Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 47 (1988)

Buchbesprechung: Ein Diskurs über die Prinzipien kritischer Philosophie : zu Holzheys "Cohen und Natorp"

Autor: Müller, Peter

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 47/88

PETER MÜLLER

Ein Diskurs über die Prinzipien kritischer Philosophie

Zu H. Holzheys ‹Cohen und Natorp›*

In seiner zweibändigen Monographie und Quellensammlung, einem schön, reichhaltig und übersichtlich ausgestatteten Werk über die «Väter» des Marburger Neukantianismus, Hermann Cohen und Paul Natorp, stellt Helmut Holzhey, der das Hermann-Cohen-Archiv in Zürich leitet und die neue Gesamtausgabe der Werke Cohens (Hildesheim-New York 1977ff.) betreut, die gesamte Entwicklung und Grundstruktur des Denkens der beiden Philosophen unter dem Leitgedanken der «Logik des Logos» dar, um v. a. an den leitenden Prinzipien – Ursprung bei Cohen, Einheit bei Natorp – die weitreichenden und grundsätzlichen Unterschiede in den systematischen Konstruktionen beider deutlich zu machen. Dabei stützt sich H. auf die im zweiten Band erstmals veröffentlichten Materialien, die seine neue Sicht der Marburger Schul-Philosophie begründen. Es handelt sich dabei neben umfangreichen Sammlungen von Briefen und Dokumenten v. a. um bisher unveröffentlichte Arbeiten Natorps zur Philosophie Cohens, die erkennen lassen, dass Natorp aus kollegialer Loyalität dem väterlichen Freund und eigentlichen Begründer des Marburger Neukantianismus Cohen gegenüber und im Dienst an der wirksamen Durchsetzung von dessen philosophischen Ideen einer Philosophie aus dem Geiste der transzendentalen Methode Kants, die unter dem Gesichtspunkt methodischen Denkens zu einer Logik des Ursprungs radikalisiert wird, die eigenen transzendental-kritischen Konstruktionen, die sich in kritischer Distanz oder gar im Widerspruch zu Cohens Gedanken befanden, unterdrückt bzw. – mehr oder weniger freiwillig – zurückgehalten hat.

1. Zur Geschichte der Marburger Schule

Die Geschichte des Marburger Kritizismus – schon Karl Vorländer, Freund und Schüler Natorps, wie später Siegfried Marck, schlägt die Bezeichnung «Neukritizismus» anstelle des missverständlichen «Neukantianismus» vor[1], da es um die konsequente Weiterführung der transzendentalen Methode Kants, nicht um Kant-Philologie geht – wird von H. als «Auseinandersetzung um die systematische Logik des Logos» dargestellt, d. h. um die systematische Entfaltung des Logos in seiner ihm innewohnenden eigenen logischen Struktur. – Da es allen «Neukantianern» um die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit kritischen Philosophierens und dessen wissenschaftstheoreti-

1 K. Vorländer, Kant und Marx, Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus, 2. Aufl., Tübingen 1926, S. VI. – S. Marck, Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, Bd. 2, Tübingen 1931, S. III, 99 u.ö.

* Helmut Holzhey, Cohen und Natorp. Band 1: Ursprung und Einheit; Band 2: Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Schwabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart 1986.

Korrespondenzadresse: Dr. Peter Müller, Sundgauallee 58, D-7800 Freiburg i. B.

sche Anwendung, nicht um die stromlinienförmige Uniformität eines Gedankensystems ging – Marck: «Die verschiedenen Kolonnen des Neukantianismus schlugen vereint und marschierten getrennt»[2] –, kann angesichts des unterschiedlichen Weges zum Ziel der Etablierung der Idee der Kritik (aus dem Ursprung bzw. der Einheit des Denkens) nicht so sehr von einer «Schule» denn von einer – wie H. mit Natorp sagt – »Arbeitsgemeinschaft» oder – so Köhnke[3] – von einer «Bewegung» gesprochen werden; so dass Eduard Bernstein – der politische Begründer des ethisch orientierten Reformsozialismus – nicht von ungefähr den Schluss aus dem sozialistischen Neukantianismus zog, dass der Weg alles, das Ziel nichts sei, was innerhalb der SPD nicht nur die Gegnerschaft gegen den Revisionismus beförderte, sondern eben auch gegen dessen Initiatoren im philosophischen Kantianismus (Natorp: «Sozialidealismus» gegen orthodoxen Marxismus).

Von Anfang an bestehen wesentliche Unterschiede in beider Ausgang, in Ansatz und Intention des spezifisch wissenschaftlichen und philosophischen Interesses. Natorp war weder Schüler Cohens – er hatte in Strassburg bei E. Laas promoviert – noch hatte er ein demjenigen Cohens verwandtes persönliches oder wissenschaftliches Naturell. Wie H. zeigt, besass Natorp ein breiter gefächertes historisch-philologisches Wissen als Cohen; er schrieb gut verständlich, arbeitete philologisch genau und oft historisch orientiert und hatte mit allem, was er anpackte, – auch darin von Cohen unterschieden – grosse Resonanz. So war der Begriff der Marburger Schule von Anfang an von aussen geprägt, da nur hinsichtlich eines wissenschaftshistorischen und -theoretischen Arbeitskreises von einer «Cohenschen Schule» (A. Wernicke) die Rede sein konnte. Dennoch entwickelten die Marburger – allen voran Cohen und Natorp, zusammen mit A. Görland, E. Cassirer und auch W. Kinkel – selbst frühzeitig eine Art Schulbewusstsein, das auch von Natorp, als eigenständigem Denker, gedeckt wurde. In der Erinnerung standen Natorp und Cassirer sogar viel emphatischer zur «Schule» als in den konkreten Angelegenheiten. Diese mehr oder weniger gewollte Schulbildung führte für Cohen und die kritische Philosophie des Kantianismus zunehmend in die Isolation und vergiftete die Atmosphäre in Marburg selbst.

