

## **Die Entkräftung des Absoluten.**

### **Ursprung und Hypothese in der Philosophie Hermann Cohens**

*Geert Edel, Hamburg*

Einer sachlichen Verständigung über die Philosophie Cohens stehen neben den objektiven Schwierigkeiten, die sich aus der Komplexität ihrer Gesamtanlage und seiner hermetischen Diktion ergeben, noch immer eine Reihe von Vor- und Fehlurteilen entgegen, die auch von der neueren Forschung bisher nur partiell und zumindest nicht in hinreichender Deutlichkeit aufgeklärt bzw. entkräftet worden sind. Das belegt nicht zuletzt die Disparatheit der vielen noch immer umlaufenden Etiketten – von „Kritizismus“ und „Kantianismus“ bzw. „Neukantianismus“ über „Subjektivismus“ und „Transzendentalismus“ sowie „Logizismus“ und „Wissenschaftspositivismus“ bis hin zu „verdeckter Hegelianismus“ und „Ursprungsmetaphysik“ –, mit denen man sein Denken belegt und durch die man seine Theorie zu fixieren und zu rubrizieren versucht hat. Die orientierende und ordnende Kraft jedes dieser Schlagworte (sofern man ihnen eine solche überhaupt zuzugestehen bereit ist) beruht jedoch auf einem zumeist unartikulierten Vorverständnis der Ausgangsprämissen und Beweisziele sowie der Gesamtanlage und spezifischen Defizite einer ihnen entsprechenden Theorie, das keineswegs immer an dem Gegenstand, d. h. an derjenigen Theorie gewonnen ist, die mit ihrer Hilfe begrifflich fixiert und eingeordnet werden soll, und das daher den wahren Sachverhalt in aller Regel verstellt, anstatt ihn zu erhellen. In die Theorie Cohens, wie sie in seinem „System der Philosophie“ und speziell in der ‘Logik der reinen Erkenntnis’ als dem ersten und grundlegenden Systemteil vorliegt, gehen gedankliche Motive ein, die sich vor allem aus seiner Beschäftigung mit Kant, Platon und Leibniz, daneben aber auch aus einer zeitbedingt ungebrochenen Hochschätzung der modernen Mathematik und Naturwissenschaft ergeben. Sie lässt sich jedoch nirgends auf nur eines dieser Motive reduzieren: ihr eigentümliches Theorieprogramm, aus dem heraus ihre Gesamtanlage sowie ihre spezifischen Beweisziele allererst verständlich werden, ist vielmehr das Resultat komplexer Überlegungen zur Form transzendentaler Erkenntnisbegründung, für die prinzipientheoretische Grundsatzertwägungen ebenso konstitutiv sind wie Cohens antipsychologistische bzw. antisubjektivistische Grundhaltung, nicht minder aber auch seine Überzeugung, dass eine philosophische Theorie der Erkenntnis das ‘Faktum’ der

modernen Wissenschaft nicht einfach ignorieren oder auch nur beiläufig behandeln darf, sondern vielmehr gerade in ihm den primären Gegenstand ihrer Verständigungsbemühungen zu erblicken hat.

Auf diesen Aspekt der spezifischen Gesamtanlage der Cohenschen Theorie soll im folgenden durch ihre Abgrenzung von der Kantischen zunächst eingegangen werden; anschließend wird eine Interpretation des Schlüsselbegriffs der 'Logik der reinen Erkenntnis', d. h. des Begriffs des 'Ursprungs' vorgelegt, die zeigen will, dass dieser Begriff, und damit die Cohensche 'Erkenntnislogik' insgesamt, schlechterdings unverständlich bleibt, solange man meint, ihn auf dem Hintergrund oder vor der Folie des Gedankens eines letzten oder höchsten metaphysischen Absoluten deuten zu können.

Unter allen oben genannten Schlagworten und Ismen zur Fixierung der Cohenschen Theorie scheint das Etikett des „Kantianismus“ bzw. „Neukantianismus“ noch am wenigsten pejorativ zu sein. Kann doch weder an der herausragenden Rolle Cohens in der Kant-Bewegung der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts noch auch daran ein Zweifel bestehen, dass er in seinen zahlreichen Schriften und Büchern über Kant dessen Philosophie, freilich in interpretativ anverwandelter Gestalt, mit grossem Nachdruck vertreten, ja vehement verfochten hat. Und dennoch dürfte gerade der Ruhm, der ihm als Kant-Interpret zu gewachsen war und seinen Namen bis heute wie selbstverständlich mit demjenigen Kants verbunden erscheinen lässt, im Nachhinein als das größte Hindernis zu betrachten sein, das einer unbefangenen und vorurteilslosen Rezeption seines eigenen 'Systems der Philosophie' im Wege stand. Denn wer in diesem System, das nur in seinem äußeren, formalen Aufbau an der Dreiheit der Kantischen Kritiken orientiert bleibt, in darüber hinausgehender Weise, also inhaltlich, spezifisch Kantische Theoreme wiederzufinden erwartet, der sah und sieht sich bald getäuscht. Und wer andererseits der Philosophie Kants ablehnend gegenüber stand und steht, der wird, eben wegen Cohens Ruf als Kant-Interpret, in ihm wiederum nichts anderes erwarten als ohnehin abgelehntes Kantisches Gedankengut.<sup>1</sup>

---

1 Über die missglückte Rezeption der 'Logik der reinen Erkenntnis' cf. H. Holzheys „Einleitung“ zu ihrem Wiederabdruck im Rahmen der Werkausgabe, in: H. Cohen: Werke Bd. 6, bes. S. XVIII<sup>n</sup>-XXI<sup>n</sup> sowie die einschlägigen Dokumente in: H. Holzhey: Cohen und Natorp Bd. II: Der Marburger Neukantianismus in Quellen, Basel/Stuttgart 1986. Als ein nicht unerheblicher Faktor, der einer sachlichen Auseinandersetzung mit dem Cohenschen System entgegenstand, ist natürlich auch der (nicht immer nur) latente Antisemitismus zu werten, der bis in die Reihen der „Marburger Schule“ selbst hinein wirksam war. Das belegt besonders deutlich etwa die folgende Notiz von Heinz Heimsoeth anlässlich Cohens Tod: „Was ist es, das diese ungewöhnliche Begabung durchsetzte mit inneren Zwiespälten und Ablenkungen, wodurch verscherzte sich dies starke Tempera-

Gleichwohl oder eben deshalb aber bietet gerade eine Abgrenzung der Cohen-schen Theorie von der Kantischen den wohl geeignetsten Weg zur Explikation der Grundzüge seines eigentümlichen Theorieprogramms. Man kann diese Abgrenzung zwanglos auf drei Hauptaspekte konzentrieren.

