



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-730-743>

EDN: SCUULA

Wissenschaftlicher Artikel / Научная статья / Research Article

Ernst Cassirer und die unendliche Geschichte des Problems, das Erkenntnis heißt

Thomas Knoppe✉

Unabhängiger Forscher, Dormagen, Deutschland

✉thomas.knoppe@posteo.de

Zusammenfassung. Die Forschung widmet sich im Ausgang von und im Anschluss an Ernst Cassirers monumentale Abhandlung zum *Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* dem Verhältnis von Philosophie, Erkenntnis und Geschichte. Ausgangspunkt ist die Bestimmung der Philosophie zur kritischen Selbstverständigung des Denkens der Erkenntnis. Dieser Ausgangspunkt empfiehlt sich, weil Philosophen sich über den sachlichen Kern des „Wunders der Erkenntnis“ auseinandersetzen, indem sie sich gegenseitig vorwerfen, diesen Kern nicht oder doch nicht hinreichend klar erkannt zu haben. Allerdings müssen sie ihren Vorwurf begründen und werden damit auf die Frage verwiesen, wie der Anspruch auf gültige Erkenntnis eben dieses Kerns gerechtfertigt erhoben werden kann. Insofern zeichnet sich die neuere Philosophie weniger durch seine Entdeckung als durch das Bewusstsein der Geschichtlichkeit der Ausgangspunkte seiner Bearbeitung aus. Vor diesem Hintergrund exponiert Cassirer Geschichte als die Idee einer sinnhaften Sukzession von Ereignissen in der Zeit. Damit wird „Erkenntnis“ zum logischen Subjekt der Geschichte ihrer Theorien. Sie „offenbaren“ das „Wunder der Erkenntnis“ dadurch, dass sie die Formen bedeuten, das grundlegende Problem seiner Offenbarung immer wieder neu zu formulieren. Geschichte bedeutet folglich nicht den subjektiven Prozess des Erkennens, sondern den sich in der zunehmenden Differenzierung der Wissenschaften objektiv dokumentierenden Fortschritt der Erkenntnis hinsichtlich des Inhalts und Umfangs ihres Geltungsanspruchs. Das verändert den Charakter der Philosophie insgesamt: Ihre Aufgabe ist es nicht länger, der Wissenschaft ihre Probleme anzuzeigen, sondern die Einheit des Wissens in den Grundlagen seiner symbolischen Formen zu gliedern. Zugespielt formuliert: Die ihrer kritischen Selbstverständigung erweitert die Philosophie der neueren Zeit das Denken der Erkenntnis zur allgemeinen Kulturkritik.

Schlüsselwörter: Erkenntnis, Erkenntniskritik, Geschichte, Geschichtsschreibung

Interessenkonflikte. Der Autor erklärt, dass kein Interessenkonflikt besteht.

Eine Erklärung zur Datenverfügbarkeit. Alle während dieser Studie erhaltenen Daten sind in dem erscheinenden Artikel enthalten.

© Knoppe Th., 2026



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Geschichte der Publikationen:

Der Artikel wurde am 09.02.2026 eingereicht

Der Artikel wurde am 25.05.2026 angenommen

Zitierweise: Knoppe Th. Ernst Cassirer und die unendliche Geschichte des Problems, das Erkenntnis heißt. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(3):730–743. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-730-743> EDN SCUULA

Эрнст Кассирер и бесконечная история проблемы, именуемой познанием

Т. Кноппе✉

Независимый исследователь, Дормаген, Германия

✉thomas.knoppe@posteo.de

Аннотация. В настоящем исследовании, исходя из монументального труда Эрнста Кассирера о проблеме познания в философии и науке Нового времени и развивая его идеи, рассматривается отношение между философией, познанием и историей. Исходным пунктом служит определение философии как критического самоосмысления мышления о познании. Этот исходный пункт предпочтителен по той причине, что философы спорят о сущностном ядре «чуда познания», обвиняя друг друга в том, что они не распознали это ядро или же не распознали его с достаточной ясностью. Однако они должны обосновывать свои обвинения и тем самым оказываются перед вопросом о том, каким образом может быть правомерно выдвинуто притязание на значимое познание именно этого ядра. В этом отношении философия Нового времени характеризуется не столько своим открытием, сколько осознанием историчности исходных пунктов своей работы. На этом фоне Кассирер эксплицирует историю как идею осмысленной сукцессии событий во времени. Тем самым «познание» становится логическим субъектом истории своих теорий. Они «обнаруживают» «чудо познания» тем, что означают формы, позволяющие вновь и вновь формулировать основополагающую проблему его обнаружения. История означает, следовательно, не субъективный процесс познания, а прогресс познания — в отношении содержания и объема его притязаний на значимость, — который объективно документируется в возрастающей дифференциации наук. Это изменяет характер философии в целом: ее задача более не в том, чтобы указывать науке ее проблемы, но в том, чтобы членить единство знания в основаниях его символических форм. В предельно сжатой формулировке: расширяя свое критическое самоосмысление, философия Нового времени превращает мышление о познании в общую критику культуры.

Ключевые слова: познание, критика познания, история, историография

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Заявление о доступности данных. Все данные, полученные в ходе этого исследования, включены в публикуемую статью.