Cohen war in seiner persönlichen Haltung der Breitenwirkung der Schule nicht förderlich. Er konnte sich auch nicht mit seiner Rolle eines Professors in einer Provinzstadt abfinden. Natorp war dagegen für die wissenschaftlich-philosophischen Aussenbeziehungen zuständig und wurde auch im Gegensatz zu Cohen auf die Berufungslisten anderer Universitäten gesetzt. – Generell arbeitet H. heraus, dass es unentschieden bleiben muss, ob Natorps Bindung an Cohen eher als Gewinn oder eher als Opfer zu sehen ist. In jedem Fall steckte Natorp in seiner Unterstützung Cohens und des transzendentalen Kritizismus seine eigene philosophische Position zurück, um Cohens «Doktrinbildung», von der er sich zunehmend entfernte, nicht zu behindern. H. kommt im Vergleich der beiden Persönlichkeiten zum Ergebnis, dass Natorp im Schatten Cohens stand, ja dass ihn die völlige Zurücknahme der eigenen Person im philosophischen Interesse charakterisiert. Cohens monomanische Empfindlichkeiten – v.a. im Kampf gegen den spürbar zunehmenden Antisemitismus in Deutschland – zeigen auch auf persönlicher Ebene starke Abweichungen der Lebens- und Wissenschaftshaltung der beiden Freunde.

Rezeption und Wirkung des Marburger Kritizismus werden durch das Vorurteil der dogmatischen Geschlossenheit (System-Schriften Cohens) geprägt. Mit der Zeit des Ersten Weltkrieges setzen sich zudem neue philosophische Tendenzen – v.a. im Interesse an der konkreten Subjektivität – durch. Selbst Natorp verändert sich nach H., ohne es wahrhaben zu wollen, hin zu einer neuen Unmittelbarkeit, einem «Urkonkreten und Urlebendigen», in dem sich der Logos selbst in aller Kulturarbeit zur Sprache bringt[4]. H. spricht gegenüber Natorps Spätphilosophie –

2 Am Ausgang des jüngeren Neukantianismus, in: APh 3 (1949) S. 144f.

3 K. Chr. Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus, Frankfurt a.M. 1986, S. 316f.

4 Ohne Zweifel eine grundlegende Voraussetzung für die Kulturphilosophie Ernst Cassirers.

wie wir meinen, ähnlich vorurteilshaft wie die Zeitgenossen über Cohen geurteilt haben – von «metaphysisch-mystischer Esoterik», «sei es, dass sie den Geist der Zeit bloss zu bezeugen schien, dem ‹originalen› metaphysischen Denken aber nachstand, sei es, dass sie als Konsequenz eines formalistischen Philosophieverständnisses durchschaut wurde, dem es im Ansatz verwehrt war, der Individualität, will sagen: dem konkreten Menschen, gerecht zu werden» (?! 43f.)[5]. – Cohen dagegen erfuhr mit seinem Alterswerk zur Religion aktuelles Interesse, wobei seine Grundkonzeption einmal als Festhalten an, einmal als Abweichen von der idealistischen Position verstanden wurde. Leitendes Motiv war nach H. für Cohen «die Suche nach einem nicht-reduktionistischen Begriff des Religiösen, für Natorp die übermethodische Sicherung des Grundgedankens der Einheit. . .»(45). Zusammenfassend kann H. sagen, dass v.a. Natorps Zurückhaltung, wie sie in den neuen Quellen zutagetritt, die öffentliche Meinung beförderte, dass es eine einige Gemeinsamkeit der «Schule» gebe; die wesentlichen Differenzen – so die These H.s – und auch einzelne Entwicklungen des Denkens anderer Marburger würden dadurch verdeckt. H. kommt daher zu dem Ergebnis, dass von der Literatur eine doktrinale Gemeinsamkeit zwischen Cohen und Natorp aufgebaut worden sei, mit der gewissermassen im nachhinein das psychologische Übergewicht der Persönlichkeit Cohens durch das wirkungsgeschichtliche Übergewicht Natorps kompensiert worden ist.

