

Tomasz Kubalica

# Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie

Leonard Nelsons Kritik an der Erkenntnistheorie  
unter besonderer Berücksichtigung  
des Neukantianismus

**Polish Contemporary Philosophy and  
Philosophical Humanities**

Edited by Jan Hartman

Volume 9



PETER LANG  
EDITION

Diese Monographie untersucht Leonard Nelsons Kritik an der Erkenntnistheorie. Leonard Nelson war in den ersten dreißig Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts ein bekannter Philosoph, der zusammen mit dem Neukantianismus seine Bedeutung verlor. In letzter Zeit lässt sich jedoch eine deutliche Zunahme des Interesses an Neukantianismus beobachten. Dieses Buch leistet somit einen wichtigen Beitrag zu den neuen Tendenzen in der gegenwärtigen philosophischen Geschichtsschreibung und der systematischen Erforschung der zeitgenössischen Philosophie. Der Autor stellt darin eine eingehende und systematische Analyse der Kritik von Nelson an der Erkenntnistheorie dar. Diese Kritik wird vor allem aus der Sicht des Neukantianismus vorgenommen, aber auch andere wichtige Referenzen wie Phänomenologie und Positivismus werden berücksichtigt.

Tomasz Kubalica ist Juniorprofessor am Institut für Philosophie der Schlesischen Universität Katowice. Er promovierte über den Südwestdeutschen Neukantianismus an der Jagiellonen-Universität Kraków.

## Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie

# **Polish Contemporary Philosophy and Philosophical Humanities**

Edited by Jan Hartman

Volume 9



PETER LANG  
EDITION

Tomasz Kubalica

# Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie

Leonard Nelsons Kritik an der Erkenntnistheorie unter  
besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus



PETER LANG  
EDITION

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



NARODOWE CENTRUM NAUKI

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung durch das polnische Nationale Wissenschaftszentrum (Narodowe Centrum Nauki – NCN). Das Projekt wurde vom Nationalen Wissenschaftszentrum auf der Grundlage der Entscheidung Nummer UMO-2013/11/B/HS1/03937 finanziert.



WYDAWNICTWO  
UNIwersYTETU ŚLĄSKIEGO  
KATOWICE 2017

Begutachtet von Prof. Jan Woleński

ISSN 2191-1878

ISBN 978-3-631-71594-9 (Print)

E-ISBN 978-3-631-71595-6 (E-PDF)

E-ISBN 978-3-631-71596-3 (EPUB)

E-ISBN 978-3-631-71597-0 (MOBI)

DOI 10.3726/b10702

© Tomasz Kubalica, 2017

Peter Lang Edition ist ein Imprint der Peter Lang GmbH.

Peter Lang – Frankfurt am Main · Bern · Bruxelles ·  
New York · Oxford · Warszawa · Wien



Open Access: Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Lizenz Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Diese Publikation wurde begutachtet.

[www.peterlang.com](http://www.peterlang.com)

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b> .....	7
Problem und Aufgabe .....	7
Methode.....	11
Inhalt und Aufbau .....	14
<b>Erster Teil. Nelsons Biographie</b> .....	19
Kapitel 1. Leben und Werk von Leonard Nelson .....	19
<b>Zweiter Teil. Geschichte des Problems der Erkenntnistheorie</b> .....	43
Kapitel 2. Das Problem der Erkenntnistheorie bei Immanuel Kant und Jakob Friedrich Fries.....	43
Immanuel Kants Erkenntniskritik.....	44
Die nachkantische Erkenntnistheorie.....	55
Jakob Friedrich Fries' psychologische Erkenntnistheorie .....	62
Nelson und die Fries'sche Philosophie.....	79
Kapitel 3. Nelson und der Neukantianismus .....	86
Kuno Fischers Problemstellung des Fries'schen Psychologismus .....	87
Gegen den Marburger Neukantianismus .....	88
Gegen den Südwestdeutschen Neukantianismus.....	130
Kapitel 4. Nelson und die Phänomenologie .....	140
Carl Stumpf und die Bedeutung der Psychologie für die Philosophie .....	141
Die Auseinandersetzung mit Edmund Husserls Phänomenologie.....	143
Polemik mit Max Scheler über die Methode.....	151
Roman Ingardens Widerlegung der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie durch die Intuition des Durchlebens .....	154