1. Während Kant in der „Vernunft selbst“ forscht und im Rückgang auf diese „Quelle“ die „Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht“,<sup>2</sup> objektiviert Cohen die Vernunft in der Wissenschaft. Seiner Auffassung nach ist die ‘Vernunft selbst’ und als solche für die philosophische Theorie überhaupt nicht „angreifbar vorhanden“,<sup>3</sup> auch und gerade dann nicht, wenn man sie als Inbegriff der kognitiven Fähigkeiten des zum transzendentalen überhöhten erkennenden Bewusstseins auffasst. Sondern was vorhanden ist, das sind auf der einen Seite die je individuellen, konkret-empirischen Erkenntnissubjekte mit ihrem nicht minder konkret-empirischen kognitiven Apparat. Dieser aber sowie die Genese besonderer Einzelerkenntnisse ist nicht Thema der Philosophie, sondern der empirischen Psychologie, der Neurophysiologie etc. Schon 1885 hatte Cohen in unmissverständlicher Widerrede gegen Kant erklärt, Kritik der Vernunft „ist nicht Untersuchung der Erkenntnisvermögen – das wäre Psychologie –, sondern der Wissenschaft“.<sup>4</sup> Die ‘Vernunft selbst’ ist, andererseits, wenn überhaupt irgendwo, dann nur in ihren Leistungen, ihren Produkten fassbar, in den drei Grundrichtungen der Kultur: Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst. Eine philosophische Theorie des Denkens und der Erkenntnis, die sich nicht dem Verdacht und Vorwurf des Psychologismus aussetzen will, muss daher vom ‘Faktum Wissenschaft’ ihren Ausgang nehmen, in dem allein Denken und Erkenntnis objektive Gestalt und Realität gewinnen. Zwei korrelative Sätze aus der ‘Erkenntnislogik’ bringen die hier zwischen Cohen und Kant vorliegende Differenz

---

ment die Grösse und alle Ernte letzter Reife? Das Wesen und das Schicksal der unseligen Rasse vielleicht, – ein letztes Versagen, da, wo das Gemüt allein spricht [...] Der unhemmbare Drang des Ich [...] „Der Meister“, sagten wir oft scherzend: wie kam man auf das anspruchsvolle Wort [...] als nur ein verstiegener Hinterwäldler etwa oder ein paar verwaschene, zuletzt doch glaubensleere Judenjünger?“ in: Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel, hg. v. Frieda Hartmann u. Renate Heimsoeth, Bonn 1978, 293.

- 2 I. Kant: Akad.-Ausg. Bd. IV, 274 (Zitate und Verweise auf Kant nach dieser Ausgabe: Band, Seite; die Kritik der reinen Vernunft jedoch nach der zweiten Originalausgabe als: KrV, B, Seite); cf. ferner Bd. IV, 261, 263, 276 Anm.; Bd. IX, 149 § 117, Bd. X, 318; KrV, B 90 f.
- 3 H. Cohen: Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte, Berlin 1883, 127 (= H. Cohen, Werke, Bd. 5, Teil I); cf. ferner ebd. 6.
- 4 H. Cohen: Kants Theorie der Erfahrung, Berlin <sup>2</sup>1885, 577. Die verschiedenen Auflagen dieses Werkes werden hier durchgängig wie folgt zitiert: die erste Auflage von 1871 als TE 1, Seite (= H. Cohen, Werke, Bd. 1.3), die zweite Auflage von 1885 als TE 2, die dritte Auflage von 1918 als TE 3 (= H. Cohen, Werke, Bd. 1.1).

auf den Punkt. Der erste besagt: „Das Denken gilt uns hier nicht als menschliches Denken.“ Und der zweite lautet: „*Das Denken der Logik ist das Denken der Wissenschaft.*“<sup>5</sup>

2. Cohen lehnt deshalb das Kantische Zweistämmigkeitstheorem, also Kants Fundamentalunterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand bzw. Anschauung und Denken als differenter ‘Stämme’ oder Quellen der Erkenntnis entschieden ab. Er sieht darin nicht nur eine „Schwäche“, sondern vielmehr einen „Grundfehler“ und „Mangel in der ganzen methodischen Disposition“, der mit den „Mitteln der Kantischen Terminologie nicht zu korrigieren“ ist.<sup>6</sup> Es ist klar und wohl hier keiner ausführlichen Erläuterung bedürftig, dass diese scharfe Ablehnung des Zweistämmigkeitstheorems zugleich eine Abkehr vom Theoriegerüst der ‘Kritik der reinen Vernunft’ insgesamt bedeutet. Denn dieses ist selbst unmittelbar Ausdruck der Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand bzw. Anschauung und Denken und kann daher, wie auch die meisten ihrer Grundbegriffe und nahezu alle ihre Einzeltheoreme (angefangen mit der transzendentalen Ästhetik als Lehre von den Prinzipien der Sinnlichkeit über die transzendental Deduktion qua Übereinstimmungsnachweis von Sinnlichkeit und Verstand bis hin zur transzendentalen Dialektik, sofern sie den dialektischen Schein als Resultat des unbemerkten Einflusses der Sinnlichkeit auf den Verstand erklärt), nicht mehr aufrechterhalten bzw. reformuliert werden, wenn jene Unterscheidung *prinzipiell unzulässig* ist. Eben dies aber ist die Position Cohens: Er lehne es ab, so erklärt er mit ausdrücklicher Bezugnahme auf Kant, „der Logik eine Lehre von der Sinnlichkeit voraufgehen zu lassen. *Wir fangen mit dem Denken an.* Das Denken darf keinen Ursprung haben ausserhalb seiner selbst, wenn anders seine Reinheit uneingeschränkt und ungetrübt sein muss. Das reine Denken in sich selbst und ausschließlich muss ausschließlich die reinen Erkenntnisse zur Erzeugung bringen. Mithin muss die Lehre vom Denken die Lehre von der Erkenntnis werden. *Als solche [...] suchen wir hier die Logik aufzubauen.*“ (LrE, 12 f.)

