

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-898-913>

EDN: SKRODC

Wissenschaftlicher Artikel / Научная статья / Research Article

Die Funktion des Funktionsbegriffs oder wie man Cassirer nicht gegen Hegel verteidigen sollte

Christian Krijnen  

Vrije Universiteit, Amsterdam, Niederlande

 c.h.krijnen@vu.nl

Zusammenfassung. Kürzlich hat Hernan Pringe versucht, eine Lanze für Cassirers Funktionsbegriff zu brechen. Wie Krijnen zeigt, berücksichtigt Pringe nicht Hegels Argumente gegen Cassirers Konzeption, sondern stellt lediglich Cassirers Konzeption des Funktionsbegriffs dar. Vor diesem Hintergrund bringt Krijnen Hegels Argumente ins Spiel. Er untermauert seine Behauptung, dass mit dem neukantianischen Begriff des Begriffs, wie er von Cassirer paradigmatisch als Funktionsbegriff konzipiert wird, Determinität als Vermittlung, nicht als Selbstvermittlung gedacht wird. Folglich wird der Neukantianismus aus prinzipiellen Gründen den Anspruch des transzendentalen Idealismus, Selbsterkenntnis der Vernunft zu sein, unzureichend gerecht.

Schlüsselwörter: funktionsbegriff, Anfangsproblem, äußere Reflexion, transzendente Methode, Vermittlung, Selbstvermittlung

Interessenkonflikte. Der Autor erklärt, dass kein Interessenkonflikt besteht.

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

Geschichte der Publikationen:

Der Artikel wurde am 12.04.2026 eingereicht

Der Artikel wurde am 01.07.2026 angenommen

Zitierweise: Krijnen Ch. Die Funktion des Funktionsbegriffs oder wie man Cassirer nicht gegen Hegel verteidigen sollte. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(3):898–913. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-898-913> EDN SKRODC

Функция понятия функции, или как не следует защищать Кассирера от Гегеля

К. Крайнен  

Свободный университет, Амстердам, Нидерланды

 c.h.krijnen@vu.nl

Аннотация. Недавно Эрнан Принж предпринял попытку выступить в защиту кассиреровского понятия функции. Как показывает Крайнен, Принж не учитывает аргументы Гегеля против концепции Кассирера, а лишь излагает собственное понимание Кассирером понятия функции. На этом фоне Крайнен вводит в рассмотрение аргументы Гегеля. Он обосновывает свой тезис о том, что с помощью неокантианского понятия понятия, как оно парадигматически сконструировано Кассирером в качестве функционального понятия, определенность мыслится как опосредование, но не как самоопосредование. Следовательно, по принципиальным причинам неокантианство недостаточно соответствует притязанию трансцендентального идеализма на то, чтобы быть самопознанием разума.

Ключевые слова: понятие функции, проблема начала, внешняя рефлексия, трансцендентальный метод, опосредование, самоопосредование

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 12.04.2026

Статья принята к публикации 01.07.2026

Для цитирования: *Krijnen Ch. Die Funktion des Funktionsbegriffs oder wie man Cassirer nicht gegen Hegel verteidigen sollte // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 3. С. 898–913. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-898-913> EDN SKRODC*

The Function of the Concept of Function, or How not to Defend Cassirer Against Hegel

Christian Krijnen  

Vrije Universiteit, Amsterdam, The Netherlands

 c.h.krijnen@vu.nl

Abstract. Recently, Hernan Pringe attempted to take up the cudgels for Cassirer's concept of function. As Krijnen shows, Pringe does not take into account Hegel's arguments against Cassirer's conception but merely presents Cassirer's conception of the function-concept. Against this background, Krijnen brings Hegel's arguments into play. He substantiates his claim that with the Neo-Kantian concept of the concept, as it is paradigmatically constructed by Cassirer as a functional concept, determinacy is conceived of as mediation, not as self-mediation. Consequently, for reasons of principle, Neo-Kantianism does not sufficiently correspond to the claim of transcendental idealism to be self-knowledge of reason.

Keywords: function-concept, problem of the beginning, external reflection, transcendental method, mediation, self-mediation

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 12.04.2026

The article was accepted on 01.07.2026

For citation: Krijnen Ch. Die Funktion des Funktionsbegriffs oder wie man Cassirer nicht gegen Hegel verteidigen sollte. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(3):898–913. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-898-913> EDN SKRODC

Das Verhältnis des Neukantianismus zur Philosophie Hegels hat nicht nur die Neukantianer selbst umgetrieben, sondern auch die Neukantianismusforschung hat sich schon früh mit ihm beschäftigt. Sie tut es bis heute. In den letzten Jahren habe ich selbst versucht, Ernst Cassirers Bild der Rechtsphilosophie Hegels einer kritischen Prüfung zu unterziehen [1] und zudem die für den transzendentalen Idealismus so wichtige Konzeption des Begriffs als Funktionsbegriffs von Hegel aus kritisch zu betrachten [2].

Unlängst wurde der für sich genommen begrüßenswerte Versuch unternommen, doch eine Lanze für Cassirers Funktionsbegriff zu brechen [3]. Schaut man allerdings auf die Argumentation, die Pringe für seine „alternative interpretation“ Cassirers aufbietet, dann wird sichtbar, dass er eine weitverbreitete Art der Verteidigung des transzendentalen Idealismus fortschreibt — nämlich mittels einer Argumentation, die nicht durch Hegels spekulativen Idealismus hindurch zu einer Rechtfertigung des Kritisierten gelangt, sondern um Hegels spekulativen Idealismus herum das Kritisierte aus der Sicht des transzendentalen Idealismus darstellt. Die Kritik Hegels wird einfach übergangen. Dieses Verfahren ist bei Pringe geradezu auffällig. Pringes Vorschlag bietet daher eine ausgezeichnete Möglichkeit, Argumente Hegels ins Spiel zu bringen.

Es betrifft Argumente, die die von mir vertretene These zum Funktionsbegriff plausibilisieren sollen: dass mit dem neukantianischen Begriff des Begriffs, so wie er paradigmatisch bei Cassirer (aber etwa auch bei Bruno Bauch) als Funktionsbegriff vorliegt, Bestimmtheit zwar als Vermittlung, jedoch nicht auch als Selbstvermittlung konzipiert ist. Mit Hegel gesprochen ist der Begriff als Wesen, nicht als Begriff gedacht. Folglich wird der Neukantianismus dem Anspruch des transzendentalen Idealismus, Selbsterkenntnis der Vernunft zu sein, aus prinzipiellen Gründen unzureichend gerecht.

Selbsterkenntnis der Vernunft

Dagegen argumentiert Pringe, Cassirers transzendentaler Idealismus lasse sich sehr wohl als Selbsterkenntnis der Vernunft denken und folglich als eine Lehre der

Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung oder Freiheit der Vernunft; Cassirer, wie Pringe selbst, wird auch gar nicht müde, dies hervorzuheben (vgl. die Abschnitte Introduction und Conclusion).