Kapitel 5. Nelson und die „antipositivistische Wende“ .....	158
Die Unhaltbarkeit des wissenschaftlichen Positivismus in der Philosophie.....	164
Nelsons Ablehnung von Ernst Machs Erkenntnistheorie .....	170
<b>Dritter Teil. Systematik des Problems der Erkenntnistheorie.....</b>	<b>177</b>
Kapitel 6. Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie .....	177
Darstellung des erkenntnistheoretischen Problems.....	178
Lösung des erkenntnistheoretischen Problems .....	190
Schlussbemerkungen.....	195
Kapitel 7. Das Problem der Möglichkeit der Metaphysik .....	199
Metaphysik und Kritik.....	202
Metaphysik und Erkenntnis .....	208
<b>Schlussbetrachtung .....</b>	<b>219</b>
<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>223</b>
I. Primärliteratur .....	223
II. Sekundärliteratur.....	224
A. Literatur zu Nelson.....	224
B. Literatur zum Neukantianismus .....	225
C. Andere Literatur .....	228
<b>Personenregister .....</b>	<b>233</b>

# Einleitung

## Problem und Aufgabe

Die umfangreiche Literatur über den Neukantianismus zeigt, dass sich die Forscher zu dieser philosophischen Bewegung immer wieder viele Fragen stellen müssen.<sup>1</sup> Unsere Kenntnisse über den Neukantianismus sind immer noch unzureichend. Der Neukantianismus erscheint als eine moderne Strömung, der die eigenständige Erkenntnistheorie als eine *Prima Philosophia* auch als Folge von René Descartes' „notwendiger Selbstvergewisserung des menschlichen Erkennens“ (*Discours de la methode* – 1637) zur Aufgabe der Philosophie gemacht hat. Die Einengung der Philosophie auf die Erkenntnistheorie kann man vor allem in der Marburger Schule des Neukantianismus beobachten, deren Vertreter, wie Hermann Cohen, Paul Natorp und Ernst Cassirer, an Kants Vernunftkritik und insbesondere an die transzendente Deduktion anknüpfend die logischen Voraussetzungen der Naturwissenschaften und der Mathematik zu ergründen versuchten. Um diese Forderung zu erfüllen, hat die neukantische Philosophie einen engen Zusammenhang des Philosophierens mit den Wissenschaften deklariert, um die Spekulation und die Dialektik abzulehnen. In diesem Zusammenhang interessieren wir uns für die Beziehung des Neukantianismus zur Erkenntnistheorie, die jedoch nicht unproblematisch ist. Den einseitig beschränkten Blick der Anhänger der Marburger Schule auf den erkenntnistheoretischen Charakter des Neukantianismus hat Leonard Nelson in seinem Referat *Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* (1908) angeprangert. Das antierkenntnistheoretische Beispiel von Nelsons Philosophie zeigt deutlich, dass uns die allgemeine Bestimmung der Philosophie des Neukantianismus als philosophische Strömung der damaligen Philosophie immer wieder aus den Händen gleitet.

Helmut Holzhey hat die erkenntnistheoretische Orientierung des Neukantianismus deutlich aufgezeigt, als er über den antimetaphysischen Charakter dieser Philosophie schrieb.<sup>2</sup> Diese Eigenschaft war eine Folge der Konkurrenz mit dem Positivismus in Deutschland im letzten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts,

- 
- 1 Cf. E.W. Orth, *Die Einheit des Neukantianismus*, w: *Neukantianismus: Perspektiven und Probleme*, Würzburg 1994, 13f.; cf. A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, 21f.
  - 2 H. Holzhey i W. Röd, *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2: Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie*, Bd. XII, Geschichte der Philosophie, München 2004, 29–30.

zu dessen Vertretern unter anderem Carl Göring, Ernst Laas und Richard Avenarius gehörten. Die Genese dieser positivistischen Phase des frühen Neukantianismus hat Holzhey folgendermaßen kommentiert:

*„In der Kritik metaphysischer Spekulation und in der Arbeit an ihrer Ablösung durch erkenntnistheoretische Untersuchungen konnten sich zunächst Kantianer und Kantgegner treffen.“*<sup>3</sup>

Das Ziel war also eine Erneuerung des kritischen Idealismus, der von Hermann Cohen als ein nichtmetaphysischer und durch die Naturwissenschaften gestützter Idealismus verstanden wurde. Auch Ernst Cassirer hat in seiner Darstellung den Neukantianismus mit der Erkenntnistheorie gleichgesetzt. Cassirer hat in der polemischen Auseinandersetzung mit Martin Heidegger die Natur des Neukantianismus als eine Richtung der erkenntnistheoretischen Interpretation ohne eine gemeinsame Position mit Ausnahme von Immanuel Kants Lehre charakterisiert, weil die Neukantianer die so verstandene Lehre Kants mit ihrem Begriff der Wissenschaftlichkeit gleichgesetzt haben.<sup>4</sup> Im Gegensatz zum Positivismus hat der Neukantianismus das wissenschaftliche Philosophieren gefordert. Weil nur die wissenschaftliche Erkenntnis das richtige Modell der Erkenntnis sein könne, war das Ziel des Neukantianismus die Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis. Diese Beziehung zwischen der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem Kritizismus haben Helmuth Holzhey und Werner Flach wie folgt interpretiert:

*„Ein erster Grundgedanke des neukantischen Kritizismus ist von der systematischen Zentrierung der Philosophie in der Erkenntnistheorie her faßbar. Philosophie ist primär Theorie der Erkenntnis, der wissenschaftlichen Erkenntnis. Die wissenschaftliche Erkenntnis wird in den Vordergrund gerückt, ihre Analyse ist das erste und hauptsächliche Anliegen.“*<sup>5</sup>

Der Neukantianismus (der Marburger Schule und der sogenannten Südwestdeutschen Schule) hat also die kritische Erkenntnistheorie mit der Wissenschaftlichkeit der an der Geltungsfrage orientierten Philosophie gleichgesetzt, die auf der Grundlage der transzendental-logischen Methode verfahren müsse. Diese philosophische Erkenntnistheorie dürfe nicht das Sein an sich selbst, sondern müsse die Gültigkeit der Wissenschaft untersuchen. Diese auf den beiden spätneukantischen Hauptschulen basierende einseitige Auffassung entschied

---

3 Ibid., 30.

4 Cf. E. Cassirer: *Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation (1931)*, in: E. Cassirer: *Aufsätze und kleine Schriften (1927–1931), Gesammelte Werke. – Hamburger Ausgabe*, Band 17, Darmstadt 2004, 222.

5 H. Holzhey, W. Flach, *Einführung*, in: *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus*, hrsg. v. W. Flach, H. Holzhey, Hildesheim, Gerstenberg 1979, 10.

letztendlich über die erkenntnistheoretische Orientierung des Neukantianismus. Wenn man jedoch „breiter“ auf den Neukantianismus blickt, wird dieser einseitige Eindruck auf viele ernsthafte Bedenken stoßen. Es scheint so, als hätten die Neukantianer die Metaphysik entwickelt, was der Autor der vorliegenden Studie im Buch *Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik* zu zeigen versucht.<sup>6</sup> Diese Richtung hatte demnach keinen prinzipiell antimetaphysischen Charakter. Bei näherer Betrachtung des zusammengesetzten Phänomens des Neukantianismus wird auch deutlich, dass diese Strömung ihre erkenntnistheoretische Orientierung in einer späteren Phase erhalten hat, was in den Schriften von Nelson zu erkennen ist. Diese neukantische Kritik an der Erkenntnistheorie wird zum Gegenstand der vorliegenden Abhandlung.

Die europäische Philosophie wurde um die Wende vom neunzehnten zum zwanzigsten Jahrhundert vom Neukantianismus und seinen Gedanken beherrscht, und die zeitgenössische Philosophie hat sich unter seinem intellektuellen Einfluss entwickelt. Zahlreiche Philosophen dieser Bewegung waren sowohl Vorläufer der analytischen Philosophie als auch der Phänomenologie. Gegen Ende des Neukantianismus hat sich auch eine neue nichtklassische Ontologie entwickelt. Auf der einen Seite wurde der Neukantianismus mit der Phänomenologie verbunden und auf der anderen Seite hat er die metaphysische Interpretation von Kants Philosophie bestimmt. Diese Auffassungen fanden als eine neue Ontologie in der Philosophie von Emil Lask, Martin Heidegger und Nicolai Hartmann ihren Ausdruck.

Trotz verschiedener weltweiter Studien gibt es immer noch enorme Vereinfachungen in der Auffassung der Anerkennung und der Bedeutung des Neukantianismus, die den Blick auf das Problem eher verschleiern als schärfen. Insbesondere gibt es nur sehr wenige Arbeiten über den von Nelson angebahnten Trend im Neukantianismus. In der vorhandenen Literatur wird das wichtige Thema der Grundlagen der Metaphysik nur ansatzweise aufgegriffen. Die meisten Studien konzentrieren sich auf den Neukantianismus der Marburger und der Südwestdeutschen Schule. Diese Untersuchung beabsichtigt, diese Lücke zu füllen und einen originären Beitrag zu den philosophischen und historischen Kenntnissen auf dem Gebiet der metaphysischen Reflexion dieses Trends des Neukantianismus zu leisten. Das Ziel des vorliegenden Buches ist, die Klischee-Ansichten in gewisser Weise zu revidieren.

Aufgrund ihrer einseitigen Sichtweise besaß die neukantische Philosophie lediglich erkenntnistheoretischen Charakter. Diese Ansicht ist die Folge einer Ver-

---

6 T. Kubalica, *Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik*, Würzburg 2014.

einfachung, weil sie nicht nur die metaphysische Richtung im Rahmen der neukantischen Bewegung, sondern vor allem auch eine fortgeschrittene Reflexion über die Möglichkeit der Erkenntnistheorie übersah, die zu ihrer Ablehnung geführt hat. Dies kann man zum Beispiel in der Philosophie eines bekannten Vertreters der psychologischen Richtung des Neukantianismus, Leonard Nelson, erkennen. Nelson stellte eindeutig einen Widerspruch in dem erkenntnistheoretischen Kriterium fest, der die Unterscheidung zwischen der gültigen und ungültigen Erkenntnis ermöglicht hat, und er ist zu der Ansicht gekommen, dass die Inkonsistenz eines solchen Kriteriums die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie beweise. Als Folge dieser Feststellung ergeben sich folgende Forschungsfragen, die Gegenstand dieser Arbeit sind: Hatte die neukantische Philosophie nur einen erkenntnistheoretischen Charakter? Was waren die geschichtlichen Ursprünge von Nelsons Problem der Erkenntnistheorie? Welche Folgen hatte dies für die Entwicklung der neokantischen Philosophie und auch für die Erkenntnistheorie selbst?

Der Autor dieser Studie möchte gestützt auf Nelsons Ansichten zeigen, dass nicht nur die metaphysische, sondern auch die antierkenntnistheoretische Philosophie im Rahmen des Neukantianismus eine bestimmende Rolle gespielt hat. Trotz der Klischees und der Vereinfachungen über den erkenntnistheoretischen Charakter des Neukantianismus enthält Nelsons Philosophie eine nicht erkenntnistheoretische Reflexion über die Grundlagen der Metaphysik. So war die Metaphysik als Grundlage der Wissenschaft und der Philosophie das zentrale Thema in der Kant-Fries'schen Philosophie von Nelson, der schon als Student in Berlin und Göttingen eine philosophische Diskussionsgruppe – die sogenannte neufriesische Schule – gegründet hat. Ihre Aufgabe war die Herausbildung und Betreuung der kritischen Philosophie von Immanuel Kant mit der Exposition, der Systematisierung und der Erweiterung dieser Philosophie durch Jakob Friedrich Fries. Nelson hat in Fries' Philosophie den Kern der Philosophie von Kant gesehen, in der Fries seine metaphysischen Prinzipien auf psychologische Weise interpretierte. Die Konsequenz war eine Polemik mit anderen neukantischen Schulen (unter anderem Hermann Cohen, Paul Natorp, Ernst Cassirer, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Georg Simmel), die sich besonders auf den Begriff der kritischen Methode bezogen haben.

Der Grund für die Untersuchung dieses Problems liegt darin, dass Studien über den Neukantianismus und insbesondere über den Neukantianismus außerhalb der Marburger und der Südwestdeutschen Schule eher selten sind. Dieser Einseitigkeit der Forschungsagenda liegt eine Unzulänglichkeit der Forschung zur Geschichte der Philosophie zugrunde. Es muss erwähnt werden, dass dieses Missverhältnis auch in den Studien des Neukantianismus erkennbar ist. Die vor-

liegenden Untersuchungen haben einen Pioniercharakter, nicht nur, weil damit Nelsons Philosophie vor dem Hintergrund des Neukantianismus erforscht werden soll, sondern auch, weil gestützt auf diese Richtung versucht werden soll, die metaphysischen Grundlagen zu reflektieren. Die Studie überprüft kritisch die Klischees in den Ansichten über die antimetaphysischen Positionen der neukantischen Philosophie. Das Ziel liegt im Reflektieren der Einseitigkeit des alten Begriffs des Neukantianismus als philosophischer Strömung vom antimetaphysischen Charakter, um so den vorhandenen Wissensstand zu erweitern. Es geht um die Darstellung der Entwicklung der zeitgenössischen Philosophie mit ihren komplexen Ursprüngen. Die Ergebnisse dieser Studie sollen auch die Beziehung zwischen der Metaphysik und der Erkenntnistheorie offenlegen.

Der oben umrissene Forschungsstand macht deutlich, dass die Sekundärliteratur zu Nelsons Philosophie mit wenigen Ausnahmen nicht besonders hilfreich ist. Zu den Ausnahmen, die in dieser Untersuchung berücksichtigt werden müssen, gehören die Arbeiten von Andreas Brandt, Riderick M. Chisholm, Tadeusz Gadacz, Hans-Johann Glock, Kay Herrmann, Roman Ingarden, Andrzej J. Noras, Jörg Schroth, Krzysztof Wieczorek und Jan Woleński. Aus diesem Grund werden die philosophischen Ansichten von Leonard Nelson vor allem auf der Basis der im Literaturverzeichnis erwähnten Primärliteratur dargestellt. Die dargelegten sachlichen Kriterien waren entscheidend für die Auswahl der Literatur, die im Literaturverzeichnis sowohl als Bibliografie der Primärliteratur als auch der Sekundärliteratur aufgeführt ist.

## Methoden

Die Methode dieser Untersuchung besteht in der Auseinandersetzung mit dem Problem der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie aufgrund von Analysen der Quellentexte in ihren Originalsprachen. Die Ergebnisse dieser Analyse sollen sowohl mit dem Hintergrund der modernen und zeitgenössischen Geschichte der Philosophie als auch mit der Beziehung zwischen der Erkenntnistheorie und der Metaphysik konfrontiert werden, um daraus entsprechende Schlussfolgerungen zu ziehen.

Die Methode dieser Untersuchung hat problemgeschichtlichen Charakter im Sinne der Begriffsgeschichte des Problems bei Wilhelm Windelband, sodass es nicht um eine „begriffliche Konstruktion“, sondern um den Weg der „allseitigen, vorurteilslosen Durchforschung der Tatsachen“ geht.<sup>7</sup> Bei dieser Methode muss

---

7 W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen 1921, VI.

zwischen der Auffassung der philosophischen Probleme und den philosophischen Quellen unterschieden werden; das Problem liegt im Forschungsgegenstand, und in den Quellen liegt die tatsächliche Grundlage. Auf diese Weise soll ein sachlicher Ausgangspunkt in problemgeschichtlicher Hinsicht ausgearbeitet werden. Einen solchen bildet die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnistheorie. Die Fakten stammen aus verschiedenen Materialien wie Dokumenten, Texten oder Belegen von wissenschaftlicher Relevanz.

Obwohl in der Untersuchung auch biografische Tatsachen genutzt werden, darf die problemgeschichtliche Methode nicht als Geschichte eines einzelnen Denkers betrachtet werden. Nicolai Hartmann hat den Unterschied zwischen den beiden Methoden wie folgt bezeichnet: „Die Philosophie selber aber als solche besteht nicht in philosophierenden Persönlichkeiten, sondern einzig in Philosophemen oder Problemen. Also hat ihre Geschichte nichts anderes als Geschichte der Probleme zu sein.“<sup>8</sup> Im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehen somit nicht Personen mit ihren philosophischen Systemen, sondern Probleme, die als Kriterien bei der Auswahl und Analyse der Texte gelten. In den dargestellten Überlegungen geht es demnach nicht um Biografien, Systeme oder verschiedene Ismen, sondern vielmehr um Probleme als solche und deren Lösung. Sie sollen die geschichtliche Entwicklung der Erkenntnis aufzeigen.

Bei einer problemgeschichtlichen Betrachtung werden die geschichtliche und die systematische Sichtweise gleichgesetzt, da die problemgeschichtliche Analyse den systematischen Gesichtspunkten untergeordnet werden soll.<sup>9</sup> Der Historiker in der Philosophie muss also seine philosophische Ansicht vorstellen. Die philosophische Bedeutung dieser Arbeit liegt aus methodischer Sicht darin, die Philosophie ohne eine Trennung der Geschichte der Philosophie von der systematischen Philosophie zu betrachten. In den vorgelegten Untersuchungen geht es vor allem um eine solche philosophische Synthese, die sich vor dem Hintergrund der problemgeschichtlichen Rekonstruktion von Nelsons Lehre mit den in Opposition stehenden philosophischen Denkmodellen kontextgebunden systematisch auseinandersetzt. Eine Voraussetzung für die problemgeschichtliche Methode ist die Überzeugung von der sachlichen und historischen Einheit der Philosophie, die in der durchgeführten Studie konsequent eingehalten werden soll.

---

8 N. Hartmann, *Zur Methode der Philosophiegeschichte*, „Kant-Studien“, 15 (1910), 465f.

9 Cf. C. Krijnen, *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*, Würzburg 2001, 18.

In der vorliegenden Studie werden die historischen Philosopheme als Material für die Interpretation von Nelsons Philosophie genutzt, sodass seine Philosophie in einer Form rekonstruiert werden muss, die man bei ihm sowohl explizit als auch implizit finden kann. Diese Interpretation der impliziten Voraussetzungen darf aber nicht zu Spekulationen führen und deshalb müssen bei der Rekonstruktion der Probleme und ihrer Lösungen immer wieder die Texte den Bezugspunkt bilden. Daher besteht die Vorgehensweise der vorliegenden Studie vor allem in der historisch-philosophischen Analyse der Quellentexte in ihrer Originalsprache, das heißt in einer Analyse der philosophischen Texte in Abhandlungen, Büchern, Aufsätzen und anderen Dokumenten. Das Kriterium für die Auswahl des untersuchten Materials hängt vom Gegenstand der Forschung ab – dem Problem der Möglichkeit der Erkenntnistheorie.

In diesem Sinne hat die vorliegende Studie zur Geschichte der Philosophie den Charakter einer problemgeschichtlichen Arbeit, die die philosophischen Annahmen von Nelsons Philosophie auf der Grundlage geschichtlicher Quellen aufzeigen soll. Die hier gestellte metaphilosophische Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnistheorie führt zur Erforschung der Grundstruktur von Nelsons Ansichten, die in den bisherigen Forschungen zur neukantischen Philosophie noch nicht thematisiert wurden. Die Rekonstruktion dieser Grundstruktur von Nelsons Auffassungen soll eine Beurteilung dieser Gedanken erlauben, bei der sowohl die direkte als auch die indirekte Kritik an Nelson berücksichtigt werden muss, sodass seine Auffassungen in der Auseinandersetzung mit anderen damaligen Philosophen des Neukantianismus, aber auch des (Neu-)Positivismus und der Phänomenologie sowohl in positiver oder als auch in negativer Hinsicht dargestellt werden können.

Die als Forschungsergebnisse angestrebten Inhalte und ihre pragmatische wie operative Bedeutung haben die Formulierung spezifischer Forschungsziele determiniert. Diese detaillierten Ziele haben die Ausrichtung der Untersuchung bestimmt. Zu Beginn müssen grundlegende Fakten und Fragen identifiziert und mit den festgelegten allgemeinen geistigen Bildern der untersuchten Ideen konfrontiert werden. Die dargestellte Analyse und die Ausarbeitung der Forschungsergebnisse umfassen folgende Schritte: Systematisierung der Probleme auf der Grundlage der Literatur, Analyse der Quellentexte in der Originalsprache, Festlegung der Ähnlichkeiten und Unterschiede in auf das Problem der Erkenntnistheorie bezogenen Ansichten, Untersuchung des Einflusses dieser Ähnlichkeiten und Unterschiede auf die Gestaltung der philosophischen Ideen, Rückschlüsse, mit denen die angenommenen Hypothesen überprüft werden sollen, Erkennen philosophischer Voraussetzungen und anderer ihnen zugrunde liegender

philosophischer Ansichten und Versuch einer Beurteilung ihrer Gültigkeit sowie Verifizierung der Schlussfolgerungen in Zusammenarbeit mit anderen Forschern. Auf der Grundlage dieses Vorstudiums sollen neue Ideen, Vermutungen und Hypothesen entwickelt werden. Alle diese Schritte wurden untergenommen, damit die Studie Bedingungen erfüllt wie die Überprüfung der angenommenen Theorie, die Abgabe theoretischer Erklärungen, die Anerkennung oder die Ablehnung der Erklärungen unter verschiedenen Bedingungen, die Verbindung der Fragen und Themen mit der allgemeinen Regelmäßigkeit sowie auch die Herausarbeitung besser überzeugender Erklärungen.

## **Inhalt und Aufbau**

Aus der oben gezeigten Problematik zu Nelsons Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnistheorie so wie auch der problemgeschichtlichen Methodik ergibt sich die in dieser Arbeit vorgenommene inhaltliche Gliederung. Den systematischen Ausgangspunkt bildet das Problem der Möglichkeit der Erkenntnistheorie und der Metaphysik, das jedoch aus der Perspektive des philosophie-geschichtlichen Kontextes der neukantischen, phänomenologischen und neopositivistischen Philosophie dargestellt werden muