erkenntnis darbieten, „kein Organ, kein Mittel, keinen Gesichtspunkt, kein Kriterium“ (B 511/C 650). Mithin ergeben die synthetischen Grundsätze mit den in ihnen wirkenden Kategorien keinen systematisch zureichenden Begriff der Natur.

Dieser doppelten Problemsituation begegnet Cohen mit einer Interpretation der Ideenlehre, die in offen ausgesprochener Abweichung von Kant die „Aequipollenz“ (B 512, 515 f./C 652, 655 f.) der Begriffe des Dinges an sich und des Unbedingten, des Grenzbegriffs, der Idee und des regulativen Prinzips behauptet. Der Grund der Gleichwertigkeit dieser Begriffe, der ihnen zugleich transzendente Geltung verleiht, liegt in der ihnen gemeinsamen Aufgabe, das *Zweckprinzip* zu vertreten. Die regulative Zweckidee begrenzt die mathematisch-naturwissenschaftliche Erfahrung, indem sie das Prinzip der auf die organischen Naturformen bezogenen empirischen Gesetze der beschreibenden Naturforschung darstellt und so den Begriff der Erfahrung zum System der Natur vollendet. Für Cohen besteht der Fehler in der Kantischen Disposition der Ideenlehre darin, daß Kant für die transzendente Geltung der Idee kein Faktum einer Wissenschaft in Anspruch nehme (B 517/C 658). Diesen Mangel habe die weit über das teleologische Prinzip der Naturbeschreibung hinaus auf das Übersinnliche ausgreifende Bedeutung der Ideen bei Kant zu verantworten. Kant habe nicht ausgesprochen, daß die Idee als solche Zweckidee sei (B 556/C 707), und den Gedanken nicht „bündig“ (B 558/C 710) formuliert, daß die regulative Zweckidee den Unterschied zwischen Mechanismus und Organismus bezeichne.

Von dieser Interpretation war Cohen in der ersten Auflage selbst noch weit entfernt<sup>27</sup>. Die Erweiterung des Erfahrungsbegriffs durch die der mathematischen Naturwissenschaft an die Seite tretende beschreibende Naturforschung fehlt dort ebenso wie die Diskussion des Zweckbegriffs. Dort hatte er das „Desiderat eines Dinges an sich“ (A 248) als Motiv eines den transzendentalen Idealismus gründlich mißverstehenden transzendentalen

<sup>27</sup> Vgl. die Hinweise B XI, 513, 554 / C XV, 654, 705 auf Leistungen und Mängel der Ideenlehre in „Kants Begründung der Ethik“ (1877). Die erste Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ hatte nur die kosmologische Idee, besonders die erste Antinomie, kurz referiert und deren Auflösung gegen die Einwände Schopenhauers und Trendelenburgs verteidigt.



Realismus geltend gemacht, dem die Erscheinung als solche eines unbekannten Etwas, eines transzendentalen Objekts = X, in bloßen Schein sich auflöse. Zurückgeführt auf das Noumenon, wurde dem Ding an sich dort jede positive Bedeutung abgesprochen: „Keinerlei Verbindung mit einer möglichen Erfahrung und deren Gegenständen kann demselben verstatet werden“ (A 268). Hier dagegen wird dem Begriff des Dinges an sich, der im Rahmen der Konstitution der Gegenstände der mathematisch-naturwissenschaftlichen Erfahrung noch als „ominöser Ausdruck“ (B 167/C 221) und „Gerücht“ (B 502/C 640) galt, eine durchaus positive Funktion zugewiesen. Er wird eingeführt, um die auf den Grundsätzen beruhende mathematisch-naturwissenschaftliche Erfahrung zu einem Gesamtgegenstand zu vereinigen und sie so ihrer Zufälligkeit, ihrer nur hypothetischen Notwendigkeit zu überheben. Das Ding an sich ist kein Gegenstand der Erfahrung, sondern ist die Erfahrung selbst als Gegenstand gedacht (B 503 f./C 641 f.). Aber das so gedachte Ding an sich kann kein Thema mathematischer Anschauung werden, sondern vollendet seine Geltung „in seiner Leistung als Begriff“ (B 505/C 643), das heißt: es ist Idee.

Die Ideen gelten in der ersten Auflage als zu Substanzen erweiterte Kategorien (A 254). Entstanden aus dialektischen Vernunftschlüssen, haben sie zwar regulative Funktion, aber sie tragen den Stempel dieser Herkunft an sich und haben keine weitere transzendente Geltung. Denn in der ersten Auflage gilt nur als transzendental, was konstitutive Funktion für die Erfahrung hat, was zur Konstruktion der Erfahrung tauglich ist. In der zweiten Auflage ist der Begriff transzendental weiter gefaßt; die Ideen haben transzendente Geltung, wenn und weil ihr „erkenntniskritischer Nutzen und Werth“ (B 508/C 646) dargelegt werden kann.

Als transzendente Idee steht das Ding an sich für einen Gedanken, der nicht nur unvermeidlich, sondern vielmehr „unverlierbar und unerläßlich“ (B 518/C 660) ist. Es ist dies die Idee des Inbegriffs aller wissenschaftlichen Erkenntnisse, der, weil es keinen „definitiven Abschluß“ (B 519/C 661) der Erkenntnis und der Forschung gibt, unendliche Aufgabe ist. In dieser Idee des Inbegriffs aller wissenschaftlichen Erkenntnis gewinnt die Idee des Dinges an sich transzendente Geltung, einen erkenntniskritischen Nutzen. Sie bezeichnet die Aufgabe der Begrenzung der Erfahrung durch den Gedanken einer Notwendigkeit, die nicht zufällig, sondern unbedingt ist (B 506, 520 f./C 645, 663 f.). Die so gewonnene Idee des Unbedingten macht

Cohen in doppelter Weise geltend. Zum einen ist das Unbedingte das Prinzip im Obersatz des Syllogismus, das die Verbindung der beiden Terme des Obersatzes als unbedingt aussagt. Daher ist das Unbedingte kein „extravagirender“ Begriff (B 507/C 645), sondern vielmehr in jedem Schlußverfahren latent, im deduktiven Verfahren der mathematischen Naturwissenschaft, besonders aber in der Induktion der beschreibenden Naturforschung. In dieser tritt das Unbedingte ferner als regulatives Zweckprinzip in Funktion. Die Induktion ist der „Syllogismus der Zweckmäßigkeit“ (B 551/C 701). Erst die regulative Zweckidee macht die organischen Naturkörper, an denen die Mechanik ihre Grenze findet, einer ordnenden Beurteilung zugänglich. Aber die Teleologie ist keine der mechanischen Kausalität gleichgestellte Methode, tritt nicht in Konkurrenz zu ihr, sondern enthält die Anweisung auf sie in sich. Die regulative Zweckidee, als Prinzip der beschreibenden Naturforschung, begrenzt und ergänzt zugleich die mathematische Naturwissenschaft und ermöglicht so die systematische Einheit der Natur im System der Erfahrung (B 570, 573, 574/C 724, 728, 730).

### *Die Verarbeitung zeitgenössischen Schrifttums in der zweiten Auflage*

Seit Beginn der siebziger Jahre war die Kantische Philosophie zum Gegenstand intensiver historisch-philologischer Forschung, aber auch zum Kristallisationspunkt für systematisch-produktive Bemühungen, selbst gegenläufiger Natur, geworden<sup>28</sup>. Insofern konnte das Ziel, dem sich Cohen in der ersten Auflage noch primär verschrieben hatte, die Wiederherstellung der Kantischen Autorität, als erreicht gelten. Von der entstandenen Kant-

<sup>28</sup> Ernst Laas, Vertreter eines strikt sensualistischen Positivismus, bringt die allgemeine Stimmung sehr treffend zum Ausdruck, wenn er formuliert: „Jedermann fühlt es, daß in ihnen [Kants Schriften] nicht bloß der Kern seiner eigenen Gedanken steckt, sondern auch daß hier die Dinge verhandelt werden, bei deren Erörterung und Erledigung unsere gegenwärtigen Bestrebungen wieder einzusetzen haben“ (Kants Analogien der Erfahrung. Eine kritische Studie über die Grundlagen der theoretischen Philosophie, Berlin 1876, S. 3). Allein 1881, im Jahr des hundertsten Jubiläums der „Kritik der reinen Vernunft“, waren in Europa und Amerika annähernd einhundert direkt auf Kant bezogene Schriften und Abhandlungen erschienen (cf. Altpreussische Monatsschrift 19, 1882, S. 506-512; Uebeweg, a.a.O., Bd. 3, 11. Aufl. S. 80\*-81\*).

Philologie grenzt er sich jedoch schon 1877 ausdrücklich ab. Die exegetische Arbeit an den Kantischen Texten muß — so verschärft er, ein Mißverständnis Langes korrigierend<sup>29</sup>, seine Überzeugung von der Notwendigkeit systematischer Parteinahme — in den Dienst der Weiterentwicklung der systematischen Philosophie gestellt werden. Diese aber hat von der Einsicht auszugehen, daß allein die von Kant geschaffene transzendente Methode der Philosophie den Rang einer Wissenschaft zu sichern vermag; und Wissenschaft ist „nicht Dogma, und bleibt nicht Urkundenlesen“<sup>30</sup>.

Es überrascht deshalb nicht, daß Cohen die Resultate der neuen Kant-Forschung für die zweite Auflage seines Buches zwar genutzt, der Auseinandersetzung mit dem Schrifttum aber nur wenig Raum gegeben hat. So macht er insbesondere von dem inzwischen publizierten Quellenmaterial<sup>31</sup> reichen Gebrauch. Andererseits bleiben wichtige Werke der neuen Kant-Literatur (z. B. von B. Erdmann, K. Laßwitz, F. Paulsen und J. Volkelt) ganz unerwähnt.

<sup>29</sup> Bezogen auf die erste Auflage der Erfahrungstheorie hatte Lange — durchaus anerkennend — formuliert: „Wir haben jetzt einen Anfang der *Kant-Philologie*, welcher wahrscheinlich bald Nachahmung finden wird...“ (Geschichte des Materialismus, 2. Aufl., Bd. 2 (1875), zitiert nach dem Wiederabdruck Frankfurt 1974, Bd. 2, S. 577). Auf diese Bemerkung Langes bezieht sich Cohens Replik in „Kants Begründung der Ethik“: „Man hat daher diese Studien mit dem Namen philologischer beehrt; dadurch aber die Bedeutung jener Ansicht von der einheitlichen Doppelaufgabe verschoben; und der Illusion einer unmethodischen Selbständigkeit von Neuem Vorschub geleistet“ (1877, S. III).

<sup>30</sup> Kants Begründung der Ethik, 1877, S. III.

<sup>31</sup> Ab 1882 hatte R. Reicke mit der Erstveröffentlichung der Konvolute des „Opus postumum“ begonnen (Altpreuussische Monatsschrift 19-21, 1882-1884). Ferner waren 1884 die von B. Erdmann zusammengestellten Reflexionen Kants zur „Kritik der reinen Vernunft“ erschienen. Auch Cohen selbst sah den in der Universitätsbibliothek Königsberg befindlichen Nachlaß Kants ein; vgl. H. Cohen: Briefe. Ausgewählt und herausgegeben von Bertha und Bruno Strauß, Berlin 1939, S. 34 (im folgenden als „Briefe“ zitiert); ferner Cohens Postkarte an Natorp vom 11. 4. 1885 (abgedruckt in H. Holzhey: Cohen und Natorp, Basel/Stuttgart 1986, Bd. II, Brief Nr. 4), sowie den Anfang seines Aufsatzes „Zur Orientierung in den losen Blättern aus Kants Nachlaß“ in: Philosophische Monatshefte 26 (1890) S. 287-323.

Von belegbarem Einfluß für die erneuerte Kant-Auslegung der zweiten Auflage sind dagegen die drei Kant-Bücher *A. Stadlers* gewesen<sup>32</sup>. So stützt Cohen seine Interpretation des Zweckbegriffs zu einem guten Teil auf Stadlers „lichtvolle Ausführungen“ (B 571/C 725) zur Kantischen Teleologie und greift auch auf dessen Darstellung der Kantischen Materietheorie zurück. Zwar widerspricht er der Ansicht Stadlers, daß die Aushebung der Kategorien aus den Urteilsformen ohne jede Bedeutung sei (B 246/C 319), betont aber, daß Stadler die „systematische Durchführung“ (B 408/C 521) einer von den synthetischen Grundsätzen ihren Ausgang nehmenden Kategorienduktion zu verdanken sei und akzeptiert auch dessen Kritik an jener These der ersten Auflage, die besagte, nur die Kategorie qua Gattung sei a priori (B 246/C 319).

Auf der anderen Seite beschränkt sich Cohen auf eine knappe Auseinandersetzung mit Autoren, die seine Kant-Auffassung nicht teilten. Mit der Autorität des anerkannten (wenn auch nicht unumstrittenen) Kant-Interpreten, getragen aber von dem Bewußtsein, mehr zu leisten als bloße Kant-Philologie, weist er die konkurrierenden Kant-Darstellungen zurecht, stellt einzelne Spezialthesen richtig — in der Regel in kurzen, nur beiläufig vorgetragenen Anmerkungen. Das gilt für die einflußreiche Kant-Monographie *K. Fischers*, die 1882 ihre dritte Auflage erfuhr, ebenso wie für das Standardwerk der Kant-Philologie, den Kant-Kommentar *H. Vaihingers*, dessen erster Band 1881 erschienen war; es gilt aber auch für die umfangreichen Werke von *E. Laas* und *A. Riehl*, deren Auseinandersetzung mit Kant von systematischen Interessen motiviert und beherrscht war.

Die Einwände gegen *Fischer*, die Cohen schon 1871 ausgesprochen hatte, hält er aufrecht und fügt weitere, die nun auf die dritte Auflage von dessen

<sup>32</sup> August Stadler (1850-1910), ein Schüler Langes, nahm 1872 an den privaten Interpretationsübungen zur „Kritik der reinen Vernunft“ teil, die Cohen „in seinem Hause 2 Doppelstunden wöchentlich“ veranstaltete (Brief Stadlers an Lange v. 19. 7. 1872, in: F. A. Lange, *Über Politik und Philosophie. Briefe und Leitartikel 1862 bis 1875*, hg. v. G. Eckert, Duisburg 1968, S. 365; im folgenden als „Eckert“ zitiert). Seine einschlägigen Publikationen sind: *Kants Teleologie und ihre erkenntnisstheoretische Bedeutung*, Berlin 1874; *Die Grundsätze der reinen Erkenntnistheorie in der Kantischen Philosophie*, Leipzig 1876; *Kants Theorie der Materie*, Leipzig 1883. Er wußte sich in seiner Kant-Auffassung seinerseits wesentlich durch „Kants Theorie der Erfahrung“ bestimmt.

Werk bezogen werden, hinzu. Kennzeichnend für Cohens unbeirrtes Festhalten am eigenen Interpretationsansatz — der ja zugleich den Einsatz seines systematischen Philosophierens markiert — ist die Auseinandersetzung mit *Vaihinger*. Gegen die erste Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ hatte Vaihinger zahlreiche, aus philologisch-historischer Perspektive durchaus berechtigte Einwände vorgebracht: So hatte er etwa die ausschließlich erfahrungstheoretische Auslegung der Vernunftkritik als einseitig kritisiert und auch darauf aufmerksam gemacht, daß Cohen, ohne Berücksichtigung der empirischen Urteile, die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung mit derjenigen nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori identifiziert<sup>33</sup>. Die einzige Replik, mit der Cohen reagiert, betrifft jedoch nicht diese Vorwürfe, sondern allein Vaihingers Kritik an der Interpretation des Begriffs „transzendental“<sup>34</sup>: Cohen attestiert ihm nun seinerseits ein „fundamentales Mißverständnis“ (B 135/C 180) der neuen Bedeutung des Transzendentalen. — *A. Riehl* faßt in Anlehnung an Cohen die Vernunftkritik als Theorie der Erfahrung auf und ist mit ihm auch in der Hochschätzung der positiven Wissenschaft sowie in der antipsychologischen Grundhaltung einig. Aber er vertritt in wichtigen Einzelfragen, wie etwa in der historischen Einordnung Kants und in der Beurteilung des Schematismus, vor allem aber mit seiner antiidealistischen Tendenz eine dezidiert andere Auffassung als Cohen<sup>35</sup>. Zwar sucht Cohen Bestätigung in

<sup>33</sup> Vaihinger, a.a.O. (Anm. 11), Bd. 1, S. 180, 354, 437, 445 f.; cf. ferner S. 67, 69, 179, 181, 196, 205, 217, 268, 359, 403, 423.

<sup>34</sup> Vaihinger, a.a.O. (Anm. 11), Bd. 1, S. 470-472. Es ist unwahrscheinlich, daß die Veränderungen, die Cohen an der von Vaihinger kritisierten Stelle (A 36/B 134/C 179) vorgenommen hat, auch tatsächlich durch diese Kritik veranlaßt wurden. So hat Cohen zwar im ersten Kant-Zitat das von Vaihinger vermißte Wort „überhaupt“ hinzugefügt, zugleich aber den von Vaihinger monierten Terminus „metaphysische Erkenntnis“ beibehalten. Gerade auf die gleichfalls kritisierte Unterscheidung von „metaphysischer“ und „transzendentaler Erkenntnis“ legt Cohen den größten Wert. Eine genaue Analyse der Varianten zeigt, daß sie der Präzisierung des schon in der ersten Auflage Gemeinten dienen.

<sup>35</sup> A. Riehl: Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Drei Teile in zwei Bänden, Leipzig 1876-1879. Zeitgenössische Autoren heben Riehls Abhängigkeit von Cohen hervor, so vor allem Vaihinger, der Riehls „zu engen Anschluß“ an Cohen kritisiert (a.a.O., Bd. 1, S. 21). Später werden die Differenzen zwischen Cohen und Riehl stärker betont, cf. G. Lehmann: Geschichte der nachkantischen Philosophie, Berlin 1931, S. 182-188; W. Ritzel: Studien zum Wandel der Kantauffassung, Meisenheim/Glan 1952, S. 13-31, bes. S. 35.

Riehls Analyse des Humeschen Skeptizismus, aber er beschränkt seine Stellungnahme zu dessen Kant-Auslegung auf die Bemerkung, Riehl unterscheide „irrtümlich Analogie und Grundsatz“ (B 459/C 585). — Ein ähnliches Bild zeigt sich im Verhältnis zu *E. Laas*, der in seinem Hauptwerk „Idealismus und Positivismus“ die These vertrat, daß alle Begriffe sensualistisch-empirischen Ursprungs seien, und sich in seiner Kritik des Kantischen Idealismus mehrfach auf Cohen, als einen der namhaftesten „Apologeten“ Kants<sup>36</sup>, bezogen hatte. Auch hier sucht Cohen Bestätigung für Fragen von vergleichsweise untergeordneter Bedeutung, läßt die gegen ihn gerichtete Kritik weitgehend unbeantwortet und beschränkt sich darauf, seinerseits auf einige Mißverständnisse von Laas hinzuweisen<sup>37</sup>.

Während Cohen auch auf andere Systematiker der zeitgenössischen Philosophie — zu nennen sind hier neben dem Fries-Schüler *E. F. Apelt* vor allem *H. Lotze*, ferner *Chr. Sigwart* und *W. Wundt* — nur recht knapp eingeht, diskutiert er die positive Wissenschaft der Zeit auf relativ breiter Basis. Die Auseinandersetzung mit der modernen Raum-Theorie *B. Riemanns* und mit *H. Helmholtz'* Theorie über den Ursprung geometrischer Axiome ist hier besonders zu erwähnen, daneben aber auch die Diskussion der durch *C. Stumpf*, *H. Spencer* und *J. Müller* vertretenen Psychologie und Sinnesphysiologie.

### *Die dritte Auflage*

In der Vorrede zur dritten Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ spricht Cohen beiläufig von der „neuen Gestalt“ (S. XXIV), die das Buch erhalten habe. Diese Bemerkung bezieht sich auf die drucktechnisch bedingte Umfangserweiterung. Denn anders als die zweite Auflage, die im Vergleich mit der ersten eine durchgreifende Umarbeitung darstellt —

<sup>36</sup> E. Laas: Idealismus und Positivismus. Eine kritische Auseinandersetzung. Dritter Theil: Idealistische und positivistische Erkenntnisstheorie, Berlin 1884, S. 417, 318, 434. Zu Laas' Auseinandersetzung mit Cohen cf. dort S. 417-436, 471, 492, 503 f., 511 f.

<sup>37</sup> B 444/C 567. Diese Korrekturen beziehen sich auf Laas' Interpretation von „Kants Analogien der Erfahrung“ (Berlin 1876), während Cohen auf die Kritik in „Idealismus und Positivismus“ nicht antwortet, cf. B 261/C 338.



äußerlich durch Umstellung und Zusatz bzw. Wegfall ganzer Kapitel dokumentiert, inhaltlich eine von Grund auf erneuerte Theorie präsentierend —, bietet die dritte Auflage keine derart tiefgreifende Überarbeitung. Hier bleibt die Kapiteleinteilung der zweiten Auflage unverändert erhalten, Streichungen oder Zusätze von erheblichem, Kapitelstärke erreichenden Umfang fehlen ganz. Die gleichwohl zahlreichen Modifikationen gegenüber dem Text der zweiten Auflage sind in ihrer ganz überwiegenden Anzahl von ausschließlich stilistischer Bedeutung; sie spiegeln den Altersstil und dienen der Präzisierung des Ausdrucks. — Nur drei geschlossene längere Zusätze finden sich in der dritten Auflage:

- der erste (S. 9 Zeile 5 - S. 11 Z. 5) behandelt das Verhältnis zwischen der Philosophie und ihrer Geschichte und exponiert den Begriff der *Geschichte der wissenschaftlichen Vernunft* als das Ideal aller Erkenntnis;
- der zweite (S. 40 Z. 26 - S. 42 Z. 25) fügt *Nicolaus Cusanus* in die Reihe der großen Vorläufer Kants ein; nach Cohens Auffassung der Philosophiegeschichte ist Cusanus der erste bedeutende Fortsetzer der Platonischen Erkenntniskritik, der, ausgehend von der Anerkennung des Faktums der Wissenschaft, den Hypothesisgedanken zu neuer Geltung bringt und dadurch zum Vorgänger Descartes' wird (cf. Logik der reinen Erkenntnis, Werke Bd. 6, S. 31 f.);
- der dritte (S. 275 Z. 6 - S. 276 Z. 17) geht darauf ein, daß die „Logik der reinen Erkenntnis“ Raum und Zeit *als Kategorien* bestimmt hatte (cf. LdrE. S. 149 f., 188 f.) und sucht das Mißverständnis abzuwehren, die Aufhebung der Unterscheidung von Sinnlichkeit und Denken bedeute eine Preisgabe der transzendentalen Methode.

Diese und viele der kleineren Ergänzungen bzw. Korrekturen reflektieren den Umstand, daß Cohen in und mit der „Logik der reinen Erkenntnis“ eine systematische Position bezogen hatte, die eine grundlegende Revision der Kantischen Begrifflichkeit und Theoriedisposition bedeutete. Über die Motive, die sie veranlaßt haben, gibt er im Nachwort der dritten Auflage selbst Auskunft. Vom Standpunkt der „Logik der reinen Erkenntnis“ her gesehen, bleibt die Theorie der Erfahrung, auch in ihrer letzten Fassung, das Dokument einer überwundenen systematischen Konzeption. Die mit dieser Logik erreichte Einsicht in vollem, über die bezeichneten Andeutungen hinausgehenden Umfang in sie einzubringen — das wäre einem Verzicht auf eine dritte Auflage des Kantbuches gleichgekommen.

Die meisten Veränderungen reichen über die Abwandlung oder Hinzufügung einzelner Sätze, Satzteile oder auch nur einzelner Worte umfangsmäßig nicht hinaus. Ihre Analyse ergibt, daß der Theorie- bzw. Interpretationsbestand, den schon die zweite Auflage entfaltet hatte, in allen wesentlichen Momenten erhalten bleibt<sup>38</sup>. Nichtdestoweniger sind einige der Detailveränderungen von signifikanter inhaltlicher Bedeutung. Im wesentlichen handelt es sich dabei um:

- einige Ergänzungen im Platon-Abschnitt der Einleitung, die das Verhältnis von Erkenntnis und Wissenschaft (S. 16, 17, 20, 21) sowie den Hypothesisbegriff (S. 22, 23) betreffen;
- drei Zusätze über die methodische Bedeutung der Sinnlichkeit, in denen eine leichte Abschwächung der, in der zweiten Auflage noch betonten, Ebenbürtigkeit der Sinnlichkeit mit dem Denken angedeutet ist (S. 213, 224, 339);
- zwei kurze Zusätze, welche die Reinheit als Bindeglied zwischen Denken und Sinnlichkeit exponieren (S. 389, 422);
- einige Hinzufügungen in den Abschnitten über den Grundsatz der Antizipationen der Wahrnehmung und das Postulat der Wirklichkeit, in denen eine verschärfte Problematisierung und eine weitere Reduzierung der Bedeutung der Empfindung erkennbar ist (S. 539, 540, 618, 620);
- den gelegentlichen Zusatz des Terminus der Erzeugung (etwa S. 542) und des Ursprungsbegriffs (so S. 758).

Die seit 1885 erschienene Kant-Literatur hat Cohen in die dritte Auflage nicht eingearbeitet. Als Ausnahmen sind hier die — sachlich bedeutungslosen — Bemerkungen über die 1899 erschienene vierte Auflage von Fischers

<sup>38</sup> Das läßt sich am Schlußkapitel über das „System des kritischen Idealismus“, das die Kernthesen der Interpretation resümiert, besonders gut darlegen. Nur stilistisch modifiziert oder ganz unverändert sind die Thesen über: die generelle Aufgabenbestimmung der Erkenntniskritik (B 577/C 733); die allgemeine Bedeutung der synthetischen Grundsätze (B 578/C 734); den Begriff der transzendentalen Methode (B 580/C 738); den Sinn der Differenz von metaphysischem und transzendentelem Apriori (B 583/C 742); die Deutung von Raum, Zeit und Kategorien als Methoden (B 584/C 743); die Einheit des Bewußtseins als Einheit der Grundsätze und den letzten Sinn der transzendentalen Deduktion (B 589, 591/C 749, 752); den Grundsatz der Antizipationen und die Kategorie der Realität im Verhältnis zur intensiven Größe (B 593, 596/C 753, 757 f.); die Bedeutung des Zweckprinzips (B 599/C 761 f.).

Kant-Monographie (S. 172), die 1908 erschienene zweite Auflage von Riehls „Kritizismus“ (S. 128) und die Fries-Schule (S. 477 f.) zu erwähnen, die die persönlichen Animositäten andeuten, von denen die Kant-Bewegung nicht frei war. Davon abgesehen ist die dritte Auflage nur um einige gelegentliche Hinweise auf E. Cassirers Werk über das Erkenntnisproblem sowie um eine aufschlußreiche Anmerkung zu F. Kuntzes Buch über Salomon Maimon (S. 540) bereichert.

### III. Entstehung

Die Entstehung der *ersten Auflage* von „Kants Theorie der Erfahrung“ läßt sich, verglichen mit den beiden späteren Auflagen, recht genau dokumentieren. Den einzigen *außerbrieflichen* Hinweis auf die Arbeit an einer umfangreichen Kant-Interpretation bietet die Abhandlung „Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer“, die ebenfalls 1871, aber noch vor „Kants Theorie der Erfahrung“, erschienen war<sup>39</sup>. Dort hatte Cohen hervorgehoben, daß die Hauptfrage jener Kontroverse, ob nämlich Trendelenburg tatsächlich eine Lücke im Kantischen Beweisgang nachgewiesen habe, eine ausführliche Diskussion des Begriffs der *Erfahrung* voraussetze, und dann bemerkt:

„Wir stehen demnach von einer gesonderten Behandlung dieser ersten Hauptfrage um so williger ab, als wir im Begriffe sind, über die in jenen Streit fallenden Lehren eine umfängliche Monographie zu veröffentlichen.“ (S. 252)

Die Ankündigung einer baldigen Publikation des Werkes legt den Schluß nahe, daß zu diesem Zeitpunkt die Arbeit an „Kants Theorie der Erfahrung“ schon zu einem guten Teil abgeschlossen gewesen sein dürfte. — Einblick in die eigentliche Entstehungsphase des Buches, die in die zweite Hälfte des

<sup>39</sup> Im vierten Heft des 7. Bandes der „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“, das die Jahreszahl 1872 trägt, findet sich auf der Schlußseite eine Verlagsanzeige von „Kants Theorie der Erfahrung“. Anders als in der Abhandlung gibt es in Cohens am gleichen Ort im selben Heft (7. Band, 3. Heft S. 320-330) veröffentlichter *Rezension* des Buches „Kants Psychologie“ von J. Bona Meyer keinerlei Hinweise auf „Kants Theorie der Erfahrung“.

Jahres 1870 fällt, geben Cohens Briefe an den Jugendfreund *Hermann Lewandowsky*. Die frühesten Hinweise und Andeutungen sind nur in der von W. Kinkel mitgeteilten, fragmentarischen Form erhalten geblieben<sup>40</sup>. Das erste dieser Brieffragmente, das nach Kinkel vom Juli 1870 datiert, dokumentiert die Opposition gegen Trendelenburg:

„Ich arbeite stets nur Kant und was dazu gehört ... Trendelenburg muß ich sehr angreifen. Er hat nach meiner Meinung Kant ganz mißverstanden. So sehr, daß sich Fischer mit Recht verwundert, wie so kurze Zeit nach Kant er von Fachgenossen so wenig gekannt ist. Es ist nämlich ein Angelpunkt. Es handelt sich um den ganzen Wert des kritischen Idealismus: das muß hervorgehen aus der Kritik. Die ganze Sache macht mir Freude und fördert mich nach allen Seiten. Möchte nun auch die Darstellung lichtvoll und in systematischer Klarheit gelingen.“

Mitte Juli heißt es in einem weiteren Brief:

„Ich bin frisch bei der Arbeit und schreibe. Die ganze Sache lebt mir im Kopfe; nur Ausarbeitung ist zu machen ...“.

Ein weiteres Brieffragment dokumentiert erste Überlegungen zum Titel des geplanten Werkes, verrät aber auch ein leichtes Schwanken über die thematische Ausdehnung, die es erhalten soll:

„Raum und Zeit im Zusammenhang der kantischen Metaphysik und Psychologie, ein Beitrag zum Verständnis des kritischen Idealismus ... Möglich aber, daß der Rahmen noch größer wird ... ich habe keinen geringeren Gewährsmann für mich als — Kant. Ich lese beständig die Kritik und andere Schriften von ihm. Es macht mir Spaß, wie ich in den Mann eingelesen bin...“.

Anfang August kann Cohen dann die Interpretation der transzendentalen Ästhetik abschließen und die transzendente Logik in Angriff nehmen.

<sup>40</sup> W. Kinkel: Hermann Cohen. Eine Einführung in sein Werk, Stuttgart 1924, S. 46 f. Da Kinkel Einsicht in die Originalbriefe hatte (cf. Vorwort), darf man seine Mitteilungen für verlässlich halten.

Dies geht aus einem Brief vom 2. August 1870 hervor, der darüber hinaus auch eine erste Bestimmung des Begriffs der Erfahrung enthält:

„Mein Kant steht vor mir und ich suche seinen Blick zu fangen ... Ich hätte Dir über meine Arbeit noch hinzuzufügen, daß ich mit der eigentlichen Darstellung der Kantischen Lehre vom Raume fertig bin und jetzt bei der Darstellung der Transcendentalen Logik halte und erst nach deren Vollendung die Konsequenzen des Kritischen Idealismus darlegen werde. Der Titel wird also wahrscheinlich lauten müssen: Raum, Zeit und Kategorien etc. Denn wie Raum und Zeit die reinen Formen der sinnlichen Anschauung sind, so ist die Kategorie der Stammbegriff des Verstandes. Beide treten zusammen, um Erfahrung zu machen, um den Idealismus zu begründen...“<sup>41</sup>.

Diese Bestimmung der Erfahrung, die sie als Resultat aus dem Zusammenschluß der reinen Formen der Anschauung mit der (!) Kategorie vorstellt, weist voraus auf jene erste, indirekte Bestimmung in der Erfahrungstheorie, die Erfahrung als Produkt apriorischer Konstruktionsstücke auffaßt und dabei das Moment der Empfindung ausklammert, aber den Bezug auf den Wissenschaftsbegriff noch nicht in die Definition aufnimmt. — Knapp zwei Monate später steht Cohen vor dem Abschluß der Lehre vom inneren Sinn, die er für eine künftige Psychologie zu nutzen gedenkt, mithin der philosophischen Psychologie zuordnet. Am 28. September 1870 schreibt er:

„Jetzt nur noch: Zu dem Kapitel über den inneren Sinn fehlt nur noch Weniges, das morgen früh fertig wird, wenn ich gesund bin. O, ich habe auch darin viel Neues gefunden. Für meine eigene Psychologie höchst wichtige Vorarbeiten ... Dann bleibt für Berlin nur der Schluß über die Bedeutung des transcendentalen oder kritischen Idealismus.“<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Briefe, S. 24 f.

<sup>42</sup> Briefe, S. 28. Cohen hatte die Absicht, sich in Berlin zu habilitieren. Das erste Habilitationsgesuch, das er der Berliner Fakultät im November 1871 einreichte, wurde aufgrund der Gutachten von F. Harms (1819-1880), A. Trendelenburg und dem Botaniker A. Braun (1805-1877) Anfang März 1872 abschlägig beschieden. Da auch ein zweiter Versuch, den Cohen im Frühjahr 1873 unternahm, abgelehnt zu werden drohte, nachdem F. Harms und E. Zeller (1814-1908) negativ votiert

Auf die Verwirklichung der in den beiden zuletzt zitierten Briefen ausgesprochenen Absicht, das Buch mit einer Darlegung der Konsequenzen des kritischen Idealismus zu beschließen, hat Cohen jedoch in der ersten Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ noch verzichtet. In einem Brief vom 3. Oktober 1870 gibt er die Begründung dafür:

„Das Schlußkapitel über den kritischen Idealismus werde ich nicht machen, weil ich sonst mein Programm geben muß. Das kann die nächste Arbeit werden. Diese jetzige ist vollauf beschlossen mit der Rettung Kants gegen die wichtigsten Angriffe ... Ich zeige die Bedeutung der Lehre von Raum und Zeit für die Kantische Metaphysik und Psychologie und berücksichtige die gegen sie erhobenen Einwände. Damit ist es gut. Was der Kantische Idealismus sonst noch für Bedeutung habe, wie er sich zum Platonischen, Descartischen, Spinozischen verhalte, welchen Einfluß er auf die jetzige Philosophie haben müsse, welche Wendung der Idealismus in der neuesten Naturwissenschaft genommen habe — das Alles sind sehr schöne Sachen, aber sie gehören nicht streng zu diesem Thema und da ich mir den Mund daran verbrennen würde, so werde ich mich darauf beschränken...“<sup>43</sup>.

Die Wiederherstellung und Verteidigung der Lehre Kants ist also, daran läßt dieser Brief kaum einen Zweifel, das vorrangige Ziel der ersten Auflage. Die Vorstellung des eigenen Programms hingegen, die das Verhältnis von Idealismus und Naturwissenschaft behandeln und Kants Philosophie in den historischen Entstehungszusammenhang der Erkenntniskritik eingliedern sollte, findet sich denn auch erst in der zweiten Auflage von „Kants Theorie

hatten, zog er das Gesuch wieder zurück, um eine zweite offizielle Ablehnung zu vermeiden. (Cf. Cohens Brief an Lange vom 16. 11. 1871, in: Briefe, S. 35; ferner die Briefe an Lange vom 21. 3. 1872 und vom Mai 1873, in: Eckert, S. 361 f., 370 f.)

<sup>43</sup> Briefe, S. 28 f.



der Erfahrung“<sup>44</sup>. Es ist wahrscheinlich, daß Cohen die dafür erforderliche systematische Klarheit und Übersicht erst in der letzten Phase der Bearbeitung oder nach Abschluß der ersten Auflage gewonnen hat. Für die Zeit von November 1870 bis Juli 1871 fehlen Hinweise auf die Arbeit am Buch. Erst am 15. August 1871 schreibt er dann:

„Jetzt erst bin ich fähig, Dein Lieblingsthema zu bearbeiten: Der Idealismus in der Naturwissenschaft. Von nun der philosophischen Seite fähig. Wenn ich nun noch auf der anderen Seite fortschreite, dann dürfte es bald werden...“<sup>45</sup>.

Zu diesem Zeitpunkt stand die Publikation des Werkes schon kurz bevor. Das genaue Erscheinungsdatum läßt sich eingrenzen: Die Vorrede der ersten Auflage datiert vom Oktober 1871; am 16. November kann Cohen dann das inzwischen erschienene Buch an Fr. A. Lange übersenden<sup>46</sup>.

Über die Entstehung der *zweiten* und der *dritten Auflage* des Werkes geben die wenigen erhaltenen Briefdokumente — außerbriefliche Hinweise fehlen ganz — nur karge Auskunft. Die zweite Auflage ging im Frühjahr 1885 in den Druck. Cohen wendet sich am 11. April mit der Bitte an Paul Natorp,

„in dieser Woche die I. Correctur zu lesen, damit der Drucker keine Ausrede gewinnt“<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Das 14. Kapitel der ersten Auflage über den „transzendentalen Idealismus als empirischen Realismus“ bietet nur eine Darstellung der so bezeichneten Lehre Kants. Dagegen enthalten die ausführliche Einleitung der zweiten Auflage sowie deren Schlußkapitel über das „System des kritischen Idealismus“ eben jene Ausführungen über die historische Einordnung Kants und das Verhältnis von Naturwissenschaft und Idealismus, auf die Cohen nach Auskunft des angezogenen Briefes noch zu verzichten gedenkt. Von erheblicher systematisch-programmatischer Bedeutung sind natürlich auch die einschlägigen Passagen in „Kants Begründung der Ethik“ und in der Schrift über „Das Princip der Infinitesimal-Methode“.

<sup>45</sup> Briefe, S. 31.

<sup>46</sup> cf. Briefe, S. 34.

<sup>47</sup> Abgedruckt in: H. Holzhey, a.a.O. (Anm. 31), Brief Nr. 4.

Sein Drängen auf einen zügigen Fortgang der Drucklegung blieb offenbar nicht ohne Erfolg. Das umfangreiche Werk konnte noch im Spätsommer desselben Jahres erscheinen. Am 10. September schreibt Cohen, wiederum an Natorp:

„Und empfangen Sie ... Dank für Ihren Zuruf, den ersten den ich für mein dickes opus erhalte. Ich will jedoch jetzt nicht davon reden ...“<sup>48</sup>.

Aufschlußreicher als diese kurze Notiz ist ein Brief vom 25. November 1885, der, an Mathilde Burg gerichtet, mit der Cohen freundschaftlich verbunden war, über sein Selbstverständnis und über sein Verhältnis zu dem neuen Werk Auskunft gibt:

„Meine anderen eigentlichen Dinge ... sind hart wie wirklicher Stein, und einer, ders versteht, schrieb mir neulich über mein neues Buch, es sei ein ‚Werk gewaltiger Denkarbeit und unerschrockenen Fleißes‘... Ob es mir beschieden war und ist, neue Gedanken in die Welt zu legen, das ist mein Glück, nicht mein Verdienst. Aber daß mein Fleiß unerschrocken ist und demgemäß meine Denkarbeit gewaltig, das freut mich anerkannt zu sehen.“<sup>49</sup>

Die Briefe aus der Zeit der Bearbeitung der dritten Auflage, Cohens letztem Lebensjahr, dokumentieren seine trotz angegriffener Gesundheit ungebrochene Schaffenskraft. Neben seiner Lehrtätigkeit an der Berliner „Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums“ und der Niederschrift des Spätwerks „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“ ging die Arbeit an der dritten Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ zunächst offenbar nur schleppend voran. Am 10. Juni 1917 schreibt Cohen an Natorp:

<sup>48</sup> Ebd., Brief Nr. 5.

<sup>49</sup> Briefe, S. 55. Mit Mathilde Burg hielt Cohen freundschaftlichen Kontakt, seitdem sie an dem Privatunterricht teilgenommen hatte, den er in den Jahren 1871-1872 ihrer Tochter erteilte.

„Wann mein neues Buch in die Presse geht, weiß ich noch nicht, die dritte Auflage geht auch nur sehr langsamen Schrittes. So wird der nächste Winter wohl nur ein Krebsgang werden.“<sup>50</sup>

Dennoch konnte er die Bearbeitung der dritten Auflage noch im kommenden Winter beenden. Im November berichtet Frau Cohen, daß diese „bald zum Erscheinen fertig sein“ wird<sup>51</sup>. Die Vorrede zum Werk, die neben einigen kleineren Beiträgen für die „Neuen jüdischen Monatshefte“ zum letzten gehört, was Cohen notiert hat, wurde im Januar fertig. Am 23. Januar 1918 schreibt er an Natorp:

„Sonst habe ich zu berichten, dass ich eine sehr saftige Vorrede zur dritten Auflage geschrieben habe, & dass die Religion schon zur Hälfte gesetzt ist.“<sup>52</sup>

#### IV. Rezeption und Wirkung

„Kants Theorie der Erfahrung“ war das Grundbuch der späteren Marburger Schule, zunächst aber die Grundlage für die Beziehung zu *Friedrich Albert Lange*, der Cohen die Habilitation in Marburg ermöglichte<sup>53</sup>. Lange selbst war von dem Buch so beeindruckt, daß er sich zu einer Veränderung seiner bisherigen Kant-Deutung genötigt sah:

„Die Änderung meiner Auffassung ... war schon durch eigene Studien vorbereitet, als das bedeutende Werk Dr. Cohens über ‚Kants Theorie der Erfahrung‘ erschien, welches mich zu einer nochmaligen totalen

<sup>50</sup> Abgedruckt in: H. Holzhey, a.a.O., Brief Nr. 168. Das Spätwerk „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“ erschien postum 1919.

<sup>51</sup> Brief von Frau Cohen an Frau Natorp vom 4. 11. 1917, abgedruckt in: H. Holzhey, a.a.O., Nr. 172.

<sup>52</sup> Abgedruckt in: H. Holzhey, Brief Nr. 173.

<sup>53</sup> Cf. Cohens Briefe an Lange Mai-Juli 1873, in: Eckert, S. 370 ff., sowie Cohens eigenes Zeugnis in der Vorrede zur dritten Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ S. XX. Cohen verteidigte seine Habilitationsschrift „Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältniss zum kritischen Idealismus“ am 6. 11. 1873. Die zweite und dritte Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“ sind „Dem Andenken von Friedrich Albert Lange“ gewidmet.

Revision meiner Ansichten über die Kantsche Vernunftkritik veranlaßte. Das Resultat war, daß ich in den meisten Punkten der Auffassung Dr. Cohens, soweit es sich nur um die objektive Darlegung der Ansichten Kants handelte, zustimmen mußte, immerhin mit dem Vorbehalt, daß mir Kant auch jetzt noch durchaus nicht so widerspruchsfrei und schwankungslos erscheinen will, als er bei Cohen zum Vorschein kommt.“<sup>54</sup>

Für die Entstehung einer eigentlichen neukantianischen Bewegung war es nicht minder bedeutsam, daß Lange seinem Schüler *August Stadler* während eines Berliner Studienaufenthalts den Kontakt mit Cohen vermittelte, der sich zu einer philosophischen Arbeitsgemeinschaft und Freundschaft entwickelte<sup>55</sup>. In seinem Erstlingswerk schildert Stadler die Bedeutung, welche „Kants Theorie der Erfahrung“ für ihn selbst hatte, mit emphatischen Worten:

„Meine Abhandlung wurde veranlaßt durch die Untersuchungen H. Cohen's über Kants Theorie der Erfahrung. Aus ihren Resultaten ging mir neben dem eigentlichen Verständniß der Kritik der reinen Vernunft vor Allem auch die tröstliche Überzeugung auf, daß, wer der kritischen Philosophie sich zuwendet, an keinem morschen und veralteten Werk arbeitet.“<sup>56</sup>

Das Buch bildete, insbesondere in der Gestalt, die es in seiner zweiten Auflage erhielt, in weit höherem Maße als die „Logik der reinen Erkenntnis“, die auch schulintern nicht unumstritten blieb, die eigentliche geistige Grundlage der späteren Schule. Es legte die verbindlichen Grundzüge für die Marburger Kant-Auffassung fest und entwickelte darüber hinaus mit der transzendentalen Methode auch die Grundlage des Marburger systematischen Philosophierens. Die Schulbildung, für die das Buch die Voraussetzung einer theoretischen Grundlage abgab, die aber auch durch die eindrucksvolle Persönlichkeit seines Autors ganz erheblich begünstigt wurde,

<sup>54</sup> F. A. Lange: *Geschichte des Materialismus*, 2. Aufl. Bd. 2 (1875), zitiert nach dem Wiederabdruck Frankfurt 1974, Bd. 2, S. 576 f.

<sup>55</sup> Cf. Stadlers Brief an Lange vom 10. 9. 1872, in: Eckert, S. 364 ff.

<sup>56</sup> A. Stadler: *Kants Teleologie und ihre erkenntnisstheoretische Bedeutung*, Berlin 1874, S. III.

ist zweifellos die philosophisch folgenreichste Auswirkung von „Kants Theorie der Erfahrung“. Das Buch fand jedoch nicht nur bei jenen, die durch es als Anhänger Cohens gewonnen wurden, sondern in der gesamten Öffentlichkeit bei seinem ersten Erscheinen eine überwiegend positive Aufnahme. Abgesehen von einem Verriß durch einen, allem Anschein nach orthodoxen, Herbartianer, der auch die zweite Auflage in der gleichen polemischen Weise besprach<sup>57</sup>, kommt in allen Rezensionen der ersten Auflage die Anerkennung des für die Erschließung der Kantischen Philosophie Geleisteten zu deutlichem Ausdruck. Zwei Besprechungen, die eine im „Literarischen Centralblatt“ voll emphatischer Zustimmung, die andere in den „Blättern für literarische Unterhaltung“ bei aller Anerkennung schon die Schwerverständlichkeit und das ‚Weginterpretieren‘ des Ding an sich beklagend<sup>58</sup>, stellten das Buch einem breiten Publikum vor. Für die „Philosophischen Monatshefte“<sup>59</sup> verfaßte A. Riehl eine präzise Rezension, die zwar ebenfalls Kritik an der Interpretation des Ding an sich anmeldete, aber die positiven Züge sehr nachdrücklich betonte; in dem Buch sei das Verhältnis von transzendentaler Ästhetik und Logik einschließlich des Deduktionsproblems „zum *ersten* Male zum *vollen* Verständniß gebracht“, ferner das Aprioritätsproblem „überzeugend und *abschließend* dargethan“ sowie die Kategorienfrage „mit gleicher Klarheit bisher von Niemandem“ aufgeklärt worden. Schließlich erschien in der „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“<sup>60</sup>, in der Cohen selbst publiziert hatte, ein von M. Hamburger verfaßtes umfangreiches Referat des Buches, das, ohne zu einer schlichten Apologie zu verkommen, dessen wichtigste Thesen und Ergebnisse in leicht faßlicher Form vortrug und so seiner positiven Aufnahme vorarbeitete.

Das Echo, das die erste Auflage in den nachfolgenden Schriften über Kant fand, war uneinheitlich. Kritik wurde zunächst von den Vertretern der unterschiedlich akzentuierten psychologischen Kant-Deutungen vorgebracht. J. Witte etwa hielt Cohen für einen Herbartianer, dessen

<sup>57</sup> Zeitschrift für exacte Philosophie X (1873) S. 198-203. Die Rezension ist mit „Th.“ gezeichnet, mit „Thilo“ die Rezension der zweiten Auflage, die in der gleichen Zeitschrift, Bd. XV (1887) S. 404-410 erschien.

<sup>58</sup> Blätter für literarische Unterhaltung, Nr. 20, 15. Mai 1872, S. 313-315; Literarisches Centralblatt für Deutschland, Nr. 14, 6. April 1872, Sp. 353-356.

<sup>59</sup> Bd. VIII, 1873, S. 213 f.

<sup>60</sup> Bd. 8, 1. Heft, 1873, S. 74-112.

aner kennenswertes Bemühen um Objektivität an seinem Herbartianismus gescheitert sei. Gerade die Kritik Wittes, die er, ob „der Wichtigkeit von Cohen's Schrift“<sup>61</sup>, in einem mehrseitigen Exkurs zusammenfaßte, reflektiert jedoch die Bedeutung, die man dem Werk zuzusprechen nicht umhinkonnte. Auch A. Hölder, der den Begriff der Einbildungskraft als das eigentliche Zentrum der Vernunftkritik ansah, nahm vor allem an den herbartianisierenden Relikten in Cohens erster Kant-Darstellung Anstoß<sup>62</sup>. C. Grapengießer hingegen, ein Anhänger von Fries, beurteilte das Buch einzig nach dem Maßstab, ob in ihm die Ansicht anerkannt worden sei, daß Fries die Kantische Philosophie „berichtigt, wahrhaft verbessert und vervollständigt“<sup>63</sup> habe. Bei anderen Autoren, die gleichfalls nicht dem späteren Anhängerkreis zuzurechnen sind, fand die erste Auflage, ungeachtet aller standpunktlich bedingten Differenzen, eine weit positivere Aufnahme. Hier ist wiederum A. Riehl zu erwähnen, der Cohen in der ersten Auflage des „Philosophischen Kriticismus“<sup>64</sup> ausdrücklichen Dank für empfangene Anregungen aussprach; zu nennen sind aber auch die Stellungnahmen von E. Caird und R. Adamson<sup>65</sup>, in denen sich die Bedeutung dokumentiert, die dem Werk von Seiten der angelsächsischen Kant-Forschung zuerkannt wurde. Mit zunehmendem Erstarken der Kant-Bewegung und mit wachsender Intensivierung der historisch-philologischen Forschung trat die exegetisch begründete Kritik in den Vordergrund. Hier sei nur an die schon erwähnte Kritik H. Vaihingers erinnert, der das Buch als ein „sehr schätzenswerthes Werk voll feiner Bemerkungen und consequenter Auffassung, aber oft willkürlich, unexact und sogar unverständlich“<sup>66</sup> charakterisierte.

<sup>61</sup> J. Witte: Beiträge zum Verständniss Kant's, Berlin 1874, S. VIII; ferner S. 13-22, 26 ff., 40 ff., 45, 50 ff.

<sup>62</sup> A. Hölder: Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie, Tübingen 1873, S. 19f., 64, 72.

<sup>63</sup> C. Grapengießer: Die transzendente Deduktion, 3. Artikel, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 66 (1875) S. 50; ferner S. 44 f., 52, 55.

<sup>64</sup> A. Riehl: Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Erster Band: Geschichte und Methode des philosophischen Kriticismus, Leipzig 1876, S. V f. In der zweiten Auflage des „Kritizismus“ (1908) hat Riehl diese Danksagung eliminiert. Darauf bezieht sich Cohens Bemerkung in C 128 Anm.

<sup>65</sup> E. Caird: The philosophy of Kant, Glasgow 1877, p. IX; R. Adamson: Über Kants Philosophie. Unter Mitwirkung des Verfassers übersetzt von C. Schaarschmidt, Leipzig 1880, S. 130 f.

<sup>66</sup> Vaihinger, a.a.O. (Anm. 11), Bd. 1, S. 21.



Inhaltlich setzte die Kritik gerade dort an, wo Cohens Interpretation die Kontur einer über Kant hinausgehenden, eigenständig-systematischen Konzeption gewann. In noch höherem Maße als für die erste gilt dies für die zweite Auflage von „Kants Theorie der Erfahrung“. In den insgesamt sieben Rezensionen, die sie erfuhr — darunter, die internationale Verbreitung des Buches belegend, eine englisch- und eine französischsprachige — ist neben der Anerkennung, die ihrem Autor gezollt wird, das Moment der Kritik an den systematischen Abweichungen vom historischen Kant vorherrschend: Die Gleichsetzung von Erfahrung und Naturwissenschaft, die Interpretation der Einheit des Bewußtseins als eines Grundsatzes sowie die Auslegung des Ding-an-sich-Begriffs und der Ideenlehre stehen im Zentrum der Kritik; daneben wird die Schwerverständlichkeit und Dunkelheit des Buches allgemein beklagt<sup>67</sup>. Trotz dieser Kritik hat sich „Kants Theorie der Erfahrung“ einen festen Platz in der Kant-Literatur erobert. Daran konnte auch die späte Reaktion M. Heideggers nichts ändern, der Cohens erfahrungs- bzw. wissenschaftstheoretische Auffassung als grundsätzliche Verkenning der Intentionen Kants abtat und damit pars pro toto den neukantianischen Kritizismus insgesamt verwarf<sup>68</sup>. Hier sei nur auf die Kant-Interpretation G. Martins verwiesen, der, Cohens Verdienste um das Verständnis Kants anerkennend und seine Ergebnisse aufnehmend, die ontologische und die wissenschaftstheoretische Auslegung zu versöhnen unternahm, indem er das Zusammenwirken und die innere Verflochtenheit beider Motive in Kants Vernunftkritik herausstellte<sup>69</sup>. — Die dritte Auflage wurde für die „Kant-Studien“<sup>70</sup> von A. Liebert rezensiert. Er umreißt die Grundgedanken des Cohenschen Systems und würdigt die Bedeutung von „Kants Theorie der Erfahrung“ mit den Worten:

<sup>67</sup> Die Kritik wird besonders deutlich artikuliert in der Rezension von F. Staudinger, die in den „Philosophischen Monatsheften“ 22 (1886) S. 402-408 erschien. K. Laßwitz enthält sich mit Rücksicht auf die Kürze seiner Rezension, die in der „Deutschen Literaturzeitung“ Nr. 12 (1886) Sp. 396-398 erschien, jeder Kritik. Außer der schon erwähnten kritischen Besprechung in der „Zeitschrift für exacte Philosophie“ handelt es sich um folgende weitere Rezensionen: Blätter für literarische Unterhaltung, Nr. 51, 1885, S. 810-811; Mind XI (1886) 134-135; Revue philosophique de la France et de l'étranger XXI (1886) 183-185; Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 89 (1886) 260-265.

<sup>68</sup> M. Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik, 3. Aufl. Frankfurt 1965, S. 25; cf. auch: Die Frage nach dem Ding, Tübingen 1962, S. 45 f.

<sup>69</sup> G. Martin: Immanuel Kant, 4. Aufl. Berlin 1969, S. V, 76, 102 ff. u. ö.

<sup>70</sup> Bd. 25 (1920) S. 59 f.

„Es war diesem ... Werke beschieden, Epoche in der Geschichte und in der systematischen Entwicklung der idealistischen Philosophie zu machen. Ihm eignen Stellung und Bedeutung einer klassischen Leistung.“

Geert Edel