История статьи:

Статья поступила 09.02.2026

Статья принята к публикации 25.05.2026

Для цитирования: *Knoppe Th. Ernst Cassirer und die unendliche Geschichte des Problems, das Erkenntnis heißt // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 3. С. 730–743. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-730-743> EDN SCUULA*

Ernst Cassirer and the Never-Ending Story of the Problem of Knowledge

Thomas Knoppe✉

Independent Scholar, Dormagen, Germany

✉thomas.knoppe@posteo.de

Abstract. Building on and following Ernst Cassirer’s monumental treatise on the problem of knowledge in modern philosophy and science, this research explores the relationship between philosophy, knowledge, and history. Its starting point is the definition of philosophy as the critical self-understanding of the process of knowledge. This starting point is appropriate because philosophers grapple with the substantive core of the “miracle of knowledge” by accusing one another of failing to recognize this core, or at least of failing to recognize it with sufficient clarity. However, they must justify their accusations and are thus led to the question of how the claim to valid knowledge of this very core can be justifiably asserted. In this respect, modern philosophy is characterized less by its discovery than by an awareness of the historicity of the starting points of its inquiry. Against this backdrop, Cassirer presents history as the idea of a meaningful succession of events in time. Thus, “knowledge” becomes the logical subject of the history of its theories. They “reveal” the “miracle of knowledge” by embodying the forms that enable the fundamental problem of its revelation to be reformulated anew time and again. History thus signifies not the subjective process of cognition, but the objective progression of knowledge — documented in the increasing differentiation of the sciences — with regard to the content and scope of its claim to validity. This changes the character of philosophy as a whole: its task is no longer to point out problems to science, but to structure the unity of knowledge in the foundations of its symbolic forms. To put it more pointedly: through its critical self-understanding, modern philosophy expands the philosophy of knowledge into a general critique of culture.

Keywords: knowledge, criticism of knowledge, history, historiography

Conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Statement about data availability. All the data obtained during the study is included in the article being published.

Article history:

The article was submitted on 09.02.2026

The article was accepted on 25.05.2026

For citation: *Knoppe Th. Ernst Cassirer und die unendliche Geschichte des Problems, das Erkenntnis heißt. RUDN Journal of Philosophy. 2026;30(3):730–743. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-730-743> EDN SCUULA*

„Es ist schon ein großer und nötiger Beweis der Klugheit oder
Einsicht, zu wissen, was man vernünftiger Weise fragen solle.“
Immanuel Kant¹

Nicht erst seit der sog. hermeneutischen Wende scheint Philosophie die Selbstbeschäftigung derjenigen zu sein, denen man nachsagt, sie philosophierten. Denn das „Geschäft“ des Philosophen² scheint vornehmlich darin zu bestehen, möglicherweise nicht allen, aber doch vielen anderen Philosophen zu bestreiten, sich über des Pudels Kern hinreichend Klarheit verschafft zu haben. Manchen wird er gar vorwerfen, des Pudels Kern überhaupt zu verkennen. Aber in dem einen wie dem anderen Fall ist es ein Gebot der Fairness und Zeichen seiner Ernsthaftigkeit, die Gründe namhaft machen, die ihn zu solchen Vorwürfen berechtigen. Denn sofern es ihm tatsächlich um des Pudels Kern geht, kann er nicht nur von sich selbst reden; er muss Bezug nehmen auf etwas außer seinem Selbst — und damit hat er ein Erkenntnisproblem, und zwar unabhängig von der Frage, ob es ihm bewusst ist oder nicht. Für sich betrachtet stiftet dieses Problem zwischen selbst den gegensätzlichsten Philosophien eine Verwandtschaft methodischer Gesinnung³. Daraus folgt allerdings nicht, dass diese „sich richtig *sehen* lernen und dass sie sich in ebendieser Gegensätzlichkeit selbst zu *verstehen* suchen“⁴. Im Gegenteil: In dem Maß wie der kritische Gedanke einer „Selbstverständigung der Vernunft“ in die Breite wirkt, scheint sich das Verständnis seiner eigentümlich geschichtlichen Mission zu verlieren⁵.

I

Am „Beginn aller menschlichen Geschichte“⁶ steht, Cassirer zufolge, das „Wunder der Erkenntnis“. Es ist aktuell, seitdem „gegenüber der Vielfältigkeit und Verschiedenheit des Seienden das Bewusstsein von der Einheit des Seins erwacht“ ist⁷. Das Besondere der neueren Zeit, also das, was sie gegenüber ihrem Immerschon auszeichnet, ist nicht das Bewusstsein des Erkenntnisproblems, sondern das Bewusstsein der Geschichtlichkeit der Ausgangspunkte seiner Darstellung und damit die Einsicht, dass die Geschichte für jede Philosophie zum Problem werden muss, die ihrem Anspruch nach Wissenschaft sein will. Doch Wissenschaft ist sie nicht als eine Sammlung der Tatsachen, mit denen sie sich in

¹ Ich zitiere die *Kritik der reinen Vernunft*, Ausgabe A/B nach der Akademie Textausgabe. Bd. III/IV.

² ‚Philosoph‘ im Sinne einer geschlechtsneutralen Berufsbezeichnung.

³ Cassirer E. *Die Antike und die Entstehung der exakten Wissenschaft* (ECW XVIII). S. 88.

⁴ Cassirer E. *Kant und das Problem der Metaphysik* (ECW XVII). S. 250.

⁵ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. III (ECW IV). S. 1.

⁶ Cassirer, E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 1.