3. Der dritte Hauptaspekt der Abgrenzung der Theorie Cohens von der Kantischen ergibt sich fast zwangsläufig aus den beiden erstgenannten. Transzendentaler Erkenntnistheorie muss nach Cohen auf die in der Wissenschaft sich verwirklichende Erkenntnis bezogen, muss in diesem Sinne als transzendentaler Wissenschaftsbegründung konzipiert werden. Sie sucht deshalb *nicht*, wie Kant laut Cohens Interpretation, nach scheinbar ursprünglichen, d. h. hypothetisch letzten Elementen, Formen, Strukturen oder Funktionen des erkennenden Bewusstseins: Sie nimmt, anders als

---

5 H. Cohen: Logik der reinen Erkenntnis, Berlin <sup>2</sup>1914, 43, 19; cf. in diesem Zusammenhang auch ebd. 57, 597 (= H. Cohen, Werke Bd. 6). Im folgenden durchgängig zitiert als: LrE, Seite.

6 LrE, 12, 27.

Kant, keine Rückbindung der wissenschaftlichen Erkenntnis an die spezifische Verfasstheit des erkennenden Subjekts vor.<sup>7</sup> Der „Bewusstseinsvorgang“ und die „Tätigkeitsweise des Erkennens“ (LrE, 3) bleiben ganz ausser Betracht. Sie zeigt deshalb auch *nicht*, wie etwa kraft des geregelten Zusammenwirkens solcher Elemente oder Funktionen Erkenntnis ‘ursprünglich’ entsteht oder zustande kommt.<sup>8</sup> Sie fragt nicht nach der Genese der Erkenntnis qua Überbrückung einer Kluft zwischen dem erkennenden Subjekt und dem zu erkennenden Objekt, sondern nach den logischen Bedingungen oder Voraussetzungen ihrer Geltung. Und sie realisiert sich deshalb schließlich auch *nicht* etwa in einem Anwendbarkeitsnachweis z. B. der Mathematik auf die Dinge der vor- und ausserwissenschaftlichen Erfahrung.<sup>9</sup> Sondern sie bleibt in beiden Hinsichten, d. h. sowohl was den Rückgang ins erkennende Subjekt als auch was den Ausgriff in die Welt der materiellen Dinge betrifft, strikt *erkenntnisimmanent*. Nicht am Himmel sind die Sterne gegeben, so lautet Cohens Paradebeispiel, sondern in der Wissenschaft der Astronomie.<sup>10</sup> Das materielle Ding, das Objekt oder der Gegenstand kommt deshalb in der ‘Erkenntnislogik’ auch niemals in seiner sinnlichen, vorwissenschaftlichen Unbestimmtheit, sondern immer nur als wissenschaftlich bereits bestimmt und erkannt, d. h. selbst nur *als Erkenntnis* in den Blick.<sup>11</sup>

Die wissenschaftliche Erkenntnis nun operiert mit Begriffen und vollzieht sich in Urteilen. Cohens transzendente Wissenschaftsbegründung besteht daher lediglich in der Entfaltung eines Systems von Urteilen (bzw. Urteilsarten) und Grundbegriffen (bzw. Kategorien), die ausschliesslich als ‘reine’ logische Voraussetzungen und Grundlagen der ihnen jeweils zugeordneten Erkenntnisgebiete bzw. Wissenschaftsarten bestimmt sind. Da aber der Gegenstand, oder spezieller: die Natur als der ideale Gesamtgegenstand der Erkenntnis, in diesen Wissenschaftsarten allererst erkannt wird, qua Erkenntnis also in ihnen erst ent-

7 Eben dies ist nach der Cohenschen Interpretation bei Kant der Fall, sofern Kant Raum und Zeit als ‘Formen’ der Sinnlichkeit und die Kategorien als ‘Stammformen’ des Verstandes auffasst; cf. dazu v. Verf.: Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik. Die Entwicklung der theoretischen Philosophie Hermann Cohens, Freiburg/München 1988, 43, 52, 125-134, 182 ff., 388-399 / 2. Aufl. Waldkirch 2010, 36, 42 f., 100-107, 145 ff., 306-314.

8 Das genau ist die Aufgabe der Kantischen transzendentalen Deduktion der Kategorien, sofern sie die Möglichkeit einer Beziehung der apriorischen Kategorie auf das in der sinnlichen Anschauung Gegebene erweisen soll; cf. KrV, B 124 ff., 164 ff.

9 Einen solchen Anwendbarkeitsnachweis führt Kant in den beiden mathematischen Grundsätzen des reinen Verstandes: cf. KrV, B 221.

10 Cf. H. Cohen: Kants Begründung der Ethik, Berlin 1877, 20 sowie: Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte, 127.

11 Cf. etwa LrE, 68: „[...] es gibt keine andere Möglichkeit, den Gegenstand zu entdecken, als welche die Einheit der Erkenntnis bietet. Sie vertritt die Einheit des Gegenstandes.“

steht oder, mit Cohen zu reden: ‘erzeugt’ wird, sind diese Urteile und Grundbegriffe zugleich als Grundbestimmungen des Gegenstandes (qua Erkenntnis!) gedacht. So ergibt sich gleichsam als Zusammenfassung der Aufgabe und des Gesamtprogramms der Cohenschen ‘Erkenntnislogik’ der Satz: „*Die Einheit des Urteils ist die Erzeugung der Einheit des Gegenstandes in der Einheit der Erkenntnis.*“ (LrE, 68)