«Die totale Logizität der Erkenntnis wird von Cohen im Prinzip des Ursprungs, von Natorp in der ‹synthetischen Einheit› als der Grundgestalt erkennenden Denkens zur Geltung gebracht» (62). Indem Natorp versucht, beide Fundamentalprinzipien zu vereinigen, das Ursprüngliche als kontinuierlichen Denkzusammenhang zu deuten, hat er zweifellos zu den problematischen Interpretationen «der» Marburger Schule selbst mit beigetragen. Die von Natorp beförderte einheitliche Sicht der Marburger Philosophie als Überspielung und Unterdrückung von Divergenzen aufzudecken, ist ein zentrales Thema der Untersuchungen H.s. Das neue Quellenmaterial wirft hierzu ein neues Licht auf die Marburger Arbeitsgemeinschaft; ein differenzierteres Bild trete so zutage, «als es die Angehörigen der Marburger Schule selbst wie auch ihre Interpreten und Kritiker bis heute gezeichnet haben», denn es zeigen sich «zum Teil tiefgreifende Differenzen zwischen den beiden Schulgründern» (77), v.a. hinsichtlich der Fragen zur Grundlegung und Durchführung der Erkenntnislogik, auf die sich dann auch H.s folgende Darstellungen beschränken.

2. Cohen und Natorp: ein Vergleich von Logik und Systematik auf der Grundlage neuer Quellen

a) Ein wesentlich Moment für die Auseinanderentwicklung des Denkens der beiden Freunde muss nach den neuen Quellen, die H. erstmals veröffentlicht, das Erscheinen von Cohens ‹Logik der reinen Erkenntnis› (LrE) gewesen sein, deren Radikalität in der Immanenz des Denkens aus dem Ursprung bei Natorp weitgehend auf Skepsis und Unverständnis stösst. Cohen seinerseits fühlt sich von Natorp in der Tat nicht verstanden. Die daraus resultierende Uneinigkeit und grundätzliche Differenz im Ausgang und Aufbau der Erkenntnislogik bis in die einzelnen Ableitungen hinab zeigt sich in der bisher unbekannten, von Cohen unterdrückten Rezension Natorps zu diesem Werk, von der her die weiteren vergleichenden Untersuchungen H.s zur Logik und Systematik bei Cohen und Natorp (§§ 3–10) zu verstehen sind. Ohne im einzelnen auf die ausführlichen Vergleiche der jeweiligen Standpunkte beider Philosophen einzugehen, sei nur erwähnt, dass H. die publizistisch verdeckte Differenz zwischen Cohen und Natorp zunächst am Begriff der Logik

5 Vgl. dagegen: S. Marck, Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, a. a. O., S. 122f.

– Cohen: System der Urteile; Natorp: System der logischen Grundfunktionen – und schliesslich an den Entwürfen eines Systems der Philosophie im ganzen bis in ihr Alterswerk hinein verfolgt und darstellt.

Die Grundform des Denkens ist für Cohen spätestens seit LrE (1902) das Urteil. Mit dieser Logik des Urteils ist – nach H. – Cohens Interpretationsprozess gegenüber Kant abgeschlossen. Die Urteilshandlungen bestehen in den reinen Erkenntnissen der Kategorien. *Das* Urteil hat «Gattungscharakter» für *die* reine Erkenntnis, wobei zwischen beiden «durchgängige Korrelation» herrscht. Die Vollständigkeit der Urteilsarten ist für Cohen – so H. – kein Thema; vielmehr hat die Bestimmung der Urteile einen «natürlichen Anfang» im Begriff bzw. Urteil des Ursprungs und ein «natürliches Ende» im Begriff des Systems. *Das* Urteil ist das Prinzip der Kategorien. *Die* Urteile sind ihr «Bett». Dieses System der Erkenntnisprinzipien und «Betätigungsweisen des Urteils» ist grundsätzlich offen. Denken erzeugt sich als Inhalt aus dem Ursprung, als Einheit des Urteils. Seine Momente sind Synthese und Diairese im aktuellen Aktus des Denkens. Cohen revidiert nach H. die traditionelle Logik, indem er vom Syllogismus weg zu einer Wissenschaft von Relationen und Ordnungen weitergeht. Die Einheit des Urteils erhält sich nach Cohen in den einzelnen Urteilsarten. Die Urteilsarten richten sich wiederum nach den Erkenntnisarten (dem Faktum wissenschaftlicher Disziplinen), so dass Cohen nicht wie Natorp unter der Idee einer synthetischen Einheit zu einer konstruktiven Systematik kommt bzw. kommen will.

Gegenüber Cohens Ausgang vom Faktum der Wissenschaften aus der Logik des Urteils begreift Natorp v.a. seit seiner ‹Allgemeinen Logik in Leitsätzen› (1904) das Gegebene nur mehr als Aufgegebenes, als Problem, nicht mehr als bestimmbare Mannigfaltigkeit. Das Faktum wird (‹Logische Grundlagen der exakten Wissenschaften›, 1910) endgültig zum «Fieri», so dass für Natorp formale und transzendentale Logik zusammenfallen. Denn Analysis macht – von der transzendentalen Einheit des Denkens her gedacht – nur in bezug auf ursprüngliche Synthesis Sinn. Denken heisst Beziehen. Aller Sinn beruht auf Beziehung. – Erst aus dem Urakt des Denkens heraus kann für Natorp das Urteil und der (kategoriale) Begriff logisch verstanden werden. Die logischen Grundfunktionen entfalten sich aus diesem Urakt. Im Gegensatz zu Cohens «Urteil des Ursprungs» sieht Natorp den Ursprung als Einheit einer grundlegenden Relation, aus der sich die verschiedenen Richtungen funktionalen Denkens entwickeln und logisch konstruieren lassen. Wesentlicher Differenzpunkt zu Cohen ist folglich nach H., dass Natorp an die Stelle des Ursprungs bei Cohen die synthetische Einheit Kants setzt!