⁷ Cassirer E. *Philosophie der symbolischen Formen*. Bd. I (ECW XI). S. 1.

bunter Folge konfrontiert sieht. Wissenschaft kann sie nur sein als *Methode*, durch die wir die Tatsachen in ihrer bunten Folge verstehen lernen⁸.

„Geschichte“ unterscheidet sich von der Zeit als Anschauungsform einander ablösender Ereignisse. Chronologie ist keine Geschichte. Der „Gegenstand“ der Geschichte ist gegenständlich allein „kraft des eigentümlichen *Prinzips*, das sie zur Durchführung bringt“ — also nichts Objektives „vor aller Methodik, sondern eine eigentümliche Wendung und Phase innerhalb dieser Methodik selbst“⁹. Er *ist* eine Setzung, die auf „Taten des Geistes“ zurückgeht, von denen angenommen werden darf, dass sie unveränderlich bestimmt sind und nicht von ungefähr aus einander folgen¹⁰. Geschichte ist eben nicht, wie Cassirer einmal ebenso beiläufig wie in der Sache unzutreffend formuliert, „ewig flutendes Leben“¹¹, sondern die Darstellungsform einer spekulativen Idee, die Ereignisse aneinander kettet und dabei in aller Veränderung stets gegenwärtig ist: „Ihr ‚Sinn‘ ist in keinem der einzelnen Augenblicke *allein* — und doch ist er andererseits ganz und ungebrochen in jedem von ihnen.“ Wäre also das vorangehende mit dem ihm nachfolgenden Ereignis nicht durch irgendeine *Identität* verknüpft, so gäbe es nichts, was dazu berechnete, Ereignisse in der Zeit zu *einer* Reihe des Geschehens zusammenzufassen. Die Idee einer sinnhaften Sukzession von Ereignissen ist „das echte ‚Apriori‘ der Geschichte“, an dem es gilt festzuhalten, „wenn die falsche apriorische *Konstruktion* der Einzeltatsachen wahrhaft abgewehrt werden soll“¹².

So paradox es auch ist: Das echten Apriori der Geschichte, seiner Erkenntnis, ihres Problems und ihrer Probleme, ist nicht voraussetzungslos, sondern abhängig von der Kunst des Geschichtsschreibers, die Vielzahl seiner bzw. ihrer *Theorien* kritisch, d.h. ebenso vergleichend wie kontrastierend ins Verhältnis setzen zu können. Von ihm ist eine allgemein gültige Antwort auf die Frage gefordert, wie das Verhältnis, in das die Ereignisse nicht allein um ihrer eigenen Bestimmtheit willen, sondern auch über diese ihre Bestimmtheit hinaus gesetzt werden müssen, um eine Geschichte zu ergeben, als Erkenntnis auszuzeichnen ist. Auch für ihn dreht sich also alles um *die* Erkenntnis als die Setzung und Annahme, „die die *Erkenntnis* macht, um in dem Getriebe einzelner ‚Tatsachen‘ sich zurechtzufinden, um sich für ihre eigenen Zwecke eines Ausgangspunktes und eines *Leitfadens* zu versichern“¹³. Kein die Voraussetzungen seiner Kunst reflektierender Historiker kann sich daher der Einsicht verschließen, dass letzten Endes „Erkenntnis“ das Subjekt ihrer Geschichte ist, wenn anders als mit Gründen, die in der Erkenntnis selbst und nirgendwo anders liegen, Erkenntnisse nicht zu begründen sind.

⁸ Cassirer, E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II).

⁹ Cassirer E. *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik* (ECW IX). S. 157.

¹⁰ Cassirer E. *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (ECN I). S. 87.

¹¹ Cassirer E. *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (ECW XXIV). S. 368.

¹² Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 13 f.

¹³ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 14.

„Erkenntnis“ als das Subjekt der Geschichte ihres Begriffs besagt, dass das wahre Leben ihrer Idee *in* seiner Geschichte beginnt. Die Besinnung auf die Normen ihres Geltens muss mit der Betrachtung der Art, wie diese sich geschichtlich entfalten, Hand in Hand gehen. Der Historiker braucht also Anschauungen, d.h. Beispiele, anhand derer sich ihre Realität analytisch, d.h. durch die Bestimmung der Implikate ihres Geltens erörtern lassen. „Erkenntnis“ und „Geschichte“ sind daher von Grund auf diskursiv — mehr noch: ihre Diskursivität ist die Bedingung, die Funktionalität des Erkenntnisbeginns zu beschreiben. Keiner von beiden Begriffen steht für ein Gebiet, sondern jeder für eine Methode der Erkenntnis — eben durch Begriffe, die nicht *a priori* feststehen, sondern immer nur *a posteriori*, d.h. analytisch sukzessiv, d.h. durch ihre Kritik deutlich werden¹⁴. Keine der faktisch vorliegenden Theorien der Erkenntnis oder der Geschichte kann folglich ein volles und zureichendes Bild der inneren Fortbildung ihres jeweiligen Begriffs geben¹⁵. Und so präsentiert der Historiker der *Begriffsbildung* ihrem Systematiker das Anschauungsmaterial¹⁶, an dem dieser ihren „Sinn“ bestimmen muss. Er muss die Voraussetzungen seiner Aufgabe als *geworden* und, da sie *geworden sind*, als bedingt betrachten. Damit muss er zugleich die Aufgabe selbst als seine *Schöpfung* verstehen, die ihm die Augen in und den Blick auf den unaufhaltsamen Fortgang der Produktivität des Bestimmens öffnet¹⁷. Im *Essay on Man* schreibt Cassirer dazu: Alle Begriffe, und wie zu ergänzen ist: insbesondere der der Erkenntnis, zeigen Probleme, aber keine Lösungen an. Welchen Umfang diese Probleme haben, lässt sich nicht ermessen, solange sie sich noch in ihrem ersten impliziten Stadium befinden. Sie müssen explizit werden, damit ihre wahre Bedeutung verstanden werden kann: „und dieser Übergang aus einem impliziten in ein explizites Stadium ist das Werk der Zukunft“¹⁸. Mit einem Wort: Nur unter einer Idee gibt es eine Geschichte — eine Phänomenologie der Erfahrung sich fortschreitend neu stellender und neu zu lösender Bestimmungsaufgaben im Ausblick auf ihre ideale Einheit.

II

Ernst Cassirer hat nicht nur keine explizit die Geschichtlichkeit ihres Problems integrierende *Theorie* der Erkenntnis — er hat überhaupt keine Erkenntnistheorie vorgelegt. Dass sein allgemeines theoretisches Interesse sich in *Untersuchungen*

¹⁴ „Das *Exponieren* eines Begriffs besteht in der an einander hängenden (sukzessiven) Vorstellung seiner Merkmale, so weit dieselben durch Analyse gefunden sind“ (Kant I. *Kritik der Urteilskraft* (AA V). S. 351; Kant I. *Logik* (AA IX). S. 143).

¹⁵ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 6.

¹⁶ „[D]ie systematische Zergliederung der Erkenntnis darf die Hilfsmittel nicht verschmähen, die die *geschichtliche* Betrachtung ihr allenthalben darbietet.“ (Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. X).

¹⁷ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. X.

¹⁸ Cassirer E. *An Essay on Man* (ECW XXIII). S. 195. Deutsche Übersetzung: [1. S. 276].

über die Grundfragen der Erkenntniskritik¹⁹ erschöpft, ist ihm allerdings durchaus nicht zum Vorwurf zu machen, sondern liegt, wie dargelegt, in der „Natur“ der Sache²⁰. Wer eine Geschichte des Erkenntnisproblems schreiben will, entsagt von vornherein der Möglichkeit, „aus den einzelnen Systemen [der Metaphysik — tk] eine eigene und selbständige ‚Erkenntnistheorie‘ herauszulösen und sie von dem Ganzen der sonstigen ‚metaphysischen‘ Grundlehren abzutrennen“²¹. Schon der Versuch einer solchen Trennung bedeutet die Negation und Aufhebung des Prinzips, auf dem sie beruhen, auch wenn sich die „Realität“ dieses Prinzips nur beispielhaft beweisen lässt²². Die Aufgabe des philosophierenden Historikers ist es, „in immer neuen Einzeltaten, die als solche am einzelnen Augenblick haften und mit ihm vergehen, [...] ein Unvergängliches“ zu gewinnen und zu sichern²³ — anders formuliert: das Ewige im Vorübergehenden schauen zu lassen²⁴, „in Beziehung auf welches alles Vergangene und Künftige überhaupt nur etwas bedeutet“ [2. S. 255]. Dieses ewige Jetzt ist die Form seiner Aktualität, die in der Zeit nicht aufgeht, sondern der ideelle Nullpunkt aller Versuche, „Geschichte“ zu bestimmen. Entsprechend liegt die Bedeutung und Fruchtbarkeit der Vielfalt der Erkenntnis- bzw. Geschichtstheorien nicht in dem, was sie in festen dogmatischen Sätze behaupten, als in ihrem „geistigen Zentrum“²⁵, d.h. in dem, was sie gedanklich *intendieren*. Der Historiker der Philosophie, will er nicht in den peripheren Bewegungen des Wissens stecken bleiben, sondern das innere Werden des Bewusstseins seines problematischen Grundes darstellen, muss daher „ständig über den Kreis der einzelnen philosophischen Systeme hinausblicken“²⁶. Denn nicht ihr jeweiliger „Standpunkt“, sondern ihr „Blickpunkt“ ist, was für sie alle bezeichnend ist²⁷. Er muss den speziellen Sinn und Ertrag ihres Vortrags sichtbar machen. Er muss nicht nur zeigen, „was sie gewesen sind und wie sie historisch geworden sind, sondern auch was sie systematisch bedeutet haben und noch bedeuten“²⁸.

¹⁹ So der Untertitel von *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*.

²⁰ „Natur ist ein „Verstandesbegriff, der seine Realität an Beispielen der Erfahrung beweiset und notwendig beweisen muss“ (Kant I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (AA IV). S. 455).

²¹ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. III (ECW IV). S. VIII.

²² Zur näheren Erläuterung vgl. Cassirer E. *Formen und Formwandlungen des philosophischen Wahrheitsbegriffs* (ECW XVII).

²³ Cassirer, E. *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*. (ECN II). S. 154.

²⁴ Das, so Cassirer, ist der Anspruch der *Farbenlehre* Goethes, vgl. Cassirer, E. *Goethe and the Kantian Philosophy* (ECW XXIV). S. 551).

²⁵ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 20.

²⁶ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 19.

²⁷ Cassirer, E. *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*. (ECN II). S. 24.

²⁸ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 21.