Nun lässt sich gar nicht bestreiten, dass der transzendente Idealismus sich selbst als „Selbsterkenntnis der Vernunft“ [4. A XI] versteht, ganz gleich, ob dabei von Selbstkonstitution, Reflexiver-Konstitutivität, Selbstbestimmung oder eben Freiheit der Vernunft die Rede ist. In der Moderne, verstanden als eine philosophische Epoche, gewinnt der Mensch ein neues Verhältnis zu sich selbst und seiner Welt. Sein Denken, Tun und Lassen soll von nun an nicht mehr als fremdbestimmt, sondern als selbstbestimmt gelten. Insofern ist Freiheit das Grundthema der modernen Philosophie. Das Paradigma der philosophischen Bewältigung dieses Impetus der Freiheit ist die *Vernunft*. Kant hat ihr mit seiner transzendentalen Wende in der philosophischen Denkungsart eine dem modernen Selbst- und Weltverständnis gemäße Form gegeben. Die Vernunft — im weiten Sinne als Inbegriff der weder naturalistisch noch kulturalistisch zu verstehenden (oberen) „Erkenntnisvermögen“ des Subjekts — erweist sich als die Quelle aller Geltung, aller Normativität menschlicher Tätigkeit. Gegenständlichkeit (Objektivität), welche auch immer, steht also von Anfang an unter den Bedingungen der Vernunft, oder, wie es im Diskurs auch heißt, der „Subjektivität“.

Die deutschen Idealisten waren einerseits von diesem Gedanken begeistert; andererseits konnte Kants Ausarbeitung sie nicht überzeugen. Für sie alle hat Kants Transzendentalphilosophie eine Denkbewegung in Gang gesetzt, die es weniger aufzuhalten als vielmehr dadurch zu vollbringen gelte, dass die Voraussetzungen oder „Fundamente“ der Kantischen Philosophie selbst kritisch in den Blick genommen würden. Die Philosophie müsse in eine methodische und systemische Form gebracht werden, die, anders als bei Kant selbst, dem Anspruch des Kantischen Kritizismus entspreche.

Diese Tendenz, Kants Transzendentalphilosophie zu perfektionieren, hat bis heute angehalten. Nachdem die Höhenflüge der Klassischen Deutschen Idealisten Mitte des 19. Jahrhunderts schwer an Attraktivität eingebüßt hatten, setzte der Neukantianismus die Perfektionstendenz dergestalt fort, dass nunmehr auf Kant zurückgegangen werden soll, um das Projekt der Philosophie als Selbsterkenntnis der Vernunft voranzubringen.

Mit Blick auf Cassirer gesprochen, ist das Problem also nicht, dass Cassirer seine Philosophie als Selbsterkenntnis der Vernunft, als Philosophie der Freiheit, als Lehre von der Autonomie der Vernunft in theoretischer und praktischer Hinsicht samt deren Aktualisierung versteht (vgl. die von Pringe in der Conclusion angeführten Stellen), sondern *wie* Cassirer die Selbstbestimmung der Vernunft denkt. In Bezug auf dieses Wie hatte ich versucht klar zu machen, dass der transzendente Idealismus aus methodischen Gründen an seinem eigenen Anspruch scheitert. Dieses Scheitern hatte ich an Cassirers Funktionsbegriff illustriert. Welche Argumente führt Pringe dagegen an?

Pringes Argumentation

Einerseits greift Pringe unter dem Titel „Sensibility and Understanding“ zu Recht ein Thema auf, das für den Klassischen Deutschen Idealismus nicht weniger wichtig ist als für den Neukantianismus Marburger und Badener Provenienz: das Problem der Einheit der Vernunft. Kants Dualismen sollen aus einer ihnen zugrunde liegenden Einheit verstanden werden. Diese Forderung der Einheit ist unbestritten. Die Frage nach der Einheit müsste angesichts der Hegelschen Kritik des transzendentalen Idealismus, genauer besehen der Weise, in der sie für meine Kritik des Funktionsbegriffs fruchtbar gemacht wurde, freilich auf das Wie der Einheitsbestimmung zielen, also auf die philosophische Methode, mit der das Einheitsproblem bewältigt werden soll.

Andererseits wird damit das Manko der Pringeschen Verteidigung schon gleich zu Beginn seiner Ausführungen sichtbar: Pringe schickt sich an, darzulegen, wie „form and matter [...] products of thought“, „Denksetzungen“ sind. Er bezieht sich dabei auf die „transcendental method“ Cassirers: Aus einer Reflexion auf die begrifflichen Grundlagen der Arithmetik, Geometrie und modernen Physik ergäben sich Raum und Zeit als Formen der Sinnlichkeit sowie der konstruktive Charakter der empirischen Mannigfaltigkeit der empirischen Naturwissenschaft als der Materie der Sinnlichkeit. Pringe entwickelt dies als eine Transformation der Lehre Kants durch Cassirer. Aber wie kann eine solche Darlegung jemals eine Widerlegung der Hegelschen Argumente gegen den transzendentalen Idealismus sein? Müssten dazu nicht diese Argumente in die Betrachtung einbezogen und erwogen werden? Eine Darstellung der Position Cassirers als Transformation Kants ist für sich genommen eine Antwort auf eine nicht gestellte Frage. Sie ist überzeugend nur für den, der schon vom transzendentalen Idealismus Cassirers überzeugt und an einer ernsthaften Auseinandersetzung mit Hegel nicht interessiert ist. Hegel bzw. eine Hegelsche Kritik böte nur den äußeren Anlass, die Position Cassirers darzustellen.

Am Ende des diesbezüglichen Abschnitts berührt Pringe wenigstens das Problem, ohne es allerdings als ein solches zu erkennen und zu bearbeiten: Bei Kant sei die Materie der Erkenntnis empirisch, die Form rein; die Sinnlichkeit biete eine Mannigfaltigkeit, die vom Verstand zu einer Erkenntnis zu synthetisieren sei und damit der Einheit des Begriffs unterworfen werde. Bei Cassirer hingegen gebe es eine „correlation“ zwischen der Form und der Materie der Erkenntnis, die diesen Dualismus überwinde (gleiches, so mag man hinzufügen, gilt auch für andere Neukantianer, vgl. etwa Heinrich Rickerts Heterologie): Gemäß Cassirers Konzeption des Begriffs als Funktionsbegriffs sei die Mannigfaltigkeit nicht durch die Rezeptivität gegeben, sondern produziert durch die Spontanität des Denkens: durch „serial principles“ werde die reine und empirische Mannigfaltigkeit, die mathematische und die physikalische Mannigfaltigkeit, „constructed“, wobei die Konstruktion des Letzteren einen unendlichen Bestimmungsprozess bilde.

Im Abschnitt über „constitutive and regulative principles“ der Erkenntnis setzt Pringe den eingeschlagenen Weg fort: Mit der Überwindung des Kantischen Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand gehe der von Verstand und Vernunft

einher. Es gebe bei Cassirer einen einheitlichen Bestimmungsgang der Erkenntnis, metaphorisch mit Goethe gesprochen, den Pringe (mit Cassirer) hier anführt: alles Faktische sei schon Theorie. Die Konstitution wird gewissermaßen in der Regulation als unendlichem Bestimmungsprozess aufgehoben: es gebe Erfahrung nur als unendlichen Prozess der Bestimmung durch serielle Konstruktion. In einem dritten Abschnitt zeigt Pringe, dass mit Cassirers Transformation Kants auch ein neues Verständnis von Kausalität einhergeht, ist bei Kant das Prinzip der Kausalität doch eine konstitutive Bedingung der Erfahrung, bei Cassirer hingegen richte es unser Erkennen auf das Ganze der Erfahrung aus.

Im abschließenden Abschnitt „Conclusions“ weist Pringe auf Hegels Kritik an Kants Formalismus hin, um sodann diese Kritik mit Cassirer als Missverständnis des Kantischen Begriff des Begriffs abzuqualifizieren: Der Kantische Begriff sei kein abstrakter Allgemeinbegriff (Begriff als Abstraktion gemeinsamer Merkmale), sondern ein Funktionsbegriff. Beim Funktionsbegriff enthalte das Allgemeine das Besondere in sich, denn es fungiere als dessen Konstruktionsprinzip. Der Cassirersche Funktionsbegriff generiere die gegebene Mannigfaltigkeit, die der Kantische Begriff noch bedarf, selbst. So hebe Cassirer Hegels Kritik aus den Angeln. Der Funktionsbegriff sei Cassirer selbst zufolge geradezu eine konkrete Allgemeinheit im Sinne Hegels. Entsprechend kann Pringe im restlichen Teil dieses Abschnitts fortwährend Cassirers Selbstverständnis zitieren, nämlich, dass die kritische Philosophie wegen der Autonomie der Vernunft in theoretischer und praktischer Hinsicht eine wahrhafte Philosophie der Freiheit, nie bloß formal sei, die Selbstbefreiung der Vernunft darlege usw. usf. Zu erwähnen bleibt nur noch, dass Pringe in diesem Kontext auch auf die transzendente Methode Cassirers eingeht, gemäß der die Struktur der Vernunft durch eine Analyse ihrer Produkte bestimmt werde, so dass mit dem Fortschreiten der Aktualisierung der Vernunft auch eine fortschreitende Selbsterkenntnis der Vernunft einhergehe. Hegels Idealismus der Natur indes verkenne Cassirer zufolge, dass eine philosophische Bestimmung der Natur über den Weg der Mathematik und Physik erfolgen müsse.

Die Sache

Das Erstaunliche an Pringes Argumentation ist, dass ich seine Cassirer-Darstellung gar nicht bestritten habe, meine vielmehr mit seiner kompatibel ist. Genau das von Pringe Dargestellte habe ich allerdings versucht, kritisch zu betrachten. Eine Wiederholung des Dargestellten kann eine solche kritische Betrachtung nicht widerlegen; immerhin ist dessen Geltung das Problem, nicht schon die Antwort. Allerdings macht Pringes alternative Lesart Cassirer deutlich, dass für das Verständnis der Grenzen des Funktionsbegriffs ein Aspekt betont werden sollte, der in meiner Argumentation nur mitthematisch ist.

Was sind die hauptsächlichen Argumente, die ich gegen das von Pringe Dargestellte, d. i. Cassirers Funktionsbegriff, eingebracht habe? Erst einen Hinweis auf das Gemeinsame in unserer Cassirer-Deutung:

Im Aufsatz über Cassirers Funktionsbegriff hatte ich zunächst ganz im Sinne Pringes auf die programmatische Funktion des Funktionsbegriffs für den

Neukantianismus hingewiesen und dabei, wiederum im Sinne Pringes, auch klargestellt, dass die Transzendentalphilosophie Geltungsprinzipien als Bedingungen der Möglichkeit für Bedingtes und nichts davon Abgelöstes konzipiert, so dass der Sache nach kein vulgärer Formalismus in der Begründung vorliegt: „Prinzipien“, „Formen“ zeichnen sich nicht durch ihre abstrakte Allgemeinheit aus, sondern durch ihre *gegenstandsermöglichende* Funktion. Die Formalität des Transzendentalen besteht gerade darin, die prinzipielle, konkret-allgemeine Struktur gegenständlichen Sinns auszumachen. So bei Cassirer, so beim anderen wichtigen Protagonisten des Funktionsbegriffs, nämlich Bauch, oder allgemeiner: so etwa auch gemäß Rickerts für den südwestdeutschen Neukantianismus so wichtige Heterologie (die darüber hinaus bis in die Transzendentalphilosophie Hans Wagners und Werner Flachs hineingewirkt hat). Mit Cassirer gesprochen tritt der Gedanke einer „rein funktionellen Einheit“, einer „Regel“, an die Stelle der „Einheit des Substrats“, der „Einheit der Substanz“¹. Erfasst wird die Funktionsbestimmtheit des Gegenstandes ganz gemäß der transzendentalen Methode und der darin inkludierten Faktumlehre des Neukantianismus nur im Ausgang dessen, was ist.

Näherhin ist für Cassirer der Begriff logisch die „*Satzfunktion*“ $F(x)$ ². Die Funktion „gilt“ ihm einerseits für die Einzelwerte, ist andererseits selbst kein Einzelwert. Wie es heißt, „sind“ die Einzelwerte nur, insofern sie in dem durch die Funktion ausgedruckten Zusammenhang stehen: das „Einzelne, Diskrete“ besteht nur durch den Zusammenhang, den es in irgendeiner Form des „Allgemeinen“ hat³. Ebenso manifestiere sich das Allgemeine nur am „Besonderen“⁴ und habe keinen davon unabhängigen Bestand. Das Allgemeine, hier: der Begriff, gelte als „Ordnung und Regel für das Besondere“ und lasse sich auch nur so „beglaubigen und bewähren“⁵. Der Begriff beziehe sich auf das Objekt, weil er allererst die „Voraussetzung der Objektivierung“ sei⁶. Er ist somit die Funktion der Gegenständlichkeit des Gegenstandes. An die Stelle einer Subjekt-Objekt-Ontik tritt bei Cassirer ein „logisches Bedingungsgefüge“⁷.

Zwecks einer kritischen Betrachtung des Funktionsbegriffs hatte ich sodann etwas betont, das auch Pringe betont, und zwar etwas, das Cassirer selbst in vielen Wendungen fortwährend wiederholt, nämlich dass ein „Mannigfaltiges der Anschauung *begrifflich* gefaßt und geordnet“ gilt, wenn seine „Glieder“ nicht beziehungslos nebeneinander stehen, sondern aus einer „erzeugenden Grundrelation“ hervorgehen⁸, die Verknüpfung der Glieder also durch ein „*Gesetz der Zuordnung*“ geschaffen, von einer Funktion $F(x)$ bestimmt ist⁹. Immer ist der

¹ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 11. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 5f.

² Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 375.

³ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 376.

⁴ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 376.

⁵ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 376.

⁶ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 364–365.

⁷ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 365.

⁸ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 14.

⁹ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 16.

Gegenstand der Erkenntnis nur dadurch, dass er aus der „gleichförmigen Masse des Gegebenen“ mittels bestimmter „Formbegriffe“ oder „ideeller Gesichtspunkte“ herausgehoben wird¹⁰.

Kurzum: Bislang gibt es keine wesentliche Differenz in unserer Cassirer-Deutung. Ich lege geradezu den Finger auf das für Pringe so wichtige Moment der funktionalen Gegenstandserzeugung. Warum kann ich dann zum Schluss kommen, dass Cassirers transzendentaler Idealismus streng genommen keine Selbsterkenntnis, Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung oder Freiheit der Vernunft bietet?

Die Argumente

Aus dem skizzierten Gedanken des Funktionsbegriffs zeigt sich, dass der Funktionsbegriff als *Vermittlung* konzipiert ist, nämlich als eine Funktionalität, in der Funktion und Variable, Form und Inhalt zu einer Einheit gefügt sind, die Erkenntnis des Gegenstandes ist. Der Begriff als Funktion ist also bestimmt in Bezug auf Anderes, als er selbst ist. Die neukantianische Funktionslehre des Begriffs macht zweifelsohne die konstitutive Leistung des Begriffs für die Erkenntnis des Gegenstandes durchsichtig. Als Funktionsbegriff vermag der Begriff jedoch seine eigene Funktionalität nicht zu bestimmen. Er ist Bestimmungsfunktion für Anderes. Von Hegel aus gesehen müsste man sagen: In der Transzendentalphilosophie ist der Begriff konzipiert als Wesen, als Vermittlung, nicht als *Selbstvermittlung*, nicht als absolute, sondern nur als relative Vermittlung.

Auf einer sublimierten, nämlich *philosophie-methodischen* Ebene zeichnet sich der Funktionsbegriff sehr wohl durch einen Formalismus aus, der dem Gedanken einer „strengen *Systematik*“ und der damit verbundenen „echten und wahrhaften *Autonomie*“, an der Cassirer festhalten will¹¹, widerstreitet. Der Funktionsbegriff lebt nämlich von einer Äußerlichkeit zwischen Form und Inhalt: Es wird von Anfang an ein Anderes eingeführt, das sich nicht der Form verdankt und somit ihre wahrhafte Autonomie nolens volens untergräbt.

Bezüglich des Funktionsbegriffs lässt sich dies u. a. nachweisen durch eine Betrachtung des Verhältnisses von Anschauung und Begriff bzw. damit zusammenhängend des von Form und Inhalt. Anders als Pringe meint, ist der Inhalt nie als Selbstdifferenzierung der Form gedacht, das Verhältnis von Funktion und Variable(n) nie als Manifestation der Funktion. Aus methodischen Gründen rückt immer die Vermittlungsleistung des Begriffs bzw. der Form auf Kosten der Selbstvermittlungsleistung in den Vordergrund.

Dadurch spielt sich die Ausübung der Funktionalität des Begriffs gänzlich innerhalb des Gegensatzes des Bewusstseins ab. Es kommt so oder so ein vorbe-grifflicher Inhalt ins Spiel, mag es auch sein, was für Pringe wichtig ist, dass dieser Inhalt, wie bei Cassirer (oder etwa Rickert, Bauch, Wagner, Flach, ließe sich

¹⁰ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 10. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 7.

¹¹ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 11. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 13–14.

hinzufügen), als *korrelatives Moment des Begriffs bzw. der Form* gedacht ist, so dass es sich nicht um eine Ontik voneinander unabhängiger Größen handelt, sondern um Bestimmungen des Sinns. Dies habe ich in meinen Ausführungen zu Cassirer sogar mehrmals unterstrichen.

Der Korrelationsgedanke reicht eben nicht aus. Hier setzt die Auseinandersetzung mit Hegel an. Es ist dabei unerheblich, ob man sich etwa Rickerts Heterologie vornimmt und dann hinsichtlich der Korrelation von Form und Inhalt als Charakteristika des logischen Urphänomens feststellt, dass dieser Inhalt kein besonderer ist, sondern „Inhalt überhaupt“, der also selbst formal ist, zum Denken, zu den formalen Faktoren des theoretischen Gegenstandes überhaupt gehört, das Denken somit eine Selbstbeziehung auf Inhalt involviert, die Form überhaupt sich in Form und Inhalt differenziert, oder man mit Wagner, um es auf die Spitze zu treiben, das Absolute als „Selbstbeziehung auf ein von ihm selbst begründetes und von ihm selbst unterschiedenes Anderes, um in dieser Selbstbeziehung auf das Andere in diesem Anderen sich selbst zu bestimmen“ denkt [5. S. 128], bzw. mit dem frühen Flach betont, dass die Selbstbegründung des geltungslogischen Ursprungs nur in einer eigentümlichen „reflexiven Konstitutivität“ der Momente des Ursprungs erfolgen kann, die Reflexion „Selbstexplikation und Selbstentfaltung“ des Ursprungs ist [6. S. 23]. Immer gestaltet sich hiernach die Transzendentalphilosophie als geltungslogische Konstitutionstheorie, in der es nichts „Denkfremdes“ mehr geben soll, sondern nur Geltungsartiges jeweiliger „Stufen der Ursprünglichkeit“ [6. S. 35], Stufen von Apriorität [7], mag man sich über die Art der Stufung innerhalb der Transzendentalphilosophie auch trefflich streiten. So oder so vereinzelt sich der Ursprung, während auch der Inhalt sich den Prinzipien theoretischer Geltung und damit der Vernunft verdankt.

Blickt man von diesen Varianten der Selbstbestimmung der Vernunft wieder auf Cassirer, dann fällt ungeachtet aller vermeintlichen Selbstkonstitution der Erkenntnis und ganz im Einklang mit der Perspektive des Bewusstseinsgegensatzes ein grundlegendes Defizit in der Selbstbestimmung auf. Es wird schon in Cassirers Zeichenlehre sichtbar:

Hiernach ist das Zeichen für das Bewusstsein das „erste Stadium und der erste Beleg“ der Objektivität, da es den „stetigen Wandel der Bewußtseinsinhalte“ überwinde, indem es in ihm ein Bleibendes bestimme; somit sei es „ein erstes Allgemeines“ gegenüber dem jeweiligen Inhalt: an die Stelle des „verfließenden Inhalts“ trete die „in sich geschlossene und in sich beharrende Einheit der Form“¹². Das Zeichen leiste eine „Vermittlung“ für den Übergang vom „bloßen ‚Stoff‘“ des Bewusstseins zu seiner geistigen „Form“¹³. Zwar wird im Neukantianismus Kants Dualismus vom materialen und formalen Moment der Erkenntnis, Sinnlichkeit und Verstand, als abstrakt abgewiesen und durch einen ursprünglichen Zusammenhang ersetzt; gleichwohl tritt (auch) bei Cassirer die Konstitutionsleistung des Begriffs so hervor, dass es von der Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit der Eindrücke zur

¹² Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 11. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 20.

¹³ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 11. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 43.

Einheit des Gegenstandes kommt. Die Grundfunktion des Bedeuten ist einerseits schon vor der Setzung wirksam, andererseits wird sie nur auf den Inhalt angewandt. Einerseits ist das Bewusstsein, um das Einzelne zu erfassen, nicht auf die „Anregung des Einzelnen“¹⁴ angewiesen, sondern erschafft sich selbst Inhalte als Ausdruck für bestimmte Bedeutungskomplexe; andererseits ist es dann doch wieder das „Chaos der sinnlichen Eindrücke“, das durch die „Freiheit des geistigen Tuns“ feste Gestalt annimmt, sich zur Gestalt wandelt¹⁵.

Diese ambivalente Struktur ist mitnichten bloß auf das Zeichen beschränkt. Generell wird das Verhältnis von Begriff und Gegenstand durch Cassirer so gefasst, dass das „Mannigfaltige der Anschauung“ einer seine Ordnung bestimmenden „Regel“ zu unterwerfen ist; der Begriff sei geradezu das „Bewußtsein dieser Regel“ und der durch sie gesetzte Einheit¹⁶. Er ermögliche den Gegenstand und seine Erkenntnis. Zwischen Begriff und Gegenstand herrsche eine „strenge und genaue Korrelation“, und zwar als „Verhältnis des *Bedingens*“: bei Cassirer bezieht der Begriff sich auf den Gegenstand, weil er die notwendige Bedingung der Objektivierung ist¹⁷, weil der Gegenstand der Erkenntnis seine bestimmte Bedeutung also erst durch eine bestimmte „Form“ oder „*Funktion* der Erkenntnis“ erhält¹⁸. Und auch die Formen oder Funktionen untereinander bilden Cassirer zufolge einen korrelativen Zusammenhang¹⁹. Der Geltungsgrund der Erkenntnis ist von Cassirer als ein Ganzes von korrelierenden Geltungsfunktionen konzipiert.

Die unterste Stufe dieses Prinzipianganzes bildet dabei der geltungsindifferente Bewusstseinsstrom der Eindrücke. Unermüdlich betont Cassirer, dass schon das „bloße Wahrnehmungsobject“ nicht unmittelbar gegeben ist, sondern nur „vermittelt“ der Wahrnehmung dargestellt wird und sich dadurch zu einem Gegenstand fügen lasse²⁰. Die Erkenntnis stifte zwischen den „Wahrnehmungsinhalten“ neue Verbindungen und drücke sie begrifflich aus²¹. So entstehe aus der „Sinnenwelt“ eine „ideale“ Welt, eine „Welt der Bedeutung“²². An die Stelle einer „*ontischen* Transzendenz“ trete eine „*Bedeutungs*-Transzendenz“, die den Gehalt der Wahrnehmung umgestaltet und mit dieser Umgestaltung allererst in das Gebiet des Wissens eintrete²³.

Diese Orientierung der Gegenstandskonstitution am Paradigma des Bewusstseins, dessen Bewusstseinsstrom zwecks der Erkenntnis durch den Begriff eingedämmt wird, ist ebenfalls maßgeblich für andere Texte, in denen Cassirer sich über den Begriff als Funktion ausbreitet. Immer setzt der Begriff an die Stelle der „ursprünglichen Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Vorstellungsinhalts“ eine

¹⁴ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 11. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 39–40.

¹⁵ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 11. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 41.

¹⁶ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 362.

¹⁷ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 364–365.

¹⁸ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 369.

¹⁹ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 369.

²⁰ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 369–370.

²¹ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 370.

²² Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 371.

²³ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 371.

eindeutige „Bestimmung“²⁴, heißt ein „Mannigfaltiges der Anschauung“ begrifflich gefasst, wenn die Glieder nicht beziehungslos nebeneinander stehen bleiben, sondern gemäß einer „erzeugenden Grundrelation“ in eine notwendige Ordnung gebracht werden²⁵, Begriffe werden also als Prinzipien der Synthesis des Mannigfaltigen in Anschlag gebracht (wobei das Mannigfaltige freilich nicht auf sinnlich Gegebenes restringiert ist). Diese Rückgebundenheit des Begriffs an Vorgegebenes, zu Synthetisierendes — mag es sich auch um ein Korrelationsverhältnis handeln — und damit die Beschränkung des Begriffs und dessen Vermittlungsleistung für Anderes, kommt kaum schlagender zum Ausdruck als in Cassirers Auffassung, dass die „logische Natur“ reiner Funktionsbegriffe im System der Mathematik ihre „deutlichste Ausprägung“ gefunden habe, weil es sich hier um ein Gebiet „freier und universeller Betätigung“ des Begriffs handle, mathematische Gegenstände nur ein ideales Sein, alle Bestimmtheit sich nur aus dem Gesetz ihrer Konstruktion ergebe²⁶. Deshalb vermag der mathematische Konstruktionsbegriff für Cassirer geradezu nicht als das Paradigma des „Begriffs überhaupt“ zu gelten: es gebreche ihm an Seinsbezug²⁷. Der Begriff solle aber das Sein treffen, so dass die Funktion des Begriffs an den „Naturbegriffen“ in „endgültiger und abgeschlossener“ Weise zur Bestimmtheit zu bringen sei²⁸.

Kurz: in einer transzendentalphilosophisch explizierten Geltungslehre, und damit in einem Denken, das in der Perspektive des Gegensatzes des Bewusstseins befangen bleibt, gibt es eine unüberbrückbare Distanz zwischen Begriff und Sein. Zwar wirft der Begriff „seine eigene Form und seine eigenen Voraussetzungen“, wie sie sich für Cassirer im Mathematischen ergaben, nicht weg; er versucht sich jedoch am „Widerstand“ des „Gegebenen“ zu bewähren²⁹. Man mag dies als das „irrationale Moment“ des Daseienden bezeichnen [8. S. 215], entzieht es sich doch einer vollständigen Bestimmbarkeit durch den Begriff.

Anders als Pringe es mit seinem Plädoyer für das korrelative Verhältnis will, ist der Begriff bei Cassirer *nicht* als reine Selbstbestimmung gedacht. Er ist nicht reine Selbstvermittlung, sondern Vermittlung des Einen und des Anderen zur Erkenntnis des Gegenstandes. In dieser Vermittlungsleistung des Begriffs ist der reine Begriff — vorausgesetzt.

Die Neukantianer und Hegel sind beide auf eine Perfektionierung des von Kant auf den Weg gebrachten transzendentalen Idealismus aus. Dabei spielt das Motiv der bei Kant unzureichend explizierten Einheit der Vernunft eine ganz entscheidende Rolle [9]. Das Durchdenken der Voraussetzungen Kants führt Hegel jedoch nicht zu einem verbesserten transzendentalen Idealismus, sondern zu einem spekulativen [10; 11]. Dieser ist keineswegs eine vorkantische Metaphysik des

²⁴ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 4.

²⁵ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 14.

²⁶ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 121.

²⁷ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S.121.

²⁸ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 6. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 122.

²⁹ Cassirer E. Gesammelte Werke. ECW 13. Hamburg : Meiner, 2001ff. S. 470 vgl. 468–469.

Geistes [1; 12], sondern eine *Radikalisierung* des transzendentalen Begründungsgedankens, die sich im Zuge einer *immanenten* Kritik ergibt.

Entsprechend denkt Hegel den Begriff, wie alle Bestimmungen seiner *Logik*, „ohne Substrate [...] der *Vorstellung*“ oder sonst wie Vorgegebenes; er denkt sie in seinem / ihrem Wert „an und für sich“³⁰. Die Bestimmung reiner Selbstbestimmung des Begriffs muss ohne irgendeinen noch so verdeckten Rekurs auf Fremdbedingtheit auskommen. Der Begriff ist nämlich reine Selbstbestimmung und in dieser Bestimmung seiner selbst zugleich Bestimmung des Anderen seiner selbst. Gerade in seiner Funktionalität für Anderes, erweist er sich als Selbstbestimmung. Mit Hegel gesprochen geht das Wesen in den *Begriff* über. Eine Analyse des Funktionsbegriffs zeigt hingegen, dass die Transzendentalphilosophie den Begriff als Wesen denkt, nicht als Begriff. Sie ist eine *verabsolutierte Wesenslogik* [13; 14].

Ich will hier nicht nochmals auf Hegels Lehre vom Begriff als Lehre der radikalen Selbstbestimmungskompetenz des Denkens eingehen [2], sondern auf den *Formalismus*, der mit dem Korrelationsdenken der Transzendentalphilosophie einhergeht, wie er sich etwa im oben Dargelegten als *Äußerlichkeit* des Funktionsbegriffs manifestierte, und von Pringe verkannt wird.

In der Transzendentalphilosophie fehlt das Hegelsche „Prinzip der Bestimmung“³¹, d. h. die jedwede Äußerlichkeit aufhebende Realisierung des Begriffs durch seine Momente des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen³². „Formen“ sind nicht primär Möglichkeitsbedingungen für Ermöglichtes, sondern zunächst in sich selbst auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu bestimmen. Der Begriff als Begriff ist in der Bestimmtheit des Begriffs als Funktionsbegriffs, als Bestimmung von Anderem, vorausgesetzt als reine Selbstbestimmung des Begriffs. In Hegels Begriffslogik setzt der Begriff sich selbst als das, was er ist, und bleibt darin gänzlich bei sich. Insofern ist die Setzung einer neuen Bestimmtheit des Begriffs dessen Konkretion, Selbstausslegung, absolute Negativität. Das Selbstverhältnis, das der Begriff ist, ist sich auf sich beziehende Bestimmung, Bestimmung, die sich selbst vermittelt. Die Bestimmungen des Begriffs sind die Bestimmungen der Formen seiner eigenen Realisierung. Entsprechend kommt die Bestimmung unbedingten Sichbestimmens des Begriffs ohne einen Rekurs auf Fremdbedingtheit aus.

Das Aprioritätsmodell der Transzendentalphilosophie reicht zwar vom Ursprung des Denkens bis hin zur Vereinzelung der Bestimmtheit — der Ursprung vereinzelt sich jedoch nicht zu sich selbst, sondern zu Anderem. Deshalb bleibt das Verhältnis der Form zum Inhalt durch Fremdheit oder Äußerlichkeit gekennzeichnet, trotz aller Versuche, Kants Stämmedualismus von Sinnlichkeit und Verstand bzw. Anschauung und Begriff durch eine durchgängige Geltungsstruktur der Erkenntnis zu überwinden, die keine abstrakte Allgemeinheit sein soll, sondern Konstituens jedweder Objektivität. Die Form bestimmt sich nicht

³⁰ Hegel G.W.F. *Gesammelte Werke*. GW 21. Hamburg : Meiner, 1968 ff. S. 49.

³¹ Hegel G.W.F. *Gesammelte Werke*. GW 20. Hamburg : Meiner, 1968 ff. S. 508.

³² Hegel G.W.F. *Gesammelte Werke*. GW 12. Hamburg : Meiner, 1968 ff. S. 17.

selbst zum Inhalt, der Begriff nicht selbst zur Realität. Vielmehr bleibt der Inhalt ungeachtet seiner Formbestimmtheit als Inhalt auch Nicht-Form, die Realität auch Nicht-Begriff.

Das Anfangsproblem der Philosophie

Gerade wenn man dagegen mit Pringe auf den korrelativen Charakter des Verhältnisses hinweist, erweist man der Verteidigung Cassirers einen Bärendienst. In mehreren im Aufsatz über den Funktionsbegriff angeführten Texten habe ich dies am Problem des Anfangs der Philosophie herausgearbeitet [11]. Wie geht aus diesem, sagen wir: Anfangsargument die Äußerlichkeit (auch des Funktionsbegriffs) und damit die Verhinderung wahrhafter Selbstbestimmung oder Freiheit der Vernunft hervor?

Das Anfangsproblem besagt, in aller Kürze, dass die Begriffe, mit denen die Transzendentalphilosophie ihre Grundverhältnisse qualifiziert, selbst ebenfalls ausgewiesen werden müssen und nicht einfachhin in Anspruch genommen werden dürfen. Indes lässt sich das transzendentalphilosophische Aprioritätsmodell mit Hegel systematisch gesehen als das Ergebnis einer „äußeren Reflexion“³³ qualifizieren. Hegels Logik des Denkens hingegen vollzieht sich in einem immanenten Bestimmungsprozess vom Anfang des Denkens als „Sein“ über das Denken als „Wesen“ bis hin zur Vollendung dieser Selbstbewegung des Denkens im Verständnis seiner Bewegung, das das Denken qua „absolute Idee“ ist. Indem Hegels Wesenslogik aus seiner Seinslogik hervorgeht, bewältigt Hegel das Problem der Transzendentalphilosophie, ihre logischen Grundbestimmungen nur im Modus der äußeren Reflexion einzuführen. Schon der Anfang der Seinslogik muss alle Bestimmungen aus sich selbst entwickeln. Die Sache des Denkens ist dann nicht mehr vom Denken der Sache verschieden. Hegels Äußerungen am Anfang der Begriffslogik über Kants Lehre von der transzendentalen Apperzeption³⁴ treffen ebenfalls Rickerts für die spätere Transzendentalphilosophie so bedeutsame Heterologie nicht weniger als Cassirers oder Bauchs Konzeption des Funktionsbegriffs. Die Transzendentalphilosophie ist eine verabsolutierte Wesenslogik. Warum?

In der Transzendentalphilosophie ist philosophische Reflexion gedacht als Reflexion eines Subjekts auf die Prinzipien, die das Konkretum, auf das es reflektiert, in seiner Objektivität bestimmen. Reflexion ist Reflexion-auf-Vorliegendes, auf zufälligerweise so oder so Gegebenes, etwa auf den Geltungsanspruch mathematischer und physikalischer Erkenntnisse. Hegel aber thematisiert in seiner Wesenslogik die diesem Reflexionsbegriff logisch vorangehende Bedeutung von Reflexion als solcher selbst. Diese Bedeutung ergibt sich im Zuge der fundierenden Bestimmung des Seins als des Unmittelbaren; Reflexion erweist sich als ein *reines Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung des Denkens*.

³³ Hegel G.W.F. Gesammelte Werke. GW 11. Hamburg : Meiner, 1968 ff. S. 252–254.

³⁴ Hegel G.W.F. Gesammelte Werke. GW 12. Hamburg : Meiner, 1968 ff. S. 17–19.

Das von der Transzendentalphilosophie qua verabsolutierter äußerer Reflexion vorausgesetzte Sein ist in seiner Unmittelbarkeit der Bestimmtheit durch die Reflexion zwar entzogen — allerdings nur deshalb, weil die Reflexion in ihrem Voraussetzen ihr eigenes Setzen missachtet³⁵. Aufgrund dieser Äußerlichkeit des Gegebenen verfehlt die Reflexion ihre Aufgabe, im Ursprung gegründete Selbstbestimmung des Denkens zu sein. Sie ist keine Selbstkonstitution, sondern erweist sich als Tätigkeit eines Subjekts, das sich auf ein unmittelbar Gegebenes mittels unmittelbar gegebener Bestimmungen bezieht.

Wie lässt sich diese Äußerlichkeit vermeiden? Ausschließlich und alleine dadurch, dass die Bestimmungen der Logik, wie bei Hegel, aus dem Gedanken des Anfangs entwickelt werden. Zur absoluten Idee als dem Ursprung von allem und damit zum schlechthinnigen Grundverhältnis ist es noch ein weiter Weg. Im Zuge dieser Entwicklung des Gedankens kommt es erst zu solchen Begriffen, die das Verhältnis des Denkens als reflexives kennzeichnen. Sogar Rickert, der einen längeren Aufsatz über das Anfangsproblem veröffentlicht hat [15], macht aus dem Anfang des Denkens vorschnell den Ursprung des Denkens. Entsprechend fehlt hier, wie bei Cassirer, eine Seinslogik im Sinne Hegels, und zwar aus methodischen Gründen: die transzendentalphilosophische Geltungsreflexion entwickelt sich nie aus dem Gedanken des Anfangs, sondern vollzieht sich durch das Bedenken eines vorliegenden Gehalts in seiner ursprünglichen Bestimmtheit. Pringe hat geradezu den Ausgang von vorliegendem Material als essentiell für Cassirer betont. Folglich wird diese ursprüngliche Bestimmtheit des Gehalts selbst bestimmt durch Begriffe, besonders wesenslogische Begriffe, die nicht durch den Reflexionsgang ausgewiesen sind. Sie verdanken sich wegen ihres methodischen Profils als verabsolutierter Wesenslogik gerade nicht einer Selbstkonstitution, einer radikalen Selbstbestimmung des Denkens. Dabei sind Begriffe wie etwa Form und Inhalt oder Gesetz und Variable usw., generell: Korrelationsverhältnisse für Hegel wesenslogischer Art. Solche Begriffe bzw. Verhältnisse haben also eine ihre Bedeutung bestimmende seinslogische (und wesenslogische) Vorgeschichte.

Der von Pringe in den Vordergrund gehobene Ausgang von der Erfahrung ist gar nicht das Problem! Auch für Hegel nimmt die Philosophie ihren Ausgang bei der Erfahrung. Das Anfangsproblem erschöpft sich allerdings nicht darin, dass das philosophische Denken in einer anfänglichen Phase seiner Selbsterkenntnis der Vernunft bei einem Konkretum anzusetzen hat, wie es das auch für Cassirer maßgebliche Faktumtheorem der Transzendentalphilosophie will: das phänomenologische Moment philosophischer Erkenntnis würde überzogen. Es war nicht zuletzt Hegel, der die Relevanz des phänomenologischen Moments in der Methode der Philosophie betont hat. Gleichwohl lässt sich die Bestimmung des Denkens in seiner Anfänglichkeit nur mit dem (reinen) „Sein“ als dem Unmittelbaren machen. Eine Phänomenologie bzw. das phänomenologische Moment der philosophischen Methode ist zwar notwendig, um in das System der Philosophie hineinzukommen, als solches jedoch hat es nur eine Beziehung auf das

³⁵ Hegel G.W.F. *Gesammelte Werke*. GW 11. Hamburg : Meiner, 1968 ff. S. 252–254.

Subjekt, das sich entschließt, zu philosophieren, nicht auf das System der Philosophie selbst. Es ist tatsächlich „nicht viel damit gesagt, die Philosophie verdanke der Erfahrung (*dem Aposteriorischen*) ihre erste Entstehung“³⁶. In puncto des methodischen Sinnes der Erfahrung lässt sich, anders als Pringe will, Hegel kein Strick drehen; vielmehr muss die, mit Husserl gesprochen, phänomenologische Reduktion in die eidetische übergehen — und hier macht sich das Anfangsproblem in aller Wucht geltend.

Nicht das „fruchtbare Bathos der Erfahrung“ (Kant), das „Faktum der Kultur“ (Neukantianismus) als Ausgangspunkt der Philosophie ist die Crux, sondern das *Begreifen der prinzipiellen Vernunftbedingtheit der Erfahrung* und damit die *Reflexionsform philosophischer Erkenntnis*. Eine Verteidigung Cassirers gegen Hegels Kritik der Transzendentalphilosophie hätte sich ihm in aller Radikalität wissenschaftlicher Philosophie zu stellen. Auch die Begriffe, mit denen die Philosophie dieses Begreifen vollzieht, sind zureichend grundzulegen. Gemäß Kants Vorgabe, sie als Prinzipien der Eigenbestimmtheit des Bestimmten auf- und auszuweisen, lässt sich der Anfang mit dem Denken des philosophischen Gegenstandes (Idee, Wert, Prinzip, Funktion, Symbol o. Ä.) nicht in mancherlei Weise, Hauptsache in disjunktiver Vollständigkeit, machen. Er lässt sich nur in einer einzigen Weise machen: mit der Selbstexplikation des Sinns von Anfang selbst. Alle anderen Weisen des Anfangs entpuppen sich als Rückfall in eine äußere Reflexion, die dem Anspruch der Philosophie, strenge, ja, die strengste Wissenschaft zu sein, völlig zuwiderläuft. Die Transzendentalphilosophie leidet auch in der Cassirerschen Fassung daran, ihr Anliegen einer radikalen „Selbsterkenntnis der Vernunft“ nur inadäquat durchzuführen.

Es wäre an der Zeit, dass die Freunde der Transzendentalphilosophie die Hegelsche Herausforderung annehmen, sich nicht mit dem Denken in Korrelationen begnügen und das abgedroschene Argument des fehlenden Erfahrungsbezugs Hegels als vermeintliche Wunderwaffe in Anschlag bringen — also Hegels spekulativen Vollendungsversuch des Kritizismus ernst nehmen, anstatt seine Logik und Realphilosophie vorschnell als Geistmetaphysik zu verdammen, wie es in aller Offenherzigkeit Cassirer tut und mit ihm stillschweigend auch Pringe.

References

- [1] Krijnen C. Cassirers Hegel-Bild — ein Zerrbild. In: Karalus A, Parszutowicz P, hrsg. *Cassirer in Contexts*. Hamburg: Felix Meiner Verlag; 2023. S. 65–92.
- [2] Krijnen C. Vom Substanzbegriff zum Funktionsbegriff — zum Begriff: Cassirer zwischen Kant und Hegel. *Cassirer Studies*. 2024;(17):59–80.
- [3] Pringe H. The concept of the Concept: Cassirer, between Kant and Hegel. In: Krijnen C, Gerten M, Boch M, hrsg. *Geltung: Historische und systematische Erkundungen eines Grundbegriffs des Idealismus*. Freiburg i. B.: Herder; 2027 (im Erscheinen).
- [4] Kant I. *Kants gesammelte Schriften*. Bd. I–XXIX. Berlin: de Gruyter; 1910 ff.
- [5] Wagner H. *Philosophie und Reflexion*. 3. Aufl. München, Basel: Reinhardt; 1980.

³⁶ Hegel G.W.F. *Gesammelte Werke*. GW 20. Hamburg : Meiner, 1968 ff. § 12 A.

- [6] Flach W. *Zur Prinzipienlehre der Anschauung. Bd. I: Das spekulative Grundproblem der Vereinzelung*. Hamburg: Meiner; 1963.
- [7] Wagner H. Über den Begriff des Idealismus und die Stufen der theoretischen Apriorität (1952). In: Bärthlein K, Flach W, hrsg. *Kritische Philosophie: Systematische und historische Abhandlungen*. Würzburg: Königshausen & Neumann; 1980. S. 28–41.
- [8] Ihmig K-N. *Grundzüge einer Philosophie der Wissenschaften bei Ernst Cassirer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 2001.
- [9] Krijnen C. Freiheit als ursprüngliche Einheit der Vernunft: Hegels begriffslogische Lösung eines Kantischen Problems. In: Neuser W, Stekeler-Weithofer P, hrsg. *Natur und Geist*. Würzburg: Königshausen & Neumann; 2016. S. 25–52.
- [10] Krijnen C. Spekulativer Idealismus als Vollendung des transzendentalen Idealismus. In: Lewin M, hrsg. *Klassische Deutsche Philosophie: Wege in die Zukunft*. Paderborn: Brill Mentis; 2024. S. 167–188. https://doi.org/10.30965/9783969753002_010
- [11] Krijnen C. *Hegel's Sublation of Transcendental Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press; 2025. <https://doi.org/10.1017/9781009555807>
- [12] Krijnen C. Die Wirklichkeit der Freiheit begreifen: Hegels Begriff von Sittlichkeit als Voraussetzung der Sittlichkeitskonzeption Kants. In: *Kant und Hegel über Freiheit* [mit Diskussionsbeiträgen von Martin Bunte, Jakub Kloc-Konkołowicz, Hernán Pringe, Jacco Verburt, Kenneth R. Westphal und Manfred Wetzel]. Leiden, Boston: Brill; 2022. S. 35–136. https://doi.org/10.1163/9789004470088_003
- [13] Krijnen C. Geltungsnöematische Struktur als Formalismus: Werner Flachs Negation und Andersheit heute. *Folia Philosophica*. 2022;(47):1–53. <https://doi.org/10.31261/fp.14512>
- [14] Krijnen C. Verabsolutierte äußere Reflexion: Gegenwärtige Transzendentalphilosophie im Spiegel der Hegelschen Logik. In: Zander F, Vieweg K, hrsg. *Logik und Moderne: Hegels Wissenschaft der Logik als Paradigma moderner Subjektivität*. Leiden, Boston: Brill; 2022. S. 37–61. https://doi.org/10.1163/9789004468535_004
- [15] Rickert H. Vom Anfang der Philosophie (1925). In: Faust A, hrsg. *Unmittelbarkeit und Sinndeutung: Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*. Tübingen: Mohr; 1939. S. 9–50.

Über den Autor:

Krijnen Christian — Dr. habil., Außerordentlicher Professor, Institut für Philosophie, Fakultät für Geisteswissenschaften, Freie Universität, 1105 De Boelelaan, Amsterdam, 1081 HV, Niederlande. ORCID: 0009-0009-6061-6679. E-mail: c.h.krijnen@vu.nl

Сведения об авторе:

Крайнен Кристиан — доктор философских наук, профессор, кафедра философии, гуманитарный факультет, Свободный университет, Нидерланды, 1081 HV, Амстердам, Де Бозлаан, д. 1105. ORCID: 0009-0009-6061-6679. E-mail: c.h.krijnen@vu.nl

About the author:

Krijnen Christian — Dr. habil., Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Vrije Universiteit, 1105 De Boelelaan, Amsterdam, 1081 HV, The Netherlands. ORCID: 0009-0009-6061-6679. E-mail: c.h.krijnen@vu.nl