H. zeigt weiter, dass Natorp das Gegebene, wenn auch in modifizierter Form als funktional unbestimmtes Zubestimmendes X, als unendliches Problem, kritisch-idealistisch beibehält. Cohen dagegen bettet das Gegebene ein in den Prozess – die transzendentale Genese (P.M.) – der denkenden Erzeugung des erkennenden Denkens selbst. Während Cohen «mit dem Gedanken einer reinen Ursprungslogik die Voraussetzung eines Gegebenen radikal verneinen zu dürfen meint, hat Natorp an ihr in verwandelter Form, nämlich in der Behauptung des Faktums (Fieri) des unendlichen Erkenntnisprozesses festgehalten» (174).

Cohens Erkenntnislogik ist eine Lehre vom Ursprung der Erkenntnis im Denken. Denken ist Denken des Ursprungs, ist der unbedingte Grund von Etwas als ursprünglicher Erkenntnis, die in der Idee als Hypothesis allem Fragen affirmativ implizit ist. Die Idee legt dem Denken Grund wie der Seinsgeltung. Denken bringt den Ursprung selbst als Gesetzlichkeit zur Geltung. Grundlage des Urteils, in dem sich das Denken als ursprüngliche Tätigkeit eines Gehaltes erzeugt, ist die Frage nach Etwas und nicht Nichts. «Diese Offenheit der Frage interpretiert Cohen als ursprüngliche Produktivität des Denkens, in der qua ‹unendliches Urteil› das Urteil im Vollsinne, die bejahende und die verneinende Beurteilung eingeschlossen, ersteht» (191).

Natorp versucht nun nach H., Cohens Frage nach dem Ursprung i.S. von Kants «synthetischer Einheit» zu denken, um seine kritische Grundauffassung mit der Cohens vereinbaren zu können. Für ihn ist die ursprüngliche Produktivität des Denkens immer schon eine relationale Grundgestalt

der Erkenntnis. Das heisst: für Natorp bleibt die logische Relation von Einheit und Vielheit das ursprüngliche Grundgesetz des Denkens und philosophischer Reflexion. Die Analyse der Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnisrichtungen ist korrelativ zur Synthesis der Grundfunktionen des Denkens. Die systematische Einheit ist Grund und Ziel des Denkens wie seiner reflexiven Wendung auf sich selbst. Das Letztbegründende ist für Natorp eine Forderung zur Vereinigung der funktionalen Richtungen des Denkens von Grund auf. Nach H. vollzieht Natorp damit Cohens Denken als Urteil, das prinzipienlogisch zum Denken als Ursprung führe, nicht nach. Korrelation i.S. Natorps divergiere entscheidend von Cohens Ursprungsdenken. Denn Ursprung bedeutet für Natorp die Anerkennung der Einheit des Denkens als Grund und Kriterium der Erkenntnisgewissheit, aus der der unendliche Denkprozess entspringt, der sich qualitativ fortschreitend dem X des Erkenntnisgegenstandes annähert. Die Ursprünglichkeit des Denkens liegt in der Unendlichkeit des Erkenntnisprozesses. Das heisst für H.: «Im Unterschied zur Urrelation der synthetischen Einheit [bei Natorp, P.M.], in der sich Denken als das unenthüllte und unentfaltete Ganze feststellt, reflektiert sich Denken im Ursprung als Prinzip, das in seinem Prinzipiat (Erzeugnis oder Inhalt) mächtig ist, ohne doch mit ihm zusammenzufallen» (217).

Für Cohen ist Denken Ursprung, Selbstbestimmung und Selbstbeziehung. Für Natorp sind Cohens Urteilsarten abzuleitende Teile einer systematischen Grundrelation, die dem Systemanspruch transzendentaler Logik und dem kritischen «Ich denke» Kants, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können, nicht genügen. «Als Diskurs rekonstruiert, zeigt der Vergleich der erkenntnislogischen Grundlegungen bei Cohen und Natorp» – so fasst H. seine bisherige Untersuchung zusammen – »in einem ersten Resultat einen Mangel einerseits bezüglich der Selbstbestimmung des Denkens zum Prinzip bei Natorp, einen Mangel anderseits (sic!) bezüglich der systematischen, von einer Idee geführten Entfaltung der prinzipiellen Bestimmtheit des Denkens zu einem Funktions- bzw. Urteilsgefüge bei Cohen. Komplementär dazu besteht der positive Ertrag der Cohenschen Grundlegung in der Konsequenz, mit der die Reinheit des Denkens im Ursprungsprinzip fixiert wird, der positive Ertrag der Natorpschen Logik in der Bestimmung des Logos als ‹konstitutives Relationsgefüge›, dessen Glieder durch die Grundfunktion selbst innerlich gegeneinander bestimmt sind» (220).

b) Natorp bemüht sich – im Interesse seiner systematischen Erkenntnislogik (§ 9) –, Cohens Ursprung als systematisches Moment i.S. der eigenen Logik auszuweisen. Dennoch kann er nach H. den grundsätzlichen Unterschied nicht verdecken. Für Natorp ist nämlich die transzendentale Methode – nicht wie für Cohen das Methodische des Denkens selbst, das in den «Urteilen der Denkgesetze» offenbar wird (H.: «Denken ist eo ipso Methode», 227) – ein Verfahren des Denkens und Urteilens, das sich nur für die Reflexion in verschiedene Richtungen auseinander entwickeln lässt. Ursprüngliches Denken entfaltet sich aus seinem Zentrum in verschiedene periphere Richtungen seiner Erkenntnisfunktionen. Das heisst es ist in der Einheit der transzendentalen Apperzeption begründet und nach Regeln der eigenen Urteilsfunktionalität orientiert. Die Korrelativität dieser Richtungen des Bewusstseins sichert die Systematizität des Ensembles der logischen Grundfunktionen in der Entfaltung des Gefüges des Denkens – als Quasi-Schematismus seiner systematischen Einheit. H. sieht darin bei Natorp einen «inflationären» Gebrauch des Begriffs Korrelativität. Natorp denkt die systematische Korrelativität als Gefüge von Relationen aus der ursprünglichen Einheit des reinen Denkens. Für H. erscheint dies metaphorisch und damit (?) alogisch, denn es sei damit die suggestive Absicht verbunden, den «Schein» reiner Logizität zu erwecken (vgl. 276ff.) – Reflexion und Konstruktion bedingen sich bei Natorp methodisch. Die Methode ist das systematische Apriori des Denkens in seiner urteilsartigen Ausdifferenzierung funktionaler Erkenntnisrichtungen. Denken hat für Natorp – ganz im Sinne der transzendentalen Kritik Kants (P.M.) – eine reflexive Grundstruktur, die sich allein als konstitutive Relationalität, nicht als Ursprung, denken lässt; die sich somit auch zum perspektivischen System spezialisieren und andererseits als System (re-)konstruieren lässt.

Natorp ist – wie wir meinen – ganz Kantianer, wenn er als Voraussetzung seiner transzendentalen Logik den analytischen Einstieg behauptet.

Cohen aber sucht mit H. und gegen Natorp/Kant das Erzeugen aus dem Ursprung des Denkens selbst. Demgegenüber will Natorp zeigen, dass eine transzendental-kritische Konstruktion eben «nur» notwendige und hinreichende Begründungsverhältnisse im Ausgang von einem analytischen Prius «denken» kann. Die Reflexion orientiert sich am Unbedingten, das grundsätzlich zu allem Bedingten reflexiver Konstruktion transzendentallogisch unterstellt werden muss, soll systematische Einheit des Denkens gemäss einer begründeten Regel den Fortschritt im Begreifen leiten und damit die Urteilsfähigkeit sensibilisieren.

Für Cohen fallen Methode und Inhalt in der logischen Erzeugung des Erkenntnisgegenstandes zusammen, indem sich der Gegenstand als kategoriales (urteilsartiges) Relationsgefüge aufbaut. Die Realität der Erkenntnis ist dabei als denkende Bestimmung des Seienden zu verstehen, die aus dem Infinitesimalen (quale des dx) methodisch erzeugt wird. Die reinen Grundsätze der Wissenschaften als Abwandlungen des Prinzips des Ursprungs zu beglaubigen, ist Cohens vorrangiges Ziel. Wissenschaftliche Geltung ist im Idealismus der Hypothesen des Denkens als Realitätsbedingungen ihrer Erfahrungsgegenstände begründet. In ihrer transzendentalen Rechtfertigung besteht für Cohen die höchste Aufgabe und eigenständige Leistung der Philosophie.