Die Aufgabe, *Erkenntnis* als referentielle Einheit ihrer differenten Theorien zu *erkennen*, konfrontiert ihren Historiker mit der Schwierigkeit, dass er einerseits keinen Begriff hat, ihren noematisch-ideellen Kern positiv zu bezeichnen — andererseits aber die Notwendigkeit seiner Setzung anerkennen und daher objektiv, d.h. methodisch verallgemeinernd begründen muss. Der „Standort“, den er nimmt, um von ihm aus der Entwicklung des Erkenntnisproblems zu überblicken und zu beurteilen, ist kann seinerseits nicht anders als historisch bedingt sein. Er ist eine subjektive Setzung, die als *sein* Urteil der Erkenntnis für sich in Anspruch nimmt, sich von der Beschränkung auf die speziellen Bedingungen eines Zusammenhangs abzuheben, „der zunächst nur in einem einzelnen Falle und unter besonderen Umständen vorgefunden wurde“²⁹. Cassirers Grundfragen der Erkenntniskritik betreffen das Erkenntnisproblem daher nicht unmittelbar, sondern gelten dem Inhalt und Umfang jeder Theorie, die, um als Theorie anerkannt und gewürdigt zu werden, den Anspruch erheben muss, Erkenntnis nicht bloß zu präsentieren, sondern auch zu begründen. Erkenntnistheorien beschreiben Cassirer daher nicht absolute Tatbestände, sondern dienen ihm die *Symbole*, „in denen das Erkenntnisproblem noch einmal gestellt und kraft eines eigenartigen Umwegs, den das Denken nimmt, fixiert werden soll“³⁰. Dieser eigenartige Umweg ist das sokratische Nicht-Wissen als Funktion, „um das *jedesmalige* Etwas, das in Frage steht, in seinem Ursprung, und dadurch erst eigentlich zur Erzeugung und zur Bestimmung zu bringen“ [3. S. 89]. Es konturiert das Problem, von dem jede Theorie um ihrer Geltung willen behaupten muss, es gelöst zu haben.

III

Die eigentliche Leistung, Erkenntnis zu denken, kann immer nur in individueller Form, d.h. als individuelle Leistung eines Denkers und diese Leistung wiederum als der Grund des Wandels der vormaligen Vorstellung dessen erscheinen, was es heißt, als Objekt der Erkenntnis nicht diese selbst, sondern das unselbständige Moment ihrer Geltung zu sein. Die Erkenntniskritik betrifft nicht das Erkennen, seine Bedingungen und Möglichkeiten, sondern den Anspruch der Erkenntnistheorien, für *alle* X zu gelten. Sie exponiert, mit anderen Worten, „Theorie“ als das *Ergon* der Einbildungskraft und setzt sie ins Verhältnis zu den sie disziplinierenden *energetischen* Akten der Begriffsbildung: der *Komparation*, d.i. die Vergleichung gegebener, unterschiedlich identifizierbarer Vorstellungen; der *Reflexion*, d.i. die Aufmerksamkeit auf ihre zeitübergreifenden gemeinsamen Merkmale in Einem Bewusstsein, das den Zusammenhang nicht einfach nur des Unterschiedenen, sondern auch des gegensätzlich Unterschiedenen in sich schließt; und endlich der *Abstraktion*, d.h. der Reduktion ihrer differierenden

²⁹ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. III (ECW IV). S. 557.

³⁰ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. III (ECW IV). S. 5.

Gesichtspunkte³¹ auf die vollständige Disjunktion ihres „Subjekts“ und „Objekts“ als die beiden unselbständigen Momente ihres *Urteils*. Darüber hinaus gibt es für sie keine verständliche Aufgabe: „Jede Forderung einer noch weiteren Reduktion dieser letzten Wechselbeziehung ist unzulässig und schließlich bedeutungslos“ [4. S. 75]. Grundlegend ist und bleibt die Frage nach dem, wie sich das Erkenntnisurteil seiner Beziehung auf den Gegenstand versichert.

Der Dualismus der letzten Stufe der Erkenntniskritik „ist nicht im ‚transzendentalen‘, sondern lediglich im empirischen Verstande zu nehmen“.³² Dem Erkenntnisurteil bedeutet er die unselbständigen Momente seiner Geltung. Doch eben diese seine Geltung ist problematisch, wenn *uns* alles Empirische nicht anders denn als Frage gegeben sein kann. Die Frage selbst jedoch muss bestimmt sein, wenn sie *uns* etwas, nämlich das zu bestimmende Problem geben können soll. Daher erkennen *wir* weder das Subjekt, noch das Objekt des Erkenntnisurteils, als wäre ein jedes zuvor und unabhängig von eben diesem Urteil der Erkenntnis bestimmt gegeben, sondern *wir* erkennen das eine wie das andere empirisch gegenständlich³³, d.h. als einander wechselseitig bestimmende Aufgaben: das Objekt des Erkenntnisurteils als die ideelle Einheit der es bestimmenden, d.h. identifizierenden Prädikate; das Subjekt des Erkenntnisurteils als den empirische Träger des Vollzugs seiner Funktion, der sich dem Objekt des Erkenntnisurteils gegenüber dadurch auszeichnet, dass er „Ich“ zu sich zu sagen weiß und damit, zumindest der Möglichkeit nach, sich selbst zum Objekt werden kann³⁴. Ob ihm selbst die Möglichkeit seiner Vorstellung als Objekt eines Erkenntnisurteils hinreichend klar oder aber dunkel ist, daran liegt nichts. Was zählt, ist, dass „im Denken und Sprechen jeder Begriff vor dem wirklich denkenden Subjekt zum Objekt [wird]“³⁵, also die Möglichkeit des Erkenntnisurteils überhaupt und damit die logische Form *aller* Erkenntnis notwendig auf dem *Verhältnis* zur Apperzeption dieser Möglichkeit als einem *Vermögen* beruht³⁶.

