

## Der Zusammenhang der Systemteile in ihrer methodischen Verknüpfung.

Geert Edel

Wie der Neukantianismus insgesamt, so ist in den Zwanziger Jahren des nun endenden Jahrhunderts bekanntlich auch der Systemgedanke in Mißkredit geraten. Seither gilt der Neukantianismus bei einer großen Mehrheit der Fachvertreter als antiquiert, wie auch der Systemgedanke weithin auf Skepsis, wenn nicht gar auf entschiedene Ablehnung stößt. Dieser Mehrheitsmeinung zufolge können Überlegungen, die sich auf das Cohensche System und den Zusammenhang seiner Teile beziehen, lediglich noch von bloß historischem Interesse sein oder aber sind, wenn sie denn mehr beanspruchen als dies, nichts weiter als Ausdruck des Rückfalls in eine Theoriekonstellation, die durch die Entwicklung des philosophischen Denkens des 20. Jahrhunderts definitiv überholt ist. Ein Fortschritt *der* Zeit allein garantiert nun allerdings durchaus noch keinen Fortschritt des philosophischen Denkens *in ihr*. Die bloße Gegenwärtigkeit einer Theorie besagt und impliziert daher keineswegs, daß diese Theorie, nur deshalb, weil sie auf dem Zeitpfeil die jüngste ist, auch die in der Sache selbst avancierteste wäre. Und auch wenn es natürlich de facto immer Mehrheiten sind, die über die Aktualität philosophischer Problemlagen entscheiden – sofern eben ‚man‘, nämlich die Mehrheit, die eine Problemlage für *hic et nunc* noch aktuell, die andere hingegen für lange schon antiquiert hält –, so ist doch ebenso natürlich, daß auch Mehrheiten irren können, daß mithin die Ablehnung einer bestimmten philosophischen Position und die Einschätzung der zugehörigen Problemlage als antiquiert durch eine Mehrheit keineswegs auch schon die *Falschheit* dieser Position und die *objektive* Antiquiertheit der daraus resultierenden Problemlage garantiert. Daß jene Mehrheit irrt, wenn sie meint, mit dem Ende des ‚klassischen‘ Neukantianismus sei die systematische Transzendentalphilosophie insgesamt zu Ende gekommen, hat zuletzt Kurt Walter Zeidler umfassend dokumentiert.<sup>1</sup> Und daß beispielsweise der von Richard Rorty empfohlene Rückgang auf Heidegger, Dewey und Nietzsche sowie sein ausdrücklicher Verzicht auf Wahrheits- und Erkenntnistheorie überhaupt<sup>2</sup> durch einen ‚Aktualitätsvorsprung‘ vor den systematischen Arbeiten etwa von Werner Flach oder Wolfgang Marx ausgezeichnet sein sollte, dies läßt sich mit Gründen bestreiten.

Ich stelle diese distanzierende Reflexion auf die mit dem Stichwort ‚Aktualität‘ verbundene Problematik aus zwei Gründen an den Anfang. Zum einen, weil ohne sie meine Überlegungen, die dem Zusammenhang der Teile des Cohensche Systems in systematischer Perspektive nachgehen und in historisch-faktischer Hinsicht vergleichs-

---

<sup>1</sup> Vgl. Kurt Walter Zeidler: Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und post-neukantianische Systematik R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels, Bonn 1995.

<sup>2</sup> Vgl. Richard Rorty: Solidarität oder Objektivität, Stuttgart 1988, S.16.

weise wenig anzubieten haben, natürlich als in der skizzierten Doppelhinsicht ‚antiquiert‘ erscheinen müssen. Wichtiger ist freilich, zweitens, weil ich mit massiven Zweifeln an der methodischen Verknüpftheit der Teile des Cohenschen Systems beginnen werde, *ohne* damit jedoch der verbreiteten Systemskepsis das Wort reden zu wollen, sondern vielmehr – um jene Zweifel auszuräumen und damit auch dieser entgegenzutreten.

Das entscheidende historisch-biographische Zeugnis, das Zweifel daran nicht nur motiviert, sondern geradezu provoziert, daß es sich beim Cohenschen „System der Philosophie“ tatsächlich um einen theoretischen Zusammenhang handelt, dessen Einheit entweder durch grundbegriffliche Verknüpfung gestiftet oder aber Ergebnis einer in allen Systemteilen gleichermaßen zum Tragen kommenden Methode ist, stellt natürlich jener Brief Cohens an Natorp dar, in dem es heißt: „Der Verleger der Logik wünscht einen Gesamttitel: System der Philosophie, I. Theil. Was meinen Sie dazu? Ist es nicht ein bißchen protzig?“<sup>3</sup> Nimmt man diese Worte ernst – und nichts spricht dafür, sie etwa nicht ernst zu nehmen –, dann scheint der Umstand, daß Cohens Logik, Ethik und Ästhetik als drei Teile eines ‚Systems der Philosophie‘ publiziert wurden, lediglich der Ausdruck des kaufmännischen Geschicks des naturgemäß auf Publikumserfolg und Umsatz bedachten Verlegers Cassirer zu sein, nicht aber, so könnte man meinen, in der Sache selbst, nämlich in einer *systematischen Einheit* der es konstituierenden philosophischen Disziplinen begründet. Andererseits ist natürlich kaum anzunehmen, daß sich Cohen darauf eingelassen hätte, dem Verlegerwunsch nachzukommen, wenn er nicht ohnehin vorgehabt hätte, nach dem Vorbild der drei Kantischen Kritiken und seiner drei darauf bezogenen Interpretationswerke der eigenen Logik eine eigene Ethik und Ästhetik nachfolgen zu lassen. Überdies macht die Rede von einem „Gesamttitel“ ja auch nur Sinn, wenn dem Verleger diese Absicht *vor* der Äußerung seines Wunsches bereits bekannt war. Und *de facto sind* diese schließlich ja auch als Teile *des* „Systems der Philosophie“ erschienen, eines Systems, das *als* ein solches immer wieder explizit reklamiert wird und in das Cohen zuletzt nicht nur den Begriff, sondern das Kulturphänomen der Religion selbst eingliedert, und zwar so, daß diese dabei in ihrem Verhältnis sowohl zu jenen Kulturphänomenen, welche in den ersten drei tatsächlich geschriebenen Systemteilen erörtert werden, als auch in ihrem Verhältnis zu dem „vierte[n] Glied des Systems der Philosophie“<sup>4</sup> bestimmt wird. Die Aufgabe dieses ungeschriebenen letzten Systemteiles, den Cohen in allen geschriebenen Teilen als den Abschluß und Höhepunkt des Gesamtsystems ankündigt, beschreibt er beispielsweise am Schluß der Ästhetik, auf die er ja folgen sollte, so: „Die Kultur stellt dieses Rätsel der Einheit des Bewußtseins, und die Psychologie hat die Lösung zu bringen. Die wahrhafte Einheit des Bewußtseins liegt so wenig im ästhetischen, wie im ethischen, wie im logischen Bewußtsein. Sie liegt allein in der einheitlichen Durchdringung jener drei Vorstufen. Diese Durchdringung stellt die Kultur als Problem dar: sie hat die Psychologie zu voll-

<sup>3</sup> Helmut Holzhey: Cohen und Natorp, Bd. 2: Der Marburger Neukantianismus in Quellen, Basel/Stuttgart 1986, S. 277 (undatierter Brief, der Holzhey zufolge in der Zeit zwischen dem 21.3. 1902 und dem Beginn des Sommersemesters 1902 geschrieben wurde).

<sup>4</sup> Hermann Cohen: Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Giessen 1915 (im folgenden zitiert als: BdR; = Cohen: Werke Bd. 10), S. 108.

ziehen [...] durch die durchsichtige Einheitlichkeit, mit welcher sie ihr eigenes Problem der Einheit des Bewußtseins der Kultur zu formulieren, zu durchforschen, zu lösen hat [...] Die Einheit des Kulturbewußtseins ist nicht die Identität von Leib und Seele, von Materie und Bewußtsein, sondern die Vereinigung, die Vereinheitlichung von Stufen im Entwicklungsgang der Kultur, die selbst schon eine jede für sich eine Art der Einheit des Bewußtseins ausmachen. Die Psychologie nimmt die neue Aufgabe auf sich: alle jene Arten, wie sie im Bewußtsein der Kultur, im einzelnen Menschen, in den einzelnen Völkern sich darstellen, wie sie dort sich durchdringen und in *Wechselwirkung* stehen, nicht nur etwa zu isolieren, sondern ebenso auch in ihrer Wechselwirkung zu verfolgen und zu durchleuchten. Das ist die höhere Aufgabe der *Entwicklung*, welche die systematische Psychologie anzustreben hat, und welche ihr von ihrem Problem der Einheit aus gestellt wird. Das Problem der Einheit der Kultur ist es, von dem aus das Problem der Einheit des Bewußtseins der Kultur für die systematische Psychologie sich erhebt. Und wie auch für das Problem der Entwicklung der theoretische Begriff der Psychologie durch diesen Begriff der Einheit vertieft wird, so erweitert sich, dem systematischen Begriffe gemäß, die Aufgabe der Psychologie zu einer *hedegetischen Enzyklopädie des Systems der Philosophie*.<sup>5</sup>

Der Umstand, daß es nicht zu dieser „einheitlichen Durchdringung jener drei Vorstufen“ oder, wie es an anderer Stelle heißt, nicht zu der allererst herzustellenen „Vereinigung“ der einzelnen „Sonderrichtungen des Bewußtseins“ (BdR, 109) in die Einheit des Kulturbewußtseins, mithin auch nicht zur abschließenden Vereinigung der einzelnen Glieder in der angekündigten ‚Enzyklopädie des Systems‘ gekommen ist, da sie ungeschrieben blieb, mag *auch* äußere Gründe, dürfte aber vor allem *interne*, mithin systembedingte Gründe haben und ist deshalb in systematischer Perspektive von kaum zu unterschätzendem Gewicht. In Verbindung mit der zitierten Briefstelle macht er die Frage unabweisbar: Handelt es sich bei Cohen überhaupt um ein einheitliches System? – Daß diese Frage nicht unabhängig von der spezifischen Bestimmtheit des dabei zugrunde gelegten Systembegriffs beantwortet werden kann liegt auf der Hand. Doch dieser Aspekt sei vorerst noch zurückgestellt. Immerhin formuliert Cohen in der ‚Erkenntnislogik‘ apodiktisch: „*Die Philosophie kommt nur als System zu ihrem Begriffe*.“ (LrE, 601) Daher läßt sich die vorliegende Frage personalisierend so zuspitzen: Rechtfertigt das philosophische Œuvre Cohens diese den Begriff der und damit alle Philosophie überhaupt auf ein oder vielmehr *das* System festlegende und verpflichtende These? Löst es tatsächlich ein, was sie verlangt? Wenn nicht, so wäre dies zweifellos ein starkes Argument *gegen* sie – mit der Folge, daß die populäre (um nicht zu sagen: die ‚aktuelle‘) Systemskepsis das, was Cohen die „aphoristische[n] Stellenschriftlerei“ Nietzsches nennt,<sup>6</sup> oder etwa auch die von Rorty neuerdings gefeierte „grundsätzliche und be-

<sup>5</sup> Hermann Cohen: Ästhetik des reinen Gefühls, Bd. 2, Berlin 1912 (im folgenden zitiert als ÄrG; = Cohen: Werke Bd. 9), S. 431 f.; vgl. ferner Hermann Cohen: Logik der reinen Erkenntnis, <sup>2</sup>Berlin 1914 (im folgenden zitiert als LrE; (= Cohen: Werke Bd. 6), S.610 f., Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens, <sup>2</sup>Berlin 1907 (im folgenden zitiert als ErW; = Cohen: Werke Bd. 7), S. 636 f.

<sup>6</sup> Hermann Cohen: Einleitung mit kritischem Nachtrag zu Friedrich Albert Langes ‚Geschichte des Materialismus‘, <sup>3</sup>Leipzig 1914, S.10 (Reprint in Cohen: Werke Bd. 5).

wußte Verschwommenheit“<sup>7</sup> nur um so triumphierender ein weiteres Mal als nach dem Scheitern aller Systemträume allein noch verbleibende Art des Philosophierens proklamieren könnte.

Was also macht die philosophischen Einzeldisziplinen ‚Logik‘, ‚Ethik‘, ‚Ästhetik‘, die und sofern Cohen sie diskutiert, zu Teilen eines ‚Systems‘? Wenn die moderne Systemskepsis berechtigt ist, dann bedeutet diese Frage zugleich: Gibt es überhaupt eine Verbindung, einen Zusammenhang zwischen einzelnen philosophischen Fragen – oder sind diese vielmehr in den historisch überkommenen, damit aber eben auch ganz kontingenten Teildisziplinen der Philosophie jeweils für sich und ohne jede Rücksicht auf mögliche Interdependenzen unter ihnen zu behandeln, wie dies beispielsweise in der analytischen Philosophie sogar programmgemäß der Fall ist. Der Umstand, daß Cohen sein ‚System‘ de facto nicht abgeschlossen, daß er also auch die Einheit seiner Teile nicht hergestellt hat, genauer, nicht hergestellt zu haben scheint, ist, wenn man ihn nicht mit den kontingenten Faktoren des fortgeschrittenen Lebensalters und der durch die Tätigkeit an der Berliner ‚Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums‘ bedingten Verlagerung der Interessenrichtung hin zu Fragen der Religionsphilosophie erklären will, ein starkes Indiz dafür, daß Cohen dazu womöglich sachlich nicht imstande war. Vergewärtigt man sich am ‚System‘ selber, so wie es faktisch vorliegt, einmal die Gründe, die eine solche Auffassung stützen könnten, also gleichfalls eine negative Antwort auf die Ausgangsfrage zu erzwingen scheinen.

Die Logik thematisiert die Fragen des Denken und der Erkenntnis in aller Ausdrucklichkeit in bewußter Orientierung am ‚Faktum Wissenschaft‘. Die philosophische Theorie des Denkens und der Erkenntnis ist nicht Gnoseologie, nicht Theorie des psychischen Vorgangs des Erkennens, sondern zunächst und primär Theorie derjenigen Erkenntnis, die in der Wissenschaft faktisch vorliegt und dort – nur dort – eine für die Philosophie „angreifbare Gestalt“<sup>8</sup> gewinnt. Anders kann man es nicht erklären, daß Cohen einerseits hervorhebt: „Das Denken gilt uns hier nicht als menschliches Denken“ (LrE, 43), andererseits, nachdem er klargestellt hat, daß weder „das Denken in Tönen“ noch das „Denken der Poesie“ Thema der Logik seien (LrE, 18), betont „Das Denken der Erkenntnis ist das Denken der Wissenschaft“ und demgemäß schließlich formuliert: „Das Denken der Erkenntnis kann durchaus nur an den Problemen der wissenschaftlichen Erkenntnis beschrieben, bestimmt, entdeckt, ausgemessen und ausgemeißelt werden. Es gibt keine andere Möglichkeit, an das Problem des Gegenstandes heranzukommen, als welche die Wissenschaft in der Vieldeutigkeit und Eindeutigkeit des Objektbegriffs zur Offenbarung bringt. Von der kopernikanischen Drehung ist auszugehen, sonst bleibt der Gegenstand für die reine Erzeugung ebenso unpräpariert bei der phänomenologischen Bearbeitung, wie bei seiner Annahme als einer empirischen Gegebenheit.“ (LrE, 57). Wie die philosophische Bearbeitung der Probleme von Denken und Erkenntnis in der Logik an der Wissenschaft orientiert ist – und ohne diese Orientierung wird

<sup>7</sup> Richard Rorty: Hoffnung statt Erkenntnis, Eine Einführung in die pragmatische Philosophie, Wien: Passagen 1994, S. 17.

<sup>8</sup> Hermann Cohen: Kants Begründung der Ethik, Berlin 1877, S. 27; vgl. auch Hermann Cohen: Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte, Berlin 1883, S. 5 f., 127 f. (Reprint in Cohen: Werke Bd 5).

der ganze Aufbau der ‚Erkenntnislogik‘ unverständlich – , so reklamiert Cohen diese Orientierung für die systematische Philosophie insgesamt, beispielsweise in der „Vorrede“ der Ästhetik: „Die systematische Philosophie nun hat ihre Wurzel in dem Gedanken, daß alle Probleme der Kultur der gemeinschaftlichen Quelle der Vernunft entspringen; der Vernunft in ihrer Einheit und Reife; nicht etwa den einzelnen Hilfsmitteln des Bewustseins, geschweige Eingebungen und Enthüllungen, für die der Geist nicht verantwortlich gemacht werden kann. Geist und Vernunft werden nur dadurch die legitime Quelle der Erkenntnis, daß sie für ihre Emanationen die Verantwortung übernehmen. Solche Rechtfertigung der Vernunft kann aber nur von der Erkenntnis der Wissenschaft geleistet werden. So muß denn allgemach die Einsicht lebendig werden, daß nur die wissenschaftliche Vernunft das Kriterium der menschlichen Vernunft bildet, nur der wissenschaftliche Geist den Wert des menschlichen Geistes begründet.“ (ArG, Bd.1, XII) Und am Ende dieser Vorrede erklärt Cohen gar: „Es ist immer nur Scheinphilosophie, die man im Altertum Sophistik nannte, welche im Widerspruch zum wissenschaftlichen Idealismus den Sinn der Welt offenbaren will. Der Sinn der Welt ist einzig und allein der Geist der mit der Wissenschaft verbundenen Philosophie.“ (ebd., XIV)

Deutlicher und nachdrücklicher als hier läßt sich die Verbindung von Wissenschaft und Philosophie nicht reklamieren. Doch gerade daraus nun ergibt sich ein Argument, das die Einheit des Cohenschen Systems nicht minder massiv in Frage zu stellen scheint als der Umstand, daß der letzte Systemteil, der doch gerade dessen Einheit zur Darstellung bringen sollte, ungeschrieben blieb: In der „Ethik des reinen Willen“ ist ausdrücklich von einer methodischen Analogie zwischen Logik und Ethik die Rede, die den Schluß auf eine einheitliche Methode dieser beiden Systemteile zu erlauben scheint: „Die Logik der reinen Erkenntnis hatte als erster Teil eines Systems der Philosophie nicht nur auf den zweiten Teil hingewiesen, sondern auch in ihrer Anlage und in ihren Ausführungen zugleich für die Geisteswissenschaften eine grundlegende Vorsorge getroffen. Die spezielle Fürsorge fällt der Ethik zu, sie wird die Logik der Geisteswissenschaften. Die Logik der reinen Erkenntnis war ferner auf die Mathematik gegründet worden, um sich mit dieser für den Aufbau der Naturwissenschaft zu verbinden. In analoger Weise wird hier der Versuch gemacht, die Ethik auf die *Rechtswissenschaft* zu orientieren. Diese ist die Mathematik der Geisteswissenschaften.“ (ErW, VII) Sieht man einmal von der Frage ab, ob diese „Orientierung der Ethik auf die Rechtswissenschaft“ im Blick auf die Ethik selber, schlicht und einfach gesagt, tatsächlich eine gute Idee, ob der Ethik qua Ethik also damit wirklich gedient ist, so ist zunächst zu konstatieren, daß in der ‚Erkenntnislogik‘, die qua Grundlage des Gesamtsystems darlegt, „in welcher methodischen Weise die Ethik Gesetze zu suchen und zu errichten habe“ (LrE, 607), die Ethik zwar bereits als „Logik der Geisteswissenschaften“ (ebd.) bezeichnet wird, von einer *Orientierung der Ethik auf die Rechtswissenschaft* aber noch nicht die Rede ist. Dort heißt es unter dem Titel „Das Gesetz in der Ethik“ lediglich: „Die Kategorie des Gesetzes erweist sich als solche auch in den Geisteswissenschaften: in der Ethik, als ihrer Logik; sowie in der Jurisprudenz, als ihrer Mathematik, und auf beider methodischem Grunde in den Wissenschaften der Geschichte und der Wirtschaft. Alle haben in dem hypothetischen Urteil und in der Bedingung ihren Typus.“ (LrE, 299) An anderer Stelle formuliert Cohen: „Für die

Geisteswissenschaften bildet die Ethik das Analogon der Logik; als Analogon der Mathematik dürfte für sie die Jurisprudenz zu bezeichnen sein, und als Analogon der Physik etwa die Geschichte. Sie ist auf dem ganzen sittlichen Gebiete die Forschung der Wirklichkeit.“ (LrE, 495) Cohen ist hier zwar bereits haarscharf an der späteren griffigen Formel von der ‚Orientierung‘ der Ethik ‚auf‘ die Rechtswissenschaft, ausdrücklich ausgesprochen wird sie aber noch nicht. Dies, aber auch die eine gewisse Vagheit, gleichsam ein gedankliches Experimentieren dokumentierenden Worte „dürfte“ und „etwa“ im letzten Zitat, sind Indizien, die geeignet sind, die sachliche Berechtigung der methodischen Analogie zwischen den beiden ersten Systemteilen in Frage zu stellen: Cohen konzipiert die Logik als Grundlage des Gesamtsystems, ist sich aber offenbar noch gar nicht wirklich sicher über das Verhältnis von Ethik und Rechtswissenschaft. Geht das mit rechten Dingen zu? Bedarf es überhaupt einer analogen Orientierung an dem ‚Faktum‘ einer Wissenschaft in der bzw. für die Ethik, wie sie für die Logik aus Gründen der Abgrenzung gegen eine gnoseologische bzw. erkenntnis-psychologische Theoriekonzeption notwendig wurde? „Alle Philosophie ist auf das Faktum von Wissenschaft angewiesen“ so heißt es in der Ethik knapp, und wie zur Begründung fügt Cohen hinzu: „Diese Anweisung gilt uns als das Ewige in Kants System.“ (ErW, 65) Bei Kant allerdings werden die Probleme der Ethik, die die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und die Kritik der praktischen Vernunft erörtern, in vollkommener Unabhängigkeit von einem Wissenschaftsfaktum diskutiert, und die dort erarbeiteten Problemlösungen liegen der Kantischen Rechtsphilosophie inhaltlich voraus und zugrunde. Hat Cohen also mit der „Orientierung der Ethik auf die Rechtswissenschaft“ womöglich lediglich jenen berüchtigten ‚Systemzwängen‘ nachgegeben, die ihrerseits geeignet sind, den Systemgedanken insgesamt in Frage zu stellen?

Diese Zweifel verschärfen sich noch, wenn man den dritten Systemteil hinzuzieht. Dort heißt es: „Ich komme zur Sache, die dieses Buch zu vertreten hat. Es enthält nicht eine isolierte Ästhetik, sondern diese als das dritte Glied eines Systems der Philosophie. Zwei Dinge dürften zu eindringlicher Klarheit in diesem Buche gebracht sein. Erstlich der Unterschied der Ästhetik von Kunstgeschichte und Kunstwissenschaft; zweitens aber die Definition der Ästhetik als einer systematischen: als einer dem System der Philosophie zugehörigen Disziplin, welche daher ihren methodischen Schwerpunkt in diesem System haben muß. Wie die Philosophie überhaupt nur als System ihr sachliches und ihr geschichtliches Recht hat, so hat auch jedes Problemgebiet der Philosophie seinen letzten Grund, seine wahrhafte Einheit nur im System.“ (ÄrG, Bd. 1, X f.) So eindeutig wie dieses neuerliche Bekenntnis zum System, zum philosophischen Systemgedanken, so eindeutig ist auch Cohens Auskunft darüber, was den Wert dieser seiner Ästhetik ausmache. Im „Takelwerk der Beispiele“ und sogar „im Fundament der Begriffe“ könne es „noch mehr der Ergänzung und der Berichtigung bedürfen als dies anzunehmen ist“. Darauf übrigens wird zurückzukommen sein. Zuletzt liege der Wert dieser Ästhetik nicht darin, sondern „in der systematischen Methodik“. Cohen fährt dann fort: „Was diese Ästhetik dabei gewonnen haben möchte, das hat das Buch auszuweisen; ich will hier nur die Beziehung zur systematischen Philosophie besprechen. Denn das ist die vornehmliche Obliegenheit des philosophischen Schriftstellers, daß er das Lebens-

recht und das Eigenrecht der Philosophie klarzustellen sich bestrebe für die Wissenschaften, für die Künste, für die allgemeine Kultur. Der Kultur fehlt die Einheit und der Halt, wenn ihr das Rückgrat der Philosophie gebrochen wird. Freilich ist auch die Kunst eine Herzkraft der Kultur. Wäre sie dies aber etwa mehr, als es auch die Wissenschaften sind? Wie für die Wissenschaften die Philosophie sich in Logik und Ethik entfaltet, so vollzieht sie sich für die Kunst als Ästhetik. Und wie in den Wissenschaften und den Künsten nebst ihren Anwendungen die allgemeine Kultur besteht, so besteht, von unserer Psychologie abgesehen, in Logik, Ethik und Ästhetik die wahrhafte Kulturphilosophie; zum mindesten steht sie auf diesen drei Füßen. Die Philosophie ist nicht ein Etwas außer diesen drei Gliedern.“ (ebd. XI)

Obschon Cohen also den Wert seiner Ästhetik zuletzt allein in ihrer „systematischen Methodik“ begründet wissen will, kann von einer methodischen Analogie zu den ersten beiden Systemteilen anscheinend keine Rede sein: Anders als die Logik, anders als die Ethik, wird die Ästhetik nicht *an* einem oder, was nicht dasselbe ist, *auf* ein ‚Faktum Wissenschaft‘ *hin* orientiert. Im Gegenteil: „Was würde aus der Philosophie, wenn nur die Kunsthistoriker, oder nur die Künstler das Recht hätten, über die Kunst zu philosophieren? Diese Frage vornehmlich geht mich an [...] Um das Recht der Philosophie an der Ästhetik zu behaupten, mußte ich meinen persönlichen Anteil an ästhetischen Erlebnissen zu bezeugen suchen [...] Ich durfte mich daher der Vivisektion nicht entziehen, von meinen Lebenserfahrungen an den großen Kunstwerken bekenntnisfreudig zu berichten, dabei aber auch über mich selbst beichten.“ (ÄrG, Bd. 1, VIII f.) Wie soll man sich verständlich machen, daß für die Ästhetik offenbar nicht mehr gilt, was für die ersten beiden Systemteile galt, daß Cohen, statt erneut auf das ‚Faktum‘ einer Wissenschaft Bezug zu nehmen, die Kunst *selber* diskutiert und dabei sein persönliches Kunsterleben „beichtet“? „*Es gibt keine Kunstgeschichte, es sei denn aufgrund der Ästhetik.*“ (ebd., 46) formuliert er rigoros, womit die methodische Abfolge, die in der *Anweisung* der Philosophie auf das ‚Faktum‘ einer Wissenschaft liegt oder doch zu liegen scheint (nämlich: die Philosophie folgt diesem nach), aufgehoben, umgekehrt und damit die methodische Einheit des System vollends zerbrochen wäre.

Tatsächlich stand die Aufnahme der Cohenschen Ästhetik selbst in der Marburger Schule unter keinem guten Stern, wenigstens bei jenen, die zwar noch der Schule zugeordnet wurden, sich aber schließlich von ihr distanzieren. Man nahm Anstoß an der ‚Sonderrolle‘ der Ästhetik im System, einen Anstoß, der in Wahrheit jedoch gar nicht dieser, sondern der *Anweisung* der Philosophie auf das ‚Faktum Wissenschaft‘ selber galt. Und mehr noch, man befand es sogar als ‚peinlich‘, daß Cohen der philosophischen Welt diese Ästhetik nicht erspart hatte.<sup>9</sup> Peinlich allerdings sind in der histori-

<sup>9</sup> So schreibt etwa Heinz Heimsoeth am 20. März 1912 an Nicolai Hartmann: „Inzwischen ist hier die Ästhetik eingetroffen. Ich las zuerst die ersten 100 Seiten [...] dann ging ich aufs geratewohl in den 2<sup>ten</sup> Band hinein und las den Teil über die bildende Kunst durch. Mir war für Tage die Lust an Büchern überhaupt verdorben. Und *dies* Buch wieder in die Hand zu nehmen werde ich sicher erst in Jahren den Mut finden! *Das hätte nicht sein sollen* [Hervorhebung G. E.]. Die persönlich-beschränkten, in allen kunstwissenschaftl. u. kunstgeschichtl. Fragen blutig laienhaften ‚gesammelten Bemerkungen‘ eines deutschen Professors klassizistischer Observanz, vorgetragen im Stil eine Weltpredigers ... gerade der Stil gefiel mir in der Einleitung des ersten Bandes, hier aber ist er unerträglich u. ärgerniserregend. Die wenig wissenschaftliche Beschränkung, Vorsicht, Bescheidenheit, bei einem Manne, der kein Wort so häufig im Munde führt

schen Rückschau wohl eher die antisemitischen Äußerungen Heinz Heimsoeths<sup>10</sup> als gewisse ästhetische Urteile des Menschen Cohen, der sich zu diesen ‚Beichten‘ ja immerhin ausdrücklich bekannt hatte.

Man macht es sich zu leicht und bewegt sich lediglich an der Oberfläche des Cohen-schen Systems, wenn man seinen Systemcharakter primär, und letztlich allein, aufgrund der Frage beurteilt, ob die ‚Anweisung‘ der Philosophie auf die Wissenschaft in allen drei Systemteilen in der gleichen Weise durchgeführt wird. Schon diese Frage selbst, oder vielmehr: die ihr zugrunde liegende Unterstellung, dies müsse doch wohl der Fall sein, wenn *methodische Einheit* des System zu recht reklamiert werden soll, bezeugt ein fundamentales Mißverständnis, das einer mechanistischen Auffassung philosophischer Systematik entspringt – wie auch die Ansicht, Cohen sei mit seinem Systemansprüchen schon deshalb gescheitert, weil der von ihm doch so nachdrücklich als eigentlicher Abschluß des Systems angekündigte vierte Teil ungeschrieben blieb, lediglich ein solches mechanistisches Mißverständnis und eine ganz oberflächliche Betrachtungsart dokumentiert. Man wird nicht im Ernst glauben, einem Autor vom Rang Cohens wäre die *Asymmetrie* entgangen, die sein System bezüglich des jeweiligen Verhältnisses seiner Glieder zur Wissenschaft aufweist. Also wäre es zuletzt nichts als Propaganda, daß er gleichwohl (wie die Religionsschrift von 1915 unzweideutig belegt) an seinem Systemanspruch festhält, Propaganda nämlich im Namen und zugunsten eines überkommenen Systembegriffs, an dem er selber scheitert, ja notwendig scheitern muß, weil die schon um die Jahrhundertwende unüberschaubar werdende Fülle des menschlichen Wissen in seinen diversen Gebieten dessen philosophische Integration in ein einheitliches, geschlossenes System nicht mehr erlaubt und der deshalb heute auch zu Recht als ‚antiquiert‘ gilt?

Das mechanistische Mißverständnis, daß die Einheit des Systems und der Zusammenhang seiner Teile etwa abhängig sei von ihrer gleichartigen Anweisung auf das ‚Faktum Wissenschaft‘ ist das Resultat mangelnder Einsicht in die Gründe, die Cohen überhaupt zur Anweisung der Logik auf das Faktum Wissenschaft führen. Auch wenn

---

u. daraus ein Lebenskriterium machen will. Haben Sie in Musik und Literatur hineingesehen? Ich wage es nicht mehr. Wie spricht man in Marburg, was sagen NATORP, HORST? Ich fürchte, es wird dem alten COHEN manches zu Ohren kommen; BOCK z. B. wird sicher laut genug zetern, daß es bis zu ihm durchdringt. Und es wird wieder viel Haß u. Streit geben. Wenn nun gar erst Kritiker erscheinen sollten ...“ (Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel, hg. v. Frieda Hartmann und Renate Heimsoeth, Bonn 1978, S. 97) Hartmann repliziert darauf wie folgt: „Über Cohens unselige Ästhetik haben Sie sehr recht. Es ist furchtbar schwer, Cohen selbst etwas darüber zu sagen. Und doch muß man es. Ich weiß nicht, was ich da tun werde. Natorp ist auch nicht froh über das Buch. Horst scheint viel Föhlung damit zu haben.“ (ebd. S.100)

<sup>10</sup> Vgl. die Notiz Heimsoeths an Hartmann anlässlich von Cohens Tod: „Was ist es, das diese ungewöhnliche Begabung durchsetzte mit inneren Zwiespälten und Ablenkungen, wodurch verschertzte sich dies starke Temperament 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?“ (a. a. O. S. 293)



Hegel darüber spottet: In kantischer Tradition ist die erste Aufgabe der Philosophie, sich über die Probleme des Denkens und der Erkenntnis zu verständigen. Alle fernere philosophische Selbst- und Weltverständigung setzt diesen ersten Schritt unabdingbar voraus. „Wir fangen mit dem Denken an.“ So heißt es in der Logik (S. 13). Und da die Philosophie selbst Denken ist und Erkenntnis zu sein beansprucht, ist Welt in ihr, in der Philosophie, immer nur als Gedanke, als Erkenntnis der Welt ‚gegeben‘. Das *macht* die materielle Welt *nicht* zu einem Gedanken, im Gegenteil. Der Anfang beim Denken erfolgt nicht voraussetzungslos: er setzt die Anerkennung des ‚Faktums‘ der Wissenschaft voraus, das ein solches der empirisch-realen Welt ist, die von konkreten, empirisch-realen Subjekten nicht nur gedacht, sondern auch ‚empfunden‘ und ‚erlebt‘ wird. In der empirisch-realen Welt *gibt* es Wissenschaft, prinzipiell erfolgreiche Welterkenntnis, und der Skeptizismus ist nicht noch eigens zu widerlegen. Das Problem, das diese in und mit der modernen Wissenschaft ‚gegebene‘ Erkenntnis für die Philosophie darstellt, kommt überhaupt nicht in den Blick, solange man danach fragt, wie die gnoseologische Kluft zwischen Subjekt und Objekt überbrückt wird, mithin: welche Wahrnehmungsvorgänge und Gehirnprozesse etwa das Urteil ermöglichen: „In diesem Raum befinden sich X Personen.“ Diese Frage zu beantworten ist Aufgabe der empirischen Psychologie, der Neurophysiologie etc. Das Problem hingegen, das die *wissenschaftliche* Welterkenntnis aufwirft und *vor das* sie die philosophische Theorie von Denken und Erkenntnis daher auch unweigerlich stellt, ist von ganz anderer Art. Um ein konkretes Beispiel zu nennen: Wie etwa läßt sich verstehen, daß nach Auskunft der modernen Astronomie in dem Raum, den die umgangssprachlich ‚Andromedanebel‘ genannte Spiralgalaxie (M 31) einnimmt, *dieselben* ‚Naturgesetze‘ gelten wie in dem Raum, den die umgangssprachlich ‚Milchstraße‘ genannte Spiralgalaxie einnimmt, und dies, *obwohl* die Entfernung zwischen beiden heute mit 670 kpc gewöhnlich als doppelt so groß angegeben wird, als etwa von Edwin Hubble noch 1923 errechnet? *Dieser* Dimension, die das Erkenntnisproblem hat, wenn man es nicht auf den Gesichtskreis des Spitzwegschen Poeten reduziert, muß sich die Logik stellen, wenn sie ihrer Aufgabe, Philosophie von Denken und Erkenntnis zu sein, nachkommen will. Eben hier liegt der Grund, der Cohen dazu veranlaßt, an die Stelle einer gnoseologisch-psychologistischen Theorie des Erkennens eine Logik der *Erkenntnis* zu setzen und diese als Wissenschaftslogik zu konzipieren.

Die Logik ist auf das Faktum Wissenschaft angewiesen, weil ihr Gegenstand, die Erkenntnis, darin Realität gewinnt und ist. Das gilt nicht für die Ethik. Ihr Gegenstand, der Mensch und also der Begriff des Menschen, gewinnt ja nicht erst innerhalb einer Wissenschaft Realität, sondern *ist* real, außerhalb und völlig unabhängig von ihr. Selbst die böswilligsten Kritiker können Cohen den Abweg der gegenteiligen Auffassung nicht unterstellen. Also *kann* die Ethik gar nicht in derselben Weise auf das Faktum Wissenschaft bezogen sein wie die Logik: sie ist nicht auf dieses *angewiesen*, sondern wird *auf* die Rechtswissenschaft hin ‚orientiert‘. Es ist ein Irrtum zu meinen, dies geschähe in der Absicht, der Rechtswissenschaft etwa die ethischen Begriffe lediglich zu ‚entnehmen‘, im Gegenteil: „Die Rechtswissenschaft bedarf der Ethik zu ihrer eigenen Grundlegung. Es darf in keiner Weise zugestanden werden, was der Gedanke des *Richtigen Rechts* unternimmt, das Recht richtig zu machen, ohne den Grund der Richtigkeit

unzweideutig in der Ethik zu suchen, zu legen und festzuhalten. Das ist Aufgeben, Preisgeben der Ethik und der Philosophie. Es darf nicht zugestanden werden, dass selbständig und schlechterdings unabhängig das Recht seine eigenen Wege ginge, und dass, sei es vorher, oder hinterher, eine Ethik kommen dürfe, als die Ethik des Individuums und der Gesinnung. Durch diese angebliche Selbständigkeit des Rechts würde die Ethik ihrer eigensten Aufgabe beraubt werden. Denn es gibt keine Gesinnung ohne Handlung; *kein Individuum im ethischen Sinne ohne Rechtsgemeinschaft.*“ (ErW, 225) Die Frage, warum denn dann überhaupt diese Orientierung der Ethik auf die Rechtswissenschaft, ist damit im Prinzip bereits beantwortet. Der Gegenstand der Ethik, also der Begriff des Menschen, „der in der Wechselwirkung, in der Durchdringung der Einheit, der Besonderheit und der Allheit“ zu entfalten ist (ErW, 8) und sich erst in dieser Allheit, der Menschheit, vollendet, führt auf die Probleme des Willens und der Handlung und damit auf die Probleme von Recht und Staat. „Die sogenannte *Absicht* und die *Gesinnung* entziehen sich menschlicher Einsicht.“ (ErW, 103) Daraus aber folgt: „Für die Ethik kann und darf es kein Wollen geben, das nicht in Handlung sich vollzieht.“ (Ebd.) Wollte die Philosophie sich unter Umgehung der Rechtswissenschaft auf Recht und Staat beziehen, so wäre dies Rückfall in dogmatische Metaphysik. So, wie die Logik sich auf die materielle Welt nur in der Vermittlung über die wissenschaftliche Weltkenntnis bezieht, so bezieht sich die Ethik auf Recht und Staat nur in der Vermittlung über die Rechtswissenschaft: „Wie die Logik in der Physik enthalten ist, so muss sie aus der Physik ermittelt werden. *Und wie die Physik sonach in der Logik wurzelt, so muss auch das Recht in der Ethik seine Wurzel haben; so muss daher auch aus der Rechtswissenschaft die Ethik ermittelt und in ihr begründet werden.* Das ist die neue Position, die wir hier der Ethik geben.“ (ErW, 227)

Wenn dem aber so ist, daß, *weil* die Philosophie nichts anderes ist als gedankliche Weltbeziehung, auch die respektiven Gegenstände von Logik und Ethik, nämlich die Natur oder das Universum und der Mensch darin, in denk-, erkenntnis- oder wissenschaftsgestifteter Vermittlung thematisiert werden – warum dann jene ‚Sonderstellung‘ der Ästhetik in ihrem System? Warum der unmittelbare Zugriff auf die großen Kunstwerke und das ganz persönliche, individuelle Kunsterlebnis?

„In der Logik entsagen wir ausdrücklich der Einheit des Bewußtseins.“ (LrE, 608) Aber der Abschied, den Cohen damit dem erkennenden Subjekt aus der Erkenntnislehre erteilt, ist ja kein Abschied vom menschlichen Subjekt überhaupt. In ihrem Begriff des Denkens bleibt dies, daß die Erkenntnisse Erzeugnisse menschlicher Subjekte sind, immer mitgedacht, ohne aber deren Geltung zu tangieren. Und die Ethik faßt den Menschen in einem universellen Sinne, auch hinsichtlich seiner Lust, seiner Triebe, Liebe und Hoffnung, keineswegs etwa nur als juristische Person. Was die Rechtswissenschaft nicht interessiert und nichts angeht, weil es nicht die rechtliche, sondern eben die spezifisch ethische Dimension des menschlichen Lebens betrifft (also etwa die klassischen Tugenden) wird nicht ausgeblendet, sondern umfassend diskutiert. Und schon die Logik ‚erzeugt‘ den Gegenstand nicht lediglich aus dem Material, das die Wissenschaft ihr darbietet. Logik und Ethik greifen gleichermaßen neben den Wissenschaften, auf die sie Bezug nehmen, auf das in der Geschichte des menschlichen Denkens und insbesondere

der Philosophie Gedachte zurück. Wenn es sich dabei auch immer nur um Gedanken handelt, so ist doch jeweils das gemeint, worüber sie Gedanken sind. Wie dies zugeht und möglich ist, erklärt die Ursprungslöge: „Das Sein ist Sein des Denkens. Daher ist das Denken, als Denken des Seins, Denken der Erkenntnis.“ (LrE, 15) Die ‚Sonderstellung‘ der Ästhetik ist deshalb nicht verwunderlich. Auch Logik und Ethik sind, vermittelt über die Erkenntnisse ihrer respektiven Wissenschaftsfakta, auf deren Objekte bezogen. Um zu erkennen, was die Welt ist, bedarf die Philosophie der Wissenschaft; sie kann sie nicht ersetzen. Um zu erkennen, was der Mensch ist, bedarf die Philosophie neben den in ihrer Geschichte diesbezüglich fixierten Gedanken und dem, was jeder um sich selber weiß, auch jenes Wissens um das Recht, welches die Rechtswissenschaft ihr darbietet. Und weil der Begriff des Menschen sich erst in der Menschheit erfüllt, muß die Ethik zugleich „Prinzipienlehre der Philosophie von Recht und Staat“ sein (ErW, VII). Denn ohne Recht und Staat ist das Leben der Menschheit nicht zu organisieren. Aber um zu erkennen, was die Kunst ist, reichen die Kenntnisse, die Kunstgeschichte und Kunstwissenschaft anzubieten haben, prinzipiell nicht aus. Ohne Kunsterlebnis *selber* gibt es buchstäblich ‚keine Ahnung‘ davon. Über Gefühl, ästhetisches Empfinden, läßt sich nur reden, wenn man es kennt. „Wer über Kunst philosophiert, der muß ebensowohl sein Herz mit der Welt der Kunst zu erfüllen streben, wie die Natur dem, der über sie philosophiert, als ein Universum Problem sein muß. Man philosophiert über eine Art der Weltseele, wenn man über die Kunstwelt philosophiert. Und das Universum der Kunst muß dem eigenen Innenleben gegenwärtig zu halten suchen, wer zu einer Ästhetik sich anschickt.“ (ÄrG, Bd. 1, IX)

Freimütig, in aller Ausdrücklichkeit, gesteht Cohen ein: „Für meine Disposition entstand hieraus nun aber eine Schwierigkeit. Es war mein Bestreben, jedem der ästhetischen Grundbegriffe in großen Beispielen der Kunstwerke die Objektivierung zu sichern. Und ich mußte um so mehr hierauf bedacht sein, als ich meine Grundbegriffe in neuer Bedeutung eingeführt habe.“ (ebd., X) Ein ‚System‘, dessen Autor *Schwierigkeiten* in der Disposition einräumt, die „vielleicht Mängel in der Ausführung zur Folge haben“ (ebd., IX), im letzten Teil die *Grundbegriffe* in „neuer Bedeutung“ einführt, ja sogar von eventuellen ‚Berichtigungen‘ im ‚Fundament der Begriffe‘ spricht – das kollidiert massiv mit der klassischen Vorstellung des geschlossenen, des in sich abgeschlossenen Systems, wie es etwa der Hegelsche „Kreis von Kreisen“ darstellt.<sup>11</sup> Cohen weiß nicht nur um diese Kollision, er nimmt sie nicht nur in Kauf, nein: sie ist Ausdruck, Niederschlag und Konsequenz seiner Theorie. Wer die *Offenheit* des Cohenschen Systems zum Beleg der These anführt, Cohen sei am Systemproblem gescheitert, und dieses angebliche Scheitern zum Argument einer prinzipiellen Systemskepsis hochstilisiert, die zuletzt postuliert, es gäbe keinen Zusammenhang der philosophischen Probleme unter- und miteinander, hat Cohens Theorie des Denkens nicht begriffen. Denken, alles Denken, alle Erkenntnis, die der Logik wie die der Wissenschaft, der Ethik wie der Ästhetik, muß als Erzeugnis des Denkens gedacht werden. Gedanken, Erkenntnisse, liegen ja nicht einfach in der Welt herum wie Felsbrocken auf dem Mars, so daß man sie nur aufzusammeln hätte. Als solche aber, als Erzeugnisse menschlichen Denkens, sind sie

<sup>11</sup> Hegel: Wissenschaft der Logik, Bd. II, S. 571, vgl. dazu Wolfgang Marx: Über das Märchen vom Ende der Philosophie, Würzburg, 1998, S. 43-77.

keine göttlicher Offenbarung oder dem Sein selbst entsprungenen ewigen Wahrheiten, sondern prinzipiell revidierbar, der Zeit selbst und möglichem Wandel in ihr nicht entzogen: „Ewigkeit liegt nicht im Denken; steht dem Denken nicht zu.“ (ErW, 411)

Was aber für das Denken generell gilt, das gilt auch für den Zusammenhang der philosophischen Probleme und damit der Teile des Systems, der im Denken und allein durch es ‚erzeugt‘ werden kann und muß. Wer glaubt, der gedankliche Zusammenhang von gedanklichen, nämlich philosophischen Problemen lasse sich irgendwoher anders ‚entnehmen‘ als dem Denken selbst, also etwa der ‚objektiven Ordnung‘ des Seins oder der ‚Sachverhalte‘ selbst, verkennt die Natur des Gesuchten und mutet dem Sein oder den Sachverhalten zu, zu sein, was sie nicht sind: Gedanken. Die systematische Einheit des Systems hängt daher auch nicht zunächst und zuerst von seinem Abschluß ab. Vielmehr ist sie grund-gelegt in der einheitlichen Grundlegung seiner Teile. Die Exposition und Begründung dieser einheitlichen Grundlegung erfolgt in der Logik: „Welchen Sinn und Wert hat der Zusammenschluß aller Probleme der Philosophie in die Einheit eines Systems? In der Sammlung und Ordnung kann derselbe sich doch nicht erschöpfen. Die Einheit der Probleme bedeutet zugleich ihre Einheitlichkeit. Es darf keine Frage auftauchen und Zulaß erhalten, welche nicht in einem methodischen Zusammenhang mit allen anderen steht. Der Grund des Systems ist sein Mittelpunkt, der zum Schwerpunkt für die Tragkraft aller Fragen wird. *Die Einheitlichkeit des Systems fordert einen Mittelpunkt in dem Fundament der Logik.* Dieses methodische Zentrum bildet die Idee der Hypothese, die wir zum Urteil und zur Logik des Ursprungs entwickelt haben.“ (LrE, 601) In allen auf die Logik *folgenden* Systemteilen tritt die Idee der Hypothese als dieses methodische Zentrum der „Methode der Reinheit“ (ErW, 96) schärfer hervor. „Das Suchen nach Wahrheit“, so heißt es in der Ethik, „das allein ist Wahrheit. Die Methode allein, mittels derer Logik und Ethik, beide zugleich, nicht eine allein, erzeugbar werden, diese vereinigende, diese einheitliche Methode, sie vollbringt und verbürgt die Wahrheit.“ (ErW, 91) Und weiter: „Alle Theorie, alles Gesetz kann keinen anderen Grund haben, als den die Grundlegung legt. Und keine andere Sicherheit und Gewißheit kann es geben, als welche in der Grundlegung besteht. Das Sichere der Hypothese [...] so beglaubigt Plato selbst seine Hypothese. Und doch ist sie auf die Übereinstimmung mit den Erscheinungen angewiesen, auf den Erfolg, den sie für die zusammenhängende Erklärung der Erscheinungen und der Probleme zu erzielen vermag. Erzielt sie diesen Erfolg nicht, so hat sich eben die Hypothese nicht bewährt; aber den Geltungswert der Hypothese kann das einzelne Beispiel nicht erschüttern. Die Hypothese, sofern sie ihren Begriff erfüllt, hat Sicherheit und Gewißheit. Eine andere Gewißheit gibt es nicht.“ (ErW, 98) „*So bewährt sich die Hypothese als das Werkzeug der Wahrheit.*“ (ErW, 100) Die Hypothese, als Kern der „Methode der Reinheit“, ist von jener neuen Bedeutung, in welcher die Ästhetik die Grundbegriffe einführe, ganz unbetroffen: „Alle wissenschaftliche Untersuchung, alles Denken und Erkennen, welches auf alle Tatsachen der Kultur gerichtet sein muß, jede einzelne Untersuchung, wie alle Forschung im allgemeinen, hat zu ihrer methodischen Voraussetzung nicht sowohl eine Grundlage, als vielmehr eine *Grundlegung*. Die Grundlage müßte blindlings anzunehmen sein; denn wie sollte man etwas als eine Grundlage finden und entdecken kön-

nen? Die Grundlage kann sich doch nicht selbst als solche legitimieren. Oder kann sie etwa außerhalb der Vernunft selbst für diese legitimierbar werden? So reduziert sich die Grundlage selbst auf die Grundlegung. [...] Wie jede systematische Gesetzlichkeit, muß auch die ästhetische als eine Grundlegung zur Bestimmung kommen. Die Forderung wird erhoben: wie kann sie zur Erfüllung kommen? Die Durchführung einer jeden Untersuchung hat eine Grundlegung zur Voraussetzung, welche auf jene Forderung bezogen ist. Gefordert wird eine Gesetzlichkeit für die Kunst, gemäß der Gesetzlichkeit für die Wissenschaft und der für die Sittlichkeit. Wie jene Forderung für die Wissenschaft und für die Sittlichkeit mit der Grundlegung zu beginnen hat, so auch diese.“ (ÄrG, 73 f.) In der Religionsschrift schließlich, welche die ultimative Forderung stellt: „*Eine Methode für die eine Erkenntnis*“ (BdR, 111) heißt es: „Sei's drum; mögen immer neue Hypothesen zu erdenken sein. Die Einsicht aber hebt die Grundlegung über jeden Verdacht der willkürlichen Subjektivität hinweg: daß anders die Forschung überhaupt nicht anfangen kann, daß anders die Forschung ein wahrhaftes Fundament nicht gewinnen kann, es sei denn durch die Grundlegung. Die Grundlegung ist der Grund alles wissenschaftlichen Denkens, es gibt keinen anderen, und dieser ist der zulängliche.“ (BdR, 35 f.)

Vor diesem unzweideutigen Hintergrund kann die rhetorisch bedingte Frageform nicht mehr irritieren, in der Cohen formuliert: „Darf ich auch hier alle Ruhe zu finden glauben bei dieser Weisheit letztem Schluß: daß eine bessere *Gewißheit* nur *Illusion* sei, daß die *letzte Bürgschaft der Wahrheit* auch hier in dem Werte der Idee als Grundlegung bestehe? Und wenn es richtig ist, daß eine andere Art der Gewißheit schlechterdings nicht möglich sei: sollte nicht dennoch wenigstens die Frage ein notwendiges Problem bilden“? (BdR, 36) – In jener sogenannten ‚Revolution‘ der Philosophie, deren Protagonisten wähten, die Fragen der Philosophie endgültig, ein für alle Mal, zu lösen, indem man sie Verstummen macht, und deren Epigonen heute die Taktgeber des Aktuellen sind, ging diese Einsicht Cohens verloren: „Die Erkenntnisse bilden nicht eine abgeschlossene Reihe, ein Kapitel toter Hand; sie sind nur, indem sie zeugen; dies ist der Charakter aller Idealen. Sie enthalten daher nicht nur das, was ermittelt ist, sondern in sich zugleich das, was fraglich bleibt. Dies ist der Charakter aller Begriffe: dass sie, indem sie Denkforderungen befriedigen, neue stellen. Es gibt hier keinen definitiven Abschluss. Jeder richtige Begriff ist eine neue Frage, keiner eine letzte Antwort.“<sup>12</sup> In diesem Sinne ist der Umstand, daß Cohens System unabgeschlossen blieb, systembedingt, nicht aber Zeugnis seines Scheiterns.

**[Seitenähnlicher, um einige Druckfehler verbesserter, zitierfähiger Text der Druckfassung; 20 July 2021, G.E.]**

---

<sup>12</sup> Cohen: Kants Theorie der Erfahrung, Berlin <sup>3</sup>1918 (= Cohen: Werke Bd. 1.1) 660 f.