Während für den Vf. Cohen transzendentalphilosophisch dem Faktum verpflichtet bleibt, dafür aber nur eine lose Systematik erreicht, zeigt sich Natorp als strenger Systematiker, der das Faktum im Fieri auflöst, womit nach H. der «Widerstand des Faktischen» (308) verloren gehe. «Über die historische Erinnerung hinaus, der dieses Buch verpflichtet ist, versuche ich so zuletzt eine Möglichkeit anzudeuten, die Gedanken Cohens und Natorps heute aufzunehmen – im ‹Zeitalter des Übergangs vom 19. in das 20. Jahrhundert, einem ›Heute', in dem uns das System keine Notwendigkeit ist: in Gestalt der diesen Gedanken immanenten Kritik am philosophischen Systemanspruch» (310; § 10). – Für Cohen ist eine erkenntnistheoretische Grundlegung auch der Ethik und Ästhetik – schon in seinen Kant-Schriften – aufgrund der «Culturthatsachen» möglich, die in den «Richtungen des Kulturbewusstseins» zur Erscheinung kommen, d. h. ein System der Philosophie aus dem Ursprung des Denkens. Allen Fakten ist die Form reiner Gesetzlichkeit gemeinsam; sie ist das transzendentale Apriori, auf dem ihr Geltungswert beruht. Objektivierung in Gesetzen und Begrenzung in Ideen (Hypothesen) sind erkenntniskritische Aufgaben systematischer Philosophie. Die theoretische Grenzbetrachtung führt auf die Idee, die den Zweckgedanken repräsentiert und Kants Ideenlehre systematisch ausrichtet. Cohen kombiniert Kants Kritik der reinen Vernunft mit der Kritik der Urteilskraft zu einer teleologischen Betrachtung der Natur, Moral und Ästhetik. Er geht damit zwar nach H. über Kants Begriff des Transzendentalen hinaus, fällt aber keineswegs in den Systemansatz des «alten Idealismus» zurück[6]. Gegenüber einer solchen «spekulativ-systematischen Durcharbeitung des philosophischen Gedankens» (316f.) übe Cohen nach H. «bemerkenswerte Zurückhaltung». – Die Logik ist die Ausgangsebene der systematischen Entfaltung der Philosophie. Alle Gesetzlichkeit muss erkenntnislogisch generiert sein. Ethik erhält damit Erkenntniswert. Sittlichkeit ist ein Problem der Erkenntnis, nicht der moralischen Überzeugung. Damit gibt Cohen der systematischen Philosophie ihre ethische Kompetenz und Selbständigkeit zurück[7]. Praktische Vernunft erweist sich als logische Rationalität, die die Geisteswissenschaften ethisch fundiert. – Die Logik der Geisteswissenschaften begründet die «ethische Tiefenstruktur» (E. Winter) des Kulturfaktums. Dieses Programm muss nach Cohen als philosophische Rechtslehre durchgeführt werden. Die ethische Hypothesis besteht im Sittengesetz als Idee der Gesetzlichkeit von Normen. Mit der Orientierung an Staat und

6 Womit H. einen Kontrapunkt zu W. Marx setzt, vgl. dessen ‹Transzendentale Logik als Wissenschaftstheorie›, Frankfurt 1977, S. 39ff.

7 Zum gleichen Ergebnis kommt auch Köhnke, a. a. O., S. 335f. mit Anm. 55.

Menschheit (Rechtsordnung) werde von Cohen nach H. der Kantische «Formalismus» überwunden[8]. Erkenntnislogik begründet Richtigkeit. Erst der Zusammenhang mit der Ethik verbürgt und begründet Wahrheit (Reinheit, Ursprünglichkeit). Die eine Wahrheit von Logik und Ethik liegt in der «methodischen Vernunft» (329), denn die systematische Einheit der Vernunft besteht in der Einheit der Methode, in der sich die Hypothesis des reinen Denkens als vorauszusetzende Grundlegung entwickelt.

Nach H. genügte dieses Konzept nicht dem Systemanspruch Natorps. Für Natorp ist philosophische Systematik allein aus der einheitsstiftenden Idee ursprünglicher Denkrelationalität deduzierbar. Das heisst, Systematik gründet in der relationalen Einheit des Bewusstseins. In seiner Systemidee erweise sich Natorp – so H. – als «Szientist»: Alle Kulturschöpfungen tendieren auf wissenschaftliche Erkenntnis hin; jede Erkenntnisrichtung hat ihre eigene Gesetzlichkeit, die methodisch aus der Einheit der transzendentalen Apperzeption begründet werden kann. Darin liege die tiefste Differenz zu Cohen. Für Natorp bedarf es keiner Bezugswissenschaften wie für Cohen; alle kulturellen Fakta sind transzendental legitimierbar, weil in der Einheit des Bewusstseins begründet. Natorp fragt nach dem Vernunftgehalt in aller «schaffenden Tat der Kultur», nach den unterschiedlichen Gestalten der transzendentalen Gesetzlichkeit. Im Gedanken des Sollens und der Idee erreicht das Denken den für die relationale Reflexion notwendigen übergeordneten regulativen «Blickpunkt», von dem her sich die gesetzliche Einheit der Erkenntnis als ewige Aufgabe erweist. Die Richtungseinheit der «Erkenntnis auf dem Marsch» ist bereits theoretisch ein «Sollen», das jeder Erkenntnis immanent ist. Auch die ethische Forderung beinhaltet folglich nichts als «Gesetzlichkeit überhaupt». Verstand (Logik) und Wille (Ethik) sind nur differente Richtungen desselben Bewusstseins. «Der Mensch versteht nur, indem er will, er will nur, indem er versteht», wie Natorp in der ‹Sozialpädagogik› zusammenfasst. Das Sollen der unbedingten Idee ist letzter Grund theoretischer wie praktischer Erkenntnis. Die Idee des Unbedingten entspringt zwar der sittlichen Reflexion, besitzt aber systematischen Primat: Sie ist theoretisch begrenzend und praktisch konstitutiv, d.h. theoretische Erkenntnis ist logisch untergeordnet. Im Denken ist das Unbedingte der Grund der Gesetzlichkeit, der im praktischen Wollen Endzweck bedeutet. Theoretisch leitet die Idee die unendliche Aufgabe der Gegenstandsbestimmung, praktisch erzeugt sie den Endzweck des Willens. Denken ist im Sollen eins.