Im Erkenntnisurteil stelle *ich mich mir selbst* kraft dieses Vermögens „weder wie ich bin, noch wie ich mir erscheine[vor], sondern ich denke mich nur wie ein jedes Objekt überhaupt, von dessen Art der Anschauung ich abstrahiere.“³⁷ Ich kann von mir selbst nicht anders denn in reflexiver Einstellung reden. In reflexiver

³¹ „Um aus Vorstellungen Begriffe zu machen, muss man also komparieren, reflektieren und abstrahieren können, denn diese drei logischen Operationen des Verstandes sind die wesentlichen und allgemeinen Bedingungen zur Erzeugung eines jeden Begriffs überhaupt“ (Kant, I. *Logik*, AA IX. S. 94).

³² Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 606.

³³ Cassirer E. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (ECW VI). S. 328.

³⁴ Kant I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (AA VII). S. 127. Kant I. *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik* (AA XX). S. 270.

³⁵ Cassirer E. *Philosophie der symbolischen Formen*. Bd. I (ECW XI). S. 225.

³⁶ Vgl. KrV A, S. 117; meine Hervorhebungen.

³⁷ Cassirer zitiert Kant, KrV B, 429: Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 611, meine Hervorhebungen.

Einstellung über mich zu reden aber heißt: ich stelle mich *allen* Gegenständen gegenüber und hebe dadurch sowohl mich von ihnen und als auch von mir selbst ab³⁸. Meine Vorstellung als Objekt eines Erkenntnisurteils ist, weil sie meine ist, jederzeit empirisch und hat „vor anderen, durch die Mittel der Wahrnehmung und des empirischen Denkens beglaubigten Tatsachen keinen Vorrang und keine Prärogative“³⁹. Denn was ich in der Vorstellung meiner selbst den Gegenständen gegenüberstelle und von mir abhebe, bin nicht ich selbst als Subjekt des Erkenntnisurteils, sondern „das Denken, für sich genommen“: die „logische Funktion [...] der Verbindung des Mannigfaltigen einer bloß möglichen Anschauung“, unabhängig von der Frage, ob sie sinnlich oder intellektuell sei⁴⁰.

Scheidet das Urteil der Erkenntnis „das Ganze der Erfahrung in die Welt des ‚Inneren‘ und ‚Äußeren‘, des ‚Ich‘ und der ‚Welt‘“⁴¹, so fungiert „das Denken für sich genommen“ als der begrifflich problematische Einheitspunkt⁴², mit Beziehung auf den alle *meine* Vorstellungen und Gedanken Einheit haben. Aber dieser Einheitspunkt erzeugt weder sich selbst, noch ist er der Grund meiner Vorstellungen, sondern deren Bestimmtheitsbedingung. „Das Denken für sich genommen“ erscheint *uns* daher „auf Grund derselben Synthesen, derselben Funktionen der Vereinigung des Mannigfaltigen, durch die [*mir*]⁴³ der Empfindungsinhalt zum Erfahrungsinhalt, der ‚Eindruck‘ zum ‚Gegenstand‘ wird“⁴⁴. Es ist, allein und für sich genommen, theoretisch unbedeutend. Bedeutend im aktiven Sinn ist allein, dass *ich* denke, nämlich der transitive Akt, mein Dasein als die subjektive Einheit der Reflexion der Geltungsfunktion des Erkenntnisurteils in „meinem“ Denken der Erkenntnis zu bestimmen⁴⁵. Das Erkenntnisproblem ist folglich nicht vom Universum, sondern nur vom Menschen aus sichtbar. Seine Struktur ist notwendigerweise anthropomorph, seine Urteilsformen aber keineswegs egozentrisch⁴⁶. Denn dass *ich* die Einheit im Denken der Erkenntnis *bin*, besagt lediglich, dass alle *meine* Vorstellungen in irgend einer gegebenen Anschauung unter der Bedingung ihrer Bestimmbarkeit durch Begriffe stehen. Nur unter der Bedingung ihrer Bestimmbarkeit kann ich sie mir überhaupt zurechnen und also als „in einer Apperzeption synthetisch verbunden durch den allgemeinen Ausdruck: *Ich denke*, zusammenfassen“⁴⁷. Die Bedeutung des allgemeinen Ausdrucks „Ich denke“ ist „nicht anders denn in der Erfahrung gegeben und somit

³⁸ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 607.

³⁹ Cassirer E. *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (ECN I). S. 189.

⁴⁰ KrV B, 428 f.

⁴¹ Cassirer E. *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (ECN I). S. 189.

⁴² Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 610.

⁴³ Meine Ergänzung.

⁴⁴ Cassirer E. *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (ECN I). S. 189.

⁴⁵ Vgl. KrV B, 157 Anm.

⁴⁶ Cassirer E. *An Essay on Man* (ECW XXIII). S. 206. Deutsche Übersetzung: [1. S. 291].