Das Besondere und entscheidend Neue der Cohenschen Theorie liegt jedoch nicht in ihrer Komponente der transzendentalen Gegenstandskonstitution. Denn Cohen nimmt damit nur ein gedankliches Motiv auf und führt es gleichsam auf zweiter Stufe durch, das sich dem Ansatz und der Tendenz nach auch schon bei Kant findet: im „System der Grundsätze des reinen Verstandes“, das in der Interpretation, die Cohen selbst 1885 vorgenommen hatte, das allgemeine Muster und Modell des Urteils- und Kategoriensystems der ‘Erkenntnislogik’ bildet.<sup>12</sup> Überdies kann die Komponente transzendentaler Gegenstandskonstitution zu dem auch durch Cohens eigene Terminologie genährten Missverständnis verleiten, als erhöbe er so etwas wie ontologische Theorieansprüche – was jedenfalls insofern nicht der Fall ist, als es sich eben nicht mehr um den Gegenstand in seiner vor- und ausserwissenschaftlichen Verfasstheit, gerade nicht um ‘das Sein’ schlechthin handelt, sondern immer nur um den wissenschaftlich bereits bestimmten Gegenstand, um jenes ‘Sein’ also, das sozusagen in seinem wissenschaftlichen Erkenntnis- und Bestimmtheit allererst zum Sein kommt. Cohen selbst hebt hervor, dass die in den Urteilsarten der ‘Erkenntnislogik’ erzeugten reinen Erkenntnisse nur „bildlich gesprochen eine Seite des Gegenstands“ darstellen (LrE, 74 f.): Die Urteilsarten sind lediglich die Typen von Urteilen, die sich in den ihnen zugeordneten Wissenschaftsgebieten in „unbestimmbar vielen Einzelurteilen ausprägen“,<sup>13</sup> die wiederum ihrerseits erst in ihrer Gesamtheit den Gegenstand vollständig bestimmen bzw. ‘erzeugen’. Deshalb macht weder die spezifische Bestimmtheit jener Urteilsarten noch auch die spezifische Bestimmtheit der als Kategorien ausgezeichneten Begriffe die Besonderheit und Eigenart der Theorie Cohens aus. Diese liegt vielmehr allein in seinem Postulat der *notwendigen Offenheit*, d. h. der unvermeidlichen Unvollständigkeit und prinzipiellen Ergänzungs-, Erweiterungs-, damit aber auch Veränderungsfähigkeit des kategorialen Systems.

Cohen steht mit diesem Postulat in scharfem und schlechterdings unüberbrückbaren Gegensatz zu Kant und zur ganzen ihm vorliegenden philosophischen Tradition. Dennoch erklärt er in der ‘Erkenntnislogik’ ganz ausdrücklich, dass, was die „*Anzahl der Kategorien*“ betrifft, „*Vollständigkeit* nicht eine Fülle, sondern eine offene Wunde der Logik ausmachen würde.“ Nicht minder deutlich heißt es an anderer Stelle: „*Neue Probleme werden neue Kategorien*

12 Cf. v. Verf.: Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik, 458-485, 514-522 / 2. Aufl., 360-381, 403-410.

13 Cohen: Kants Begründung der Ethik, 59.

bringen, neue Voraussetzungen erforderlich machen.“ Und schließlich, am „Beschluss“ der ‘Erkenntnislogik’: „Wie die Grundbegriffe zu formulieren [...] seien, darüber soll die Diskussion in Fluss erhalten bleiben; angeborene Begriffe sind schon im Ausdruck vom Übel [...] Die fortschreitende Wissenschaft sucht und findet ihrem sachlichen Fortschritte gemäß immer tiefere und genauere Grundlagen; sie muss daher ihre Prinzipien immer neu formulieren und demgemäß ihre Grundbegriffe gemäß ihrer Geschichte verwandeln.“<sup>14</sup>

Vor dem Hintergrund des Kantischen Theoriezusammenhangs muss die These einer Revision im Kategorienbereich, im Bereich der ‘letzten’ oder ‘höchsten’ Grundbegriffe und Prinzipien der Erkenntnis, natürlich zunächst befremden. Berücksichtigt man jedoch Positionen, wie sie etwa in der gegenwärtigen analytischen Philosophie z.B. von Quine oder auch von Putnam vertreten werden,<sup>15</sup> so erweist sich,

---

14 LrE, 396, 398, 585; cf. ferner auch: „Der notwendige Gedanke vom Fortschritt der Wissenschaft hat zur notwendigen, nicht etwa bloß Begleitung, sondern Voraussetzung den Gedanken vom Fortschritt der reinen Erkenntnisse.“ (LrE, 396) Man beachte in diesem Zusammenhang auch Cohens unmittelbar anschließenden Hinweis, wonach der Anspruch auf Vollständigkeit der Kategorien „in der von der Logik der reinen Erkenntnis zu überwindenden Ansicht von einem *a priori*, welches im Aristotelischen Sinne ein absolutes Prius bildet“, gründe. Das gedankliche Motiv eines offenen Kategoriensystems reicht bis in das Jahr 1871 zurück: schon in der ersten Auflage von ‘Kants Theorie der Erfahrung’ hatte Cohen die Apriorität der Kategorien so konstruiert, dass das Kategoriensystem prinzipiell erweiterungsfähig bleibt (cf. TE 1, 101). Auch in der zweiten, für die Kant-Auffassung der „Marburger Schule“ insgesamt maßgeblichen Fassung von ‘Kants Theorie der Erfahrung’ wird dieses Motiv unzweideutig ausgesprochen: „Das ist der Charakter aller Begriffe: dass sie, indem sie Denkforderungen befriedigen, neue stellen. Es gibt keinen definitiven Abschluss. Jeder richtige Begriff ist eine neue Frage, keiner eine letzte Antwort.“ (TE 2, 519) Auf die fundamentale Bedeutung des Gedankens eines offenen Kategoriensystems hat jedoch zuerst W. Marx hingewiesen, cf. ders.: Konstruktive und kritische Kategorienfunktion. Cohens Umbildung des Kantischen Transzendentalismus zur Forschungslogik, in: Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses, hg. von G. Funke, Bonn 1981, 1011-1015. Zur systematischen Durchführung eines offenen Kategoriensystems cf. ders.: Reflexionstopologie, Tübingen 1984.

15 Cf. W.v. O. Quine: Von einem logischen Standpunkt, Frankfurt a. M. /Berlin/Wien 1979,47: „Umgekehrt ist ebenso keine Aussage unrevidierbar. Die Revision selbst des logischen Gesetzes des ausgeschlossenen Dritten wurde vorgeschlagen, um damit eine Vereinfachung der Quantenmechanik zu erreichen“. H. Putnam stimmt der These der Revidierbarkeit aller Sätze grundsätzlich zu, cf. ders.: Vernunft, Wahrheit, Geschichte, Frankfurt a. M. 1990, 117: „Unsere Begriffe der Rationalität und der rationalen Revidierbarkeit sind nicht durch unveränderliche Regelverzeichnisse festgelegt, noch sind sie, wie Kant glaubte, unserer transzendentalen Natur eingeschrieben“, betont aber zugleich, die Revisionen könnten nicht grenzenlos sein (ebd.).

zwar nicht der Terminologie, wohl aber der Sache nach, ihre geradezu verblüffende Modernität und Aktualität.

Dies ist umso gewichtiger, als sich jene These Cohens unmittelbar aus seinem solange verpönten, weil für veraltet, nämlich der modernen Wissenschaftsskepsis gegenüber für unangemessen gehaltenen Ausgang vom 'Faktum Wissenschaft' ergibt. Dieses wird von ihm keineswegs als unveränderlich, fertig und abgeschlossen gedacht. Vielmehr bestimmt die 'Erkenntnislogik' das 'Faktum Wissenschaft' ausdrücklich zum „Werdefaktum“ (LrE, 76) fort. Cohen trägt damit dem wissenschaftshistorisch schlechterdings unabweisbaren Befund des permanenten Erkenntniszuwachses, der beständigen Erweiterung und gelegentlich sogar durchgreifenden Revision des wissenschaftlichen Erkenntnisbestandes Rechnung. Aus Gründen der Abwehr des Psychologismus werden die Kategorien von ihm nicht mehr, mit Kant, als 'ursprüngliche Stammbegriffe des Verstandes' aufgefasst, sondern ausschließlich als funktionale Grundbegriffe der wissenschaftlichen Erkenntnis, die in dieser als 'reine' Voraussetzungen und Grundlagen wirksam und in Kraft sind.<sup>16</sup> Wenn aber die wissenschaftliche Erkenntnis selbst dauerhaft Ergänzungen, Veränderungen und Revisionen ausgesetzt ist, dann kann auch das Arsenal ihrer funktionalen Grundbegriffe nicht als abgeschlossen und vollständig, sondern muss auch seinerseits als grundsätzlich ergänzungsfähig und revidierbar konzipiert werden. Andernfalls wäre – und zwar offenbar allein aus Gründen des Festhaltens an scheinbar selbstverständlichen Traditionsbeständen – dem möglichen Zuwachs der wissenschaftlichen Erkenntnis eine unübersteigbare Grenze gesetzt, da er dann nur innerhalb des starren, unveränderlichen Rahmens möglich bliebe, den ein als vollständig und abgeschlossen postuliertes Kategoriensystem darstellt.

Dennoch ist Cohens These der notwendigen Offenheit des kategorialen Systems keineswegs etwa nur das kontingente Ergebnis einer äusserlichen, quasi empirischen Betrachtung der modernen Wissenschaftsgeschichte. Sondern sie ist vielmehr die unmittelbare Konsequenz einer zugleich erkenntnis- und metaphysikkritischen Überlegung, die den logischen Status theoretischer Prinzipien überhaupt betrifft und direkt in das eigentliche Zentrum und den Kern der 'Erkenntnislogik', d. h. in das Theorem des Ursprungs einfließt.

Wer dieses Theorem allein auf der Basis dessen zu interpretieren unternimmt, was Cohen im „Urteil des Ursprungs“ selbst ausführt, wird nahezu zwangsläufig auf einen Abweg geführt. Cohens Verbindung von historischer und systematischer Entwicklung, sein thetisch-hermetischer Stil, die Erwähnung des Ontologieproblems wie überhaupt die Verwendung der Terminologie der traditionellen Metaphysik: alles dies lässt ganz unmittelbar den Eindruck entstehen, als werde hier ein 'letztes' oder 'höchstes' metaphysisches Prinzip etabliert, kraft dessen tatsächlich das Etwas aus dem Nichts oder doch „auf dem Umweg

16 Cf. die Erklärung: „Die Kategorien entstehen in der mathematischen Naturwissenschaft; nicht anderswo sonst.“ (LrE, 428)



des Nichts“ ‘erzeugt’, kraft dessen also in der Tat und ganz buchstäblich der Gegenstand im Sinne eines materiellen Objekts aus dem ‘reinen’ Denken ‘abgeleitet’ werden solle. Der Vorwurf des „uneingestanden Hegelianismus“ und der „Ursprungsmetaphysik“ hat hier seine durchaus selbstverschuldete Wurzel. Zwar wird bei genauerer Lektüre bald deutlich, dass es sich hier lediglich um die Gewinnung von „Denkelementen“, genauer, um die ‘Erzeugung’ des ersten Elementes *des Denkens* handelt, und Cohen stellt auch klar, dass der „Gegenstand [...] nur als Einheit, im Denken, in der Erkenntnis Gegenstand wird“ und dass seine Einheit erst durch die Verbindung aller „Methoden der Wissenschaft“ zustande kommt (LrE, 92). Aber dies vermag den ersten Eindruck insbesondere deshalb nicht zu verwischen, weil Cohen das Wort „Ursprung“, zwar nicht durchgängig, aber doch zunächst und zumeist, als einen singulären Term, d. h. im Sinne eines Eigennamens verwendet. Eigennamen aber, die nicht leer sind, bezeichnen etwas, und so entsteht natürlich sofort die Frage, was es denn nun eigentlich genau und präzise ist, das Cohen mit dem Ausdruck „der Ursprung“ meint und bezeichnet.

Es gibt, ganz abstrakt und insgesamt gesehen, maximal vier Möglichkeiten, diese Frage zu beantworten. Die historisch-erste Antwort stammt von Paul Natorp, der sich den ‘Ursprung’ nur auf der Folie seines eigenen, bewusst in größerer Nähe zu Kant gehaltenen Grundbegriffs der ‘synthetischen Einheit’ begreiflich zu machen vermochte.<sup>17</sup> Man kann diese Interpretation, die also in dem ‘Ursprung’ nur ein anderes Wort für die ‘synthetische Einheit’ erblickt, als *transzendental-subjektiv* bezeichnen, weil und sofern sie diese als die „Urform“ oder „das Urgesetz des Denkens selbst“ auffasst, das sich in einem „logischen Grundakt“, einem bestimmten „Grundakt des Erkennens“ realisiert, aus dem alle anderen logischen Grundfunktionen abzuleiten sind.<sup>18</sup>

Am anderen Ende des Spektrums der Interpretationsmöglichkeiten stehen zwei explizit metaphysische Deutungen. Deren erste fasst den ‘Ursprung’ im Sinne einer wie auch immer näher bestimmten *Geistmetaphysik* auf, als Chiffre also für das Absolute, das Geist, Idee oder, philosophisch unverbrämt, schlicht und einfach Gott ist. Diese Interpretationsvariante hat Karl Löwith mit der These suggeriert, dass Cohens Grundbegriff der ‘Reinheit’ ohne das seinem Judentum entstammende Motiv der ‘Reinheit vor Gott’ unverständlich bleiben müsse.<sup>19</sup> Nun ist freilich niemals und schon gar nicht mit ‘absoluter’ Sicherheit auszuschliessen, dass Cohens religiöse

17 P. Natorp: Zu Cohens Logik, in: H. Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. II, 9-12, 15, 17-26, 45-49, sowie ders.: Synthetische Einheit und Ursprung, ebd. 90-96.

18 P. Natorp: Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, Leipzig/Berlin <sup>2</sup>1921, 15, 25-30, 34-44, 49-52; ferner ders.: Zu Cohens Logik, a. a. O. 23.

19 K. Löwith: Philosophie der Vernunft und Religion der Offenbarung in H. Cohens Religionsphilosophie, Heidelberg 1968, 6.

Überzeugung, sein Glaube an den einen und einzigen Schöpfergott des Alten Testaments, nicht in *irgendeiner* Weise *auch* motivbildend für die Entwicklung seines Ursprungstheorems gewesen sein mag. Aber es handelt sich bei solcher Interpretation doch um nichts anderes als das, was man, in Anlehnung an eine Formulierung Cohens,<sup>20</sup> einem Autor 'ins Herz hineindeuten' nennen könnte, d. h. um die Konstruktion von Motivzusammenhängen auf psychoanalytischer, soziopsychologischer oder ganz allgemein weltanschaulicher Basis, die sich in durchaus zweifelhafter Souveränität über den faktischen Theoriebestand der 'Erkenntnislogik' sowie des Cohenschen 'Systems der Philosophie' insgesamt hinwegsetzt. Jeder Versuch, den 'Ursprung' als Chiffre für Gott zu deuten, scheitert schon an der präzisen und sehr eingeschränkten Bedeutung, welche die 'Ethik des reinen Willens' dem Gottesbegriff zuweist;<sup>21</sup> überdies kommt er – unter anderem – mit der bereits exponierten Gesamtanlage der 'Erkenntnislogik', ihrer Erkenntnisimmanenz in Konflikt und erlaubt es insbesondere nicht mehr, die spezifisch *logische* Funktion des 'Prinzips des Ursprungs' zu erklären. Das gilt *mutatis mutandis* auch für die zweite explizit metaphysische Interpretationsvariante, die den 'Ursprung' im Sinne einer wie auch immer spezifizierten *Substanzmetaphysik* zu deuten sucht, als Chiffre wiederum für das Absolute, das jedoch nicht Geist, sondern Substanz, Sein, Natur, Welt oder dergleichen wäre: Sie käme zwar einer bestimmten Strömung des Zeitgeistes, die die Natur verabsolutiert, gerade recht, hat aber mit dem logischen Idealismus Cohens schlechterdings nichts zu schaffen.

So scheint das Spektrum der Deutungsvarianten, der prinzipiell denkbaren Alternativen zur Verständigung über „den Ursprung“ erschöpft. Denn was sollte dieser Ausdruck ausserhalb der Trias Mensch bzw. 'Grundakt des Erkennens', Gott und Welt sonst noch bezeichnen? Alle übrigen Kandidaten, auf die man, mit Cohen zu reden, bei dem Reiz, den das Spinnen der Gedanken hat, noch verfallen könnte – also etwa Geschichte, Kultur, Sprache etc. – wären lediglich Derivativa, gleichsam nur von jener Trias abgeleitete Modi.

Daher muss die vierte Interpretationsmöglichkeit zunächst wie ein blosser Taschenspielertrick erscheinen, zumal sie sich durch die schlichte Ergänzung des Adjektivs 'logisch' ergibt. Der 'Ursprung' wäre dieser *transzendental-objektiven*

---

20 Cf. TE 2, 367.

21 Cf. H. Cohen: Ethik des reinen Willens, Berlin <sup>2</sup>1907 (=Cohen, Werke Bd. 7; im folgenden durchgängig zitiert als ErW, Seite) 55: „Der Name Gott soll fernerhin schlechterdings nichts Anderes zu bedeuten haben als die Bürgschaft für diesen Gedanken, für diese Überzeugung von der Einen Menschheit [...] Sein Begriff und sein Dasein bedeutet nichts Anderes, als dass es kein Wahn sei, die Einheit der Menschheit zu glauben, zu denken, zu erkennen. Gott hat es verkündet. Gott verbürgt es; sonst hat er Nichts zu bedeuten, Nichts zu besagen.“

Deutung zufolge als *logischer Ursprung* oder, anders akzentuiert, als *Ursprung des Logischen* aufzufassen. Es scheint zunächst völlig klar, dass auch diese Lesart das Problem keineswegs löst, sondern es vielmehr nur verschiebt, ja sogar verschleiert. Denn natürlich erneuert sich sogleich die Frage, was diese Ausdrücke genau bezeichnen, was also als logischer Ursprung bzw. als Ursprung des Logischen zu denken ist. Die beiden bereits abgewiesenen metaphysischen Deutungen können hier mit Sinn nicht wiederum ins Spiel kommen; schon die Gesamtanlage der 'Erkenntnislogik', ihre Erkenntnisimmanenz steht dagegen. Gerade hier aber, in diesem Moment der Erkenntnisimmanenz, liegt der Schlüssel zur Verständigung über den 'Ursprung'. Die 'Erkenntnislogik' greift weder auf die spezifische Verfasstheit des erkennenden Subjekts zurück noch in die Welt der materiellen Dinge hinaus, sondern fasst die Urteilsarten und Kategorien ausschliesslich als 'reine' logische Voraussetzungen und Grundlagen der in der Wissenschaft sich realisierenden Erkenntnis auf. Im Rahmen einer so disponierten Theorie jedoch, die nicht zu einem von Cohen nur mit mildem Spott bedachten platonischen Ideenhimmel Zuflucht nehmen darf, kann überhaupt nur das *Denken selbst* als logischer Ursprung bzw. als Ursprung des Logischen bestimmt werden. Dementsprechend heisst es in der 'Erkenntnislogik' denn auch: „*Denken ist Denken des Ursprungs.*“ (LrE, 36) Doch schon die Doppelbezüglichkeit des Genitivs macht deutlich, dass auch diese Auskunft keineswegs unzweideutig ist. Denn sie bestimmt nicht nur das Denken als den Ursprung der Gedanken, sondern postuliert offenbar auch, dass im Denken der Ursprung gedacht wird. Dadurch jedoch treten Ursprung und Denken gleichsam wieder auseinander, so dass die einfache Gleichsetzung des Ursprungs mit dem Denken ausgeschlossen erscheint. Damit aber scheint nur eine einzige Möglichkeit offen zu bleiben, der Rede von 'dem Ursprung' einen vernünftigen Sinn abzugewinnen. Wenn dieser Ausdruck nicht das Denken schlechthin, ohne jede weitere Differenzierung bezeichnet, dann kann damit offenbar nur etwas Bestimmtes im oder am Denken gemeint sein, also etwa, im Sinne der schon erwähnten Natorpschen Interpretation, die „Urform“ oder das „Urgesetz des Denkens selbst“, die oder das sich im 'reinen' Denken als einem „logischen Grundakt“ realisierte und manifestierte.

Gerade diese anscheinend so naheliegende Natorpsche Interpretation jedoch kann, ja muss sogar definitiv ausgeschlossen werden, und zwar aus zwei Gründen. Der erste liegt in Cohens Begriff des 'reinen' Denkens selbst, der zweite, noch weitaus durchschlagendere, ergibt sich unmittelbar aus seinem Theorem der *Hypothesis*.

Das 'reine' Denken wird von Cohen als 'Erzeugung' bestimmt, die selbst das Erzeugnis ist. Damit wird das Denken zum einen ganz in die 'reine' Tätigkeit aufgelöst, zum anderen aber die unauflösliche Einheit von Erzeugung und Erzeugnis, von

erzeugender Tätigkeit und erzeugtem Inhalt postuliert (LrE, 29, 59). Kraft dieser Einheit von Erzeugung und Erzeugnis ist die 'reine' Tätigkeit nur noch am erzeugten Inhalt, nur noch an den erzeugten Erkenntnissen fixierbar, aber gerade nicht mehr nach 'innen' und gleichsam in sie selbst hinein – also etwa im Blick auf ihre 'Urform' bzw. einen bestimmten 'logischen Grundakt'. Der Ansatz eines solchen 'logischen Grundaktes', in dem das 'reine' Denken quasi an ihm selbst und unverstellt zum Ausdruck käme, widerspricht daher Cohens Begriff des 'reinen' Denkens selbst.

Noch wichtiger aber ist in diesem Zusammenhang das Theorem der Hypothese. Es besagt, dass auch die scheinbar 'letzten' oder 'höchsten' Grundlagen oder Prinzipien des Denkens und der Erkenntnis gerade dies, nämlich an sich gegebene Grundlagen nicht sind, sondern als Hypotheseis im strengen Sinne des Platonischen Hypotheseis-Begriffs aufgefasst werden müssen, d. h. als *Grundlegungen*, die ihrerseits *Erzeugnisse* des Denkens sind und deshalb auch der Möglichkeit neuerlicher Reflexion auf sie grundsätzlich unterworfen und damit prinzipiell revidierbar bleiben. Cohen hat den Grundgedanken dieses Theorems, nämlich die Kritik an Platons Forderung eines Anhypotheton, eines Unbedingten, schlechthin Voraussetzungslosen, das nicht mehr, wie die Hypotheseis der Mathematik, nur einen im Denken angesetzten Anfang, sondern vielmehr den Anfang und Grund von allem bezeichnet, in dem alle Voraussetzungen aufgehoben sind, erstmals 1878 formuliert<sup>22</sup> und das Theorem selbst in der Folge mit zunehmendem Nachdruck und in immer neuen, plastischen Wendungen exponiert. So wird es etwa, um nur eine Stelle anzuführen, in der 'Ethik des reinen Willens' als „Gesamtertrag“ und als „letzte Summe“ der Logik eingeführt: „Wir wissen von der Logik her, dass die letzten Grundlagen der Erkenntnis vielmehr *Grundlegungen* sind, deren Formulierungen sich wandeln müssen gemäss dem Fortgang der Probleme und der Einsichten. Es ist eitel Wahn, dass darob das Gesetz, das *Apriori*, das Ewige verflüchtigt und subjektiviert würde; vielmehr wird in dem geschichtlichen Zusammenhange der Grundlegungen die Ewigkeit der Vernunft bestätigt [...] *Die Grundlagen sind Grundlegungen.*“<sup>23</sup>

Warum aber schliesst dieses Theorem der Hypothese eine Interpretation des 'Ursprungs' im Sinne der Natorpschen 'synthetischen Einheit' definitiv aus? Zunächst schon deshalb, weil Natorp diese ausdrücklich im Sinne eines Platonischen Anhypotheton versteht, als ein 'letztes' oder 'höchstes', zwar nicht metaphysisches, aber doch transzendentallogisches Prinzip, hinter das schlechterdings nicht mehr zurück-

22 H. Cohen: Platons Ideenlehre und die Mathematik, in: ders. Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, hg. v. A. Görland u. E. Cassirer, Berlin 1928, Bd. I, 364 f.

23 ErW, 84 f., cf. ferner: H. Cohen: Ästhetik des reinen Gefühls, Berlin 1912, Bd. I (= Cohen, Werke Bd. 7) 73 sowie H. Cohen: Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Giessen 1915, 35 f.

gegangen werden kann, weil es die 'Urform' oder das 'Urgesetz' des Denkens selbst ist oder zum Ausdruck bringt und deshalb alles Gedachte, alle Erkenntnis überhaupt erst ermöglicht und ihr so 'ursprünglich' voraus und zugrunde liegt.<sup>24</sup> Wichtiger als dieses Selbstverständnis Natorps ist jedoch die sachliche Differenz, auf die es hier allein ankommt. Denn gerade der Rekurs auf eine solche letzte oder höchste 'Urform', auf ein bestimmtes 'Urgesetz' des Denkens selbst und überhaupt, kann aus der Perspektive des Hypothesis-Theorems nicht als Grundlegung, sondern muss vielmehr durchaus als Inanspruchnahme einer an sich gegebenen Grundlage betrachtet werden, einer Grundlage nämlich, die eben in und mit dem Denken selbst, mit seiner spezifischen Bestimmtheit und insofern an sich gegeben, aber gerade nicht von ihm oder durch es 'erzeugt' wäre.

Würde nun der 'Ursprung' im Sinne einer solchen 'Urform' des Denkens selbst, eines transzendentallogisch Unbedingten oder überhaupt im Sinne eines wie auch immer näher bestimmten metaphysischen Absoluten gedacht, dann würde das Theorem der Hypothesis nicht nur in einem ausgezeichneten Sonderfall unterlaufen, sondern vielmehr ganz hinfällig. An dieser Konsequenz führt schlechterdings kein Weg vorbei. Denn dieser in der Tat ausgezeichnete Sonderfall kann doch keineswegs als ein beliebiger betrachtet und einfach abgetan werden. Der unbestritten zentrale Grundbegriff der Cohenschen Logik, die doch ausdrücklich Ursprungslogik sein will, würde dann genau dem widersprechen, genau das widerlegen, was Cohen nicht ohne Nachdruck als die „letzte Summe“, als das „Zentrum“ und den „Schwerpunkt“ eben dieser Logik proklamiert.

Dieser Konflikt bleibt so lange unvermeidlich, solange man dem 'Ursprung' einen über den theoretischen Status der Hypothesis hinausgehenden Rang, den Rang einer unbedingten, absoluten Grundlage zuzusprechen sucht. Nach Cohen jedoch *entkräftet* die Logik des Ursprungs den Begriff des Absoluten.<sup>25</sup> Denn das Theorem der Hypothesis geht direkt und unmittelbar in das des Ursprungs ein.

Der Ausdruck 'Ursprung' bezeichnet den Ort bzw. den Grund oder die Ursache der Herkunft, der Entstehung, des Entspringens, aber birgt ansonsten kein Geheimnis. Gerade deshalb ist er in diversen, ganz heterogenen Kontexten anwendbar, gleichgültig, ob vom 'Ursprung' des Universums, einer politischen Entwicklung, einer Epidemie oder des Gedankens die Rede ist. Denn er verweist nur auf das, wo-

---

24 P. Natorp: Zu Cohens Religionsphilosophie, in: H. Holzhey: Cohen und Natorp Bd. II, 109, 111; ferner ders.: Zu Cohens Logik, a. a. O. 12, 15, 17; sowie ders.: Synthetische Einheit und Ursprung, ebd. 92.

25 Cf. LtE 606: „Die Logik des Urteils und des Ursprungs hat den Hauptbegriff entkräftet, mit dem jene falsche und unwissenschaftliche Metaphysik operiert; es ist der mittelalterliche Begriff des *Absoluten*.“

für er im jeweiligen Kontext steht, lässt es aber darüber hinaus in oder an ihm selbst ganz unbestimmt.

Das Theorem des Ursprungs antwortet auf die Frage nach dem Woher jener 'reinen' logischen Voraussetzungen und Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis, welche die 'Erkenntnislogik' als Urteilsarten und Kategorien verzeichnet: Es bestimmt das 'reine' Denken als den Ort der Herkunft dieser, vielmehr *aller* Voraussetzungen und Grundlagen. Das 'Prinzip des Ursprungs' besagt und fordert präzise dies: „den Ursprung allen Inhalts“, den das Denken zu erzeugen vermag, den Ursprung aller Gedanken also, „*in das Denken selbst zu legen.*“ (LrE, 82) Damit aber werden alle Gedanken zugleich als Erzeugnisse des Denkens bestimmt: Auch der Gedanke dessen, was nicht selbst Gedanke ist, ist ein Gedanke des Denkens nur, wenn er als Erzeugnis des Denkens gedacht wird. Auch eine angebliche 'Urform', ein vorgebliches 'Urgesetz' des Denkens wird dem Denken nicht an ihm selbst und gleichsam unmittelbar präsent, sondern nur als ein Gedanke von ihm. Was immer deshalb als Grundlage im Denken fungiert – das ist die eigentliche Pointe des 'Prinzips des Ursprungs' – muss als im Denken entsprungen, muss als sein Erzeugnis und daher als *Grundlegung* betrachtet werden. So schließt gerade das 'Prinzip des Ursprungs' die Annahme eines an sich gegebenen und deshalb aller Revision entzogenen 'letzten' oder 'höchsten' Prinzips aus: der Begriff des Ursprungs selbst hat, ebenso wie die Urteilsarten, ebenso auch wie die Kategorien, nur den theoretischen Status der Hypothese und bleibt daher, wie diese, der Möglichkeit einer Revision grundsätzlich ausgesetzt.<sup>26</sup> Daher und so *entkräftet* der 'Ursprung' das Absolute, alles Absolute. Das Fundament und methodische Zentrum der 'Erkenntnislogik', so erklärt Cohen an deren Ende ausdrücklich, „bildet die Idee der *Hypothese*, die wir zum Urteil und zur Logik des Ursprungs entwickelt haben.“ (LrE, 601)

**Seitenähnlicher (zitierfähiger) Text der Druckfassung; 31 October 2019, G. E.**

---

26 Cf. LrE, 597: „Wenn die Idee hauptsächlich Hypothese ist, so ist die Kategorie des Ursprungs die fundamentalste Grundlegung“; cf. ferner LrE, 37, wo es mit Bezug auf die neue Gestalt, die der Logik qua Logik des Ursprungs gegeben werde, heisst: „Gelänge es uns nicht, dieses Fundament als Fundament der Logik festzulegen, so wäre darum über das Schicksal des Problems nicht entschieden [...] Die Lösung, die hier versucht wird, ist nur ein Beitrag, und kann nur ein Beitrag sein [...] Daher ist der Beitrag eine neue Grundlegung.“ Ferner zu den Kategorien LrE, 484: „Hypothese ist uns jede Kategorie; ist also auch die Größe.“