Für Cohen ist dagegen, wie H. ausführt, das systematisch Verbindende aller Disziplinen die «Methode der Reinheit». Die Einheit der Vernunft – wie sie von Natorp in das Zentrum transzendentaler Reflexion gestellt wird – ist für ihn eine Sache der Psychologie, als «Enzyklopädie der Philosophie». – In Psychologie und auch Religion suche Natorp, gemäss H., nach Identität, wo Cohen in Anerkennung der Transzendenz des ganz Anderen – um mit Adorno zu sprechen – die methodische Einheit des Denkens bewahren will. Für Cohen ist auch das Ziel der Religion Ethik. Die Gottesidee sichert aus dem methodischen Denken den Fortgang der Menschheit in einer sittlichen Rechtsgeschichte. Die Vernunft entwirft die Idee Gottes normativ und teleologisch wie die Idee der Menschheit als Hypothesis zur Überbrückung des Abgrunds intelligibler Zufälligkeit (P.M.). – Für Cohens wie Natorps späte Arbeiten kommt H. zu dem Ergebnis, dass sie eine gewisse «Krise systematischen Denkens» (352) zum Ausdruck bringen, auf die weder Cohen noch Natorp eine philosophische Antwort wussten.

8 Vgl. hierzu die erstaunliche Übereinstimmung mit Schelling in der Deutung des Kategorischen Imperativs und der daraus folgenden Konsequenzen für die gehaltliche Erfüllung von Sittlichkeit in der Tendenz zum Rechtsstaat: F.W.J. Schelling, System des transzendentalen Idealismus, SW III, S. 573f., 583–7.

3. Abschliessende Würdigung

Aus der breit angelegten und nahezu das gesamte Werk beider Philosophen berücksichtigenden vergleichenden Untersuchung, die nicht nur historisch-systematisch die Auseinandersetzung mit einer der bedeutendsten und neben der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule letzten, breitenwirksamen akademischen Bewegungen anregen, sondern auch Anreiz und Einstieg in die Kärrnerarbeit kritischen Denkens im Geist der Aufklärung und gegen den Fatalismus des anything goes postmoderner Architekten bieten sollte -aus dieser Fülle an Material und Gedanken seien schwerpunktmässig einige Momente herausgestellt, die Anlass zu einer kritischen Diskussion geben.

H. hebt – in §§ 9 und 10, in denen die unterschiedlichen Systemansätze Cohens und Natorps gegenübergestellt werden – v.a. und durchaus im Sinne eigener Standpunktnahme die grundsätzliche These Cohens hervor, dass sich die reinen Grundlagen des Denkens in der Geschichte der Wissenschaften enthüllen. H. sieht darin Cohens «konsequente Verpflichtung auf die transzendentale Methode» (306) des kritischen Idealismus. Dadurch, dass die Grundsätze des Denkens dem geschichtlichen Wandel unterworfen seien, folge im weiteren Sinne auch, dass ein System der Philosophie für Cohen nur als nachträgliche Vereinigung ursprünglicher Erkenntnisse zu denken sei, die Logik den Wissenschaften ihre Grundlagen im Denken aus dem Ursprung «bewusst» mache. Gerade damit aber wird, wie wir meinen, und wie es in Natorps Philosophie immanent gegen Cohen zum Ausdruck kommt, das kritische Moment transzendentaler Reflexion an die Normativität des Faktischen abgegeben. Zugleich setzt das Denken aus dem Ursprung in seiner Rechtfertigung post festum die transzendentale Apperzeption Kants/Natorps und damit ein «System in nuce» (293) voraus, das Cohen gerade kritisiert.

In der Tat ist nach H.s Interpretation Cohens Begründung des kritischen Idealismus wesentlich von der Natorps unterschieden. Denn Cohen will über Kant hinaus das Verhältnis von Realität (Erkenntnis) und Wirklichkeit (Sein), d.h. das Problem des Faktums, von dem alle transzendental-kritische Reflexion im Geiste Kants ausgeht, lösen – die Empfindung im Denken auflösen (KrV B 208/209; LrE B 596f.). Jenseits von «subjekt- oder objekttheoretischer» Reflexion – wie H. sagt – entwickelt Cohen die «prinzipientheoretische These, dass alle Seinsbestimmungen (. . .) Erzeugnisse des reinen Denkens sind. Die ‹Logik der reinen Erkenntnis› betreibt so eine De-Ontologisierung des philosophischen Wissens- und Wissenschaftsbegriffs. Das Hauptinteresse liegt auf dem Nachweis der uneingeschränkten Souveränität des Denkens» (307). – Gerade hierin ist aber – bei allen Unterschieden, wie sie schon S. Marck konstatiert[9] – die gemeinsame Stossrichtung des neukantianischen Denkens zu sehen. Das heisst: über die Notwendigkeit hinaus, Natorp und Cohen – ebenso wie z. B. innerhalb der Südwestdeutschen Schule Rickert und Lask – als eigenständige Denker von unterschiedlichen Wegen der transzendentalen Konstruktion radikal aufklärerischen Denkens herauszustellen, sollte die Beurteilung beider Lösungsmöglichkeiten sich von den verschiedenen Vernunftinteressen der dadurch so verschiedenen Denksysteme leiten lassen: Während Natorp eine kritische Urteilslogik im Sinne Kants zur Schulung und Sensibilisierung der Urteilsfähigkeit gegenüber allem, was als faktischer Wissensbestand – weltanschaulich-vorurteilshaft – auftritt, fortführt, damit das Faktum zum Fieri problematisiert und transzendentale Letztbegründung im Hinblick auf systematische Sinn-Relationen, gemessen am Zentrum der Einheit des Bewusstseins, in den Mittelpunkt seiner Begründungsphilosophie stellt; leistet Cohen eine transzendentale Konstruktion der Einheit produktiven Denkens aus

9 vgl. o. Anm. 2. – »Wir Neukantianer sind eben weder (. . .) blosse ‹Epigonen› noch blosse ‹Orthodoxe› der Kantischen Philosophie, sondern bemühen uns um selbständige Fortbildung der kritischen Methode» (K. Vorländer, Die neukantische Bewegung im Sozialismus, in: Kant-Studien 7 (1902) S. 26).

seinem Ursprung heraus, orientiert an der transzendentalen Regel der Regelsetzung i.S. hypothetischer Problemlösungsmöglichkeiten der Vernunft überhaupt, womit nicht das Faktum, sondern das Denken selbst zum Fieri entwickelt wird. Leistet Natorp eine transzendentale Logik des Geltungsanspruches funktionalen Denkens aus Vernunftgründen, so Cohen eine Logogenese erkenntniserzeugenden, seinserzeugenden Denkens aus seinem eigenen Ursprung.

An diesem beispielhaften Einspruch ist schon zu sehen, dass H.s zweibändiges Werk nicht nur die Gedanken zweier bedeutender Denker des 20. Jahrhunderts als informatives Wissen der Philosophiegeschichte vermittelt, sondern dass es zur Auseinandersetzung mit der kritischen Philosophie überhaupt, mit den unterschiedlichen konstruktiven Sinnentwürfen zur Logik, Ethik, Politik und Ästhetik im besonderen herausfordert. Gewissermassen «Zurück zu Kant!» (O. Liebmann) über den Neukantianismus! Bei aller Diskussionswürdigkeit im einzelnen – die, wie zu hoffen ist, auch Diskussion vielfältig provozieren wird –: Holzheys Werk stellt einen kaum zu überschätzenden Beitrag zur aktuellen Auseinandersetzung um Sinn, Möglichkeiten, Chancen und auch Grenzen begründungsphilosophischer Bemühungen dar. H. versucht, beiden philosophischen Ansätzen gerecht zu werden, beide kenntnisreich zur Geltung kommen zu lassen, ohne dem Leser die Entscheidung für den eigenen Weg des Denkens, den von Kant eingeforderten Mut zum Selbstdenken abzunehmen. H.s Arbeit zeigt und fordert die intensive Arbeit am Gedanken kritischer Philosophie in der Nachfolge Kants. Lässt sich der Leser auf den transzendental-kritischen Gedanken beider Philosophen ein, dann wird er angeregt, den kritischen Idealismus nicht nur nach-, sondern im Licht der aktuellen Facta wissenschaftlicher und kultureller Erfahrungen weiterzudenken. Angesichts einer «Zeit, welche aus den Laboratorien heraus von Erkenntnistheorie und von Ethik redet» (Cohen), und angesichts der Katastrophenpotentiale der Gegenwart im «menschenweltgeschichtlichen» Massstab erscheint es mehr geboten denn je, die Radikalität des ursprünglichen Denkens und Fragens, wie sie bei Cohen und Natorp zum engagierten Ausdruck kommt, voranzutreiben. Auch wenn die Wege des Denkens beider verschieden sein mögen, das Ziel des an Kant geschulten kritischen Philosophierens der Marburger Philosophengemeinschaft war ein einiges: Die Macht der Fakten und die aus diesen sog. Sachzwängen folgenden Versuche, die Selbstbestimmungsmöglichkeit des Menschen einzuschränken, zu problematisieren, um damit die Geschichtsmächtigkeit des Menschen und die ursprüngliche Macht des produktiven, a priori sittlich-praktischen Denkens offenbar zu machen und zu befördern. Das Denken aus dem Ursprung oder aus der ursprünglichen Einheit des transzendentalen Bewusstseins führt die Verantwortlichkeit des ganzen Menschen für Menschheit und Weltgeschichte vor Augen und klagt sie neu ein. Mit Cohen: Alles ist nichts ohne das Sein des Sollens, und das heisst: ohne die Menschheit als sittliche Gemeinschaft. Der Mensch ist – mit Schelling – frei zum Guten und zum Bösen, und er ist – mit Kant – zur Vernunft fähig. Er kann, wie Cohen sagt, aus dem Denken und der Logik des Ursprungs ideenorientierten Sinn in die «Schöpfung» bringen oder angesichts des «Abgrunds intelligibler Zufälligkeit» – des sinnlosen Nichts – kapitulieren. In jedem Fall liegt das Geschick der Welt in seiner Verantwortung. Lässt er sich auf die Chance ein, die ihm das Denken des Ursprungs bietet, so besteht auch für die «Idee» – die Sinnhypothese – der Menschheit eine Chance: «Die blosse Tatsache der Vernunft bedeutet das Dasein des Menschen. Und mit dem Menschen ist Gott gesetzt»; «Der Mittler zwischen Mensch und Gott ist des Menschen Vernunft» (Cohen).