⁴⁷ KrV B, 138.

durch die Form der Erfahrung bedingt“⁴⁸. Der Erfahrung aber, so Kant, entnimmt die Erkenntniskritik nur, „was nötig ist, uns ein Objekt teils des äußeren, teils des inneren Sinnes zu geben. Jenes geschieht durch den bloßen Begriff Materie (undurchdringliche leblose Ausdehnung), dieses durch den Begriff eines denkenden Wesens (in der empirischen inneren Vorstellung: Ich denke)“⁴⁹.

IV

Diesem Gedanken entsprechend stehen Band I und II der Cassirerschen Geschichte des Erkenntnisproblems im Zeichen der Kantischen Umbildung des uferlosen Meeres der Metaphysik, in welchem der Fortschritt der Erkenntnis nicht nur keine Spur hinterlassen hat⁵⁰, sondern auch nicht hinterlassen kann, da ihre Systeme, so der Grund ihrer Kritik, auf die Frage, wie synthetische Urteile der Erkenntnis möglich und damit sie selbst als Wissenschaft möglich sind, keine Antwort geben⁵¹. Die Bestimmung des Fortschritts der Erkenntnis zur Grundlage der Bestimmung der Grenzen, innerhalb derer Metaphysik als Wissenschaft überhaupt möglich ist, kehrt die anfängliche Ordnung ihrer Probleme um: „Was bisher als der eigentliche Wahrheitsgrund galt, wird jetzt in seiner Fragwürdigkeit erkannt und mit kritischen Argumenten bestritten“⁵².

Band III der Geschichte des Erkenntnisproblems verfolgt die Umbildung des kritischen Idealismus Kants über Fichtes ursprüngliche Einsicht hin zum absoluten Idealismus Hegels, dem Logik und Dialektik nicht mehr das Organon der Wirklichkeitserkenntnis bedeuten, sondern diese selbst „in ihrer Fülle und Totalität enthalten und aus sich hervorgehen lassen“⁵³. Die Darstellung der Entwicklung seiner, durch Helmholtz' Versuche, das Kantische Zweistämmigkeitstheorem als wechselseitiges Verhältnis von Physiologie und Psychologie zu reformulieren, ermöglichten Kritik, bricht Cassirer, eingestandenermaßen willkürlich⁵⁴ nach der Diskussion der Metaphysik Herbarts, Schopenhauers und Fries ab.

Statt dass er sich an einer Darstellung des schwindenden Bewusstseins der systematischen Bedeutung des Erkenntnisproblems und der Reflexion seiner Folgen für die Bestimmung der europäischen Kultur im 20. Jahrhundert versucht, stellt er die Metaphysik seinerseits und also zum zweiten Mal auf eine neue Grundlage und vollzieht damit „einen scharfen Schnitt, der die Gegenwart von der

⁴⁸ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. I (ECW II). S. 607.

⁴⁹ KrV B, 876.

⁵⁰ Kant I. *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik* (AA XX). S. 259.

⁵¹ Kant I. *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik* (AA XX). S. 261.

⁵² Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 2.

⁵³ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 2.

⁵⁴ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. III (ECW IV). S. IX.

Vergangenheit trennt“⁵⁵. Band IV seiner Geschichte des Erkenntnisproblems konstatiert den allgemeinen Bedeutungsverlust der Philosophie dadurch, dass keine Wissenschaft sich von ihr mehr sagen lässt, was ihr Problem sei. Jede sucht sich ihr Problem selbst und gibt ihm die Fassung, die ihren Interessen und Aufgaben entspricht⁵⁶. Aber Cassirer übersieht: nicht der Bedeutungsverlust, sondern die Intensität, mit der sich die Philosophen ihm seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zuwenden, ist neu. Gewiss, der scharfe Schnitt, der Cassirers neueste von der neueren Zeit trennt, ist historisch bedeutend, und dennoch „nur“ die Konsequenz der Setzung des Fortschritts der Erkenntnis als Grundlage der Bestimmung der Grenzen, innerhalb derer Metaphysik als Wissenschaft überhaupt möglich ist.

Vor dem Hintergrund der Kantischen Metaphysikkritik besagt Cassirers These vom Bedeutungsverlust der Philosophie insbesondere gegenüber den mathematischen Naturwissenschaften lediglich deren Ergebnis: dass der universalistischen Denkungsart der Philosophie allein der kritische Weg noch offensteht. Entsprechend ist es die Aufgabe der Erkenntniskritik, *allen* Formen des Wissens die metaphysischen Anfangsgründe ihres Aufbaus, wenn auch nicht selbständig, so doch psychologiefrei und d.h. ausschließlich logisch zu bestimmen. Dieser Aufgabe muss „jeder Rekurs auf das Subjekt des Erkennens, auf die Art der Beteiligung des Bewusstseins dabei, [...] als μετάβασις εἰς ἄλλο γένος erscheinen“⁵⁷ [5. S. 144]. Denn wenn „Geschichte“ etwas lehrt, so dass jedes Faktum, insbesondere auch das der Wissenschaft, ein Fieri ist⁵⁸ und alles „Ist“ eine γένεσις εἰς οὐσίαν.

Die Einsicht, dass alles immer nur ein Durchgangspunkt im Prozess seiner fortschreitenden Bestimmung sein kann, steigert im Vergleich zu früheren Jahrhunderten die Komplexität des Erkenntnisproblems. Die kontinuierliche Zunahme der Probleme und Interessen erzwingt eine ständige Besonderung der Forschungsmittel und nährt so Zweifel an der Möglichkeit einer einheitlichen, das Wissen im Ganzen erfassenden Fragestellung der Philosophie⁵⁹. Cassirer verschließt sich diesem Zweifel nicht. Auch für ihn steht fest: „Die Zeit der großen konstruktiven Entwürfe, in der die Philosophie hoffen durfte, das Ganze des Wissens mit einem [...]“⁶⁰ zu systematisieren und zu organisieren, ist für uns

⁵⁵ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 13.

⁵⁶ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 12.

⁵⁷ Zitiert nach: [6].

⁵⁸ Am prägnantesten formuliert diesen Sachverhalt P. Natorp, „Das Fieri allein ist das Faktum. Alles Sein, das die Wissenschaft ‚festzustellen‘ sucht, muss sich in den Strom des Werdens wieder lösen. Von diesem Werden aber, zuletzt nur von ihm, darf gesagt werden: es ist.“ [7. S. 14].

⁵⁹ Vgl. Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 18 f. Ich habe das Imperfekt in Cassirers Formulierung ins Präsens gesetzt.

⁶⁰ In Cassirers Text fehlt hier ein Wort.

dahin“⁶¹. Cassirers von hier aus weiterführendes Argument lautet: Wenn es tatsächlich eine Antwort auf die Frage jemals geben sollte, wie Philosophie, d.h. Metaphysik, als Wissenschaft möglich ist, so kann sie nur tief verborgen im Innern der Wissenschaften selbst liegen. Denn deren einheitliche und lebendigen *Motive*⁶² sind keine der Zahl und dem Inhalt nach *fertigen* „Stamm-begriffe des Verstandes“, sondern Formen des Urteils, die durch alle Mannigfaltigkeit ihrer besonderen Gestaltungen hindurchgehen und ihre „Wahrheit“ in immer weiterreichenden Differenzierungen ihrer Inhalte und das heißt: der Erschaffung und Formulierung immer neuer Kategorien beweisen.⁶³

Damit komme ich abschließend zurück auf die in Abschnitt I dargelegte Unterscheidung von Zeit und Geschichte: Anfang und Ursprung der Erkenntnis ist das *Ergon* des Bestimmens und das Bestimmen Kausalität aus Freiheit. Mit ihm fängt etwas an, nur weil und insofern mit ihm etwas anzufangen ist: nicht willkürlich, sondern grundsätzlich, d.h. methodisch kontrolliert. „Die gewaltige Schwierigkeit, die in einer solchen Fassung des Problems liegt“, ist Cassirer im Verlauf seiner Arbeiten am *Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* „immer wieder und immer deutlicher zum Bewusstsein gekommen“⁶⁴: Die Geschichte des Erkenntnisproblems ist die „innere Geschichte der Kultur“ [8. S. 465]. Der Sinn des Begriffs „Erkenntnis“ enthüllt sich „nicht lediglich in seiner Aussprache, sondern in seiner *Betätigung* durch ihre verschiedenen Problemgebiete“⁶⁵: der Wissenschaft, des Rechts, der Sprache, der Kunst und der Religion. Er zwingt Cassirer förmlich dazu, „seine“ sich weitgehend auf das Problem „Naturwissenschaft“ beschränkende Erkenntniskritik zu einer allgemeinen Kritik der Kultur des Menschen als *animal symbolicum* zu erweitern. Die Motive zu dieser Erweiterung habe ich nunmehr dargelegt. Die Diskussion ihrer Umsetzung freilich sprengt den hier vorgegeben Rahmen bei weitem und bleibt daher einer umfassenderen Abhandlung vorbehalten.

References

- [1] Cassirer E. *Versuch über den Menschen. Eine Einführung in die Philosophie der Kultur*. Kaiser R, transl. Frankfurt am Main; 1990.
- [2] Natorp P. Allgemeine Logik. In: Flach W, Holzhey H, eds. *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus: eine Textauswahl*. Hildesheim; 1979. S. 227–269.
- [3] Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis. In: *Werke. Vol. 6*. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag; 1977.

⁶¹ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 21.

⁶² Zum Begriff ‚lebendiges Motiv‘: Das Motiv ist „eine Realität, die sich in geschichtlicher Wirksamkeit erwiesen hat.“ (Cassirer E. *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (ECW I) S. 421).

⁶³ Cassirer E. *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. I (ECW XI). S. 14 f.

⁶⁴ Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. IV (ECW V). S. 21.

⁶⁵ Cassirer E. *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. I (ECW XI). S. 8.

- [4] Natorp P. *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Luft S, ed. Darmstadt; 2013.
- [5] Natorp P. Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis. *Philosophische Monatshefte*. 1887;(23):257–286;
- [6] Flach W, Holzhey H, hrsg. *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus: eine Textauswahl*. Hildesheim; 1979.
- [7] Natorp P. *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*. Leipzig; 1910.
- [8] Cohen H. Kants Begründung der Ethik. In: *Werke. Vol. II*. 3 ed. Hildesheim, Zürich, New York; 2001.

Über den Autor:

Knoppe Thomas — PhD Phil., Unabhängiger Forscher, 27 Iltisweg, Dormagen, 41542, Deutschland. E-mail: thomas.knoppe@posteo.de

Сведения об авторе:

Кноппе Томас — доктор философии, независимый исследователь, Германия, 41542, Дормаген, Илтисвег, д. 27. E-mail: thomas.knoppe@posteo.de

About the author:

Knoppe Thomas — PhD in Philosophy, Independent Scholar, 27 Iltisweg, Dormagen, 41542, Germany. E-mail: thomas.knoppe@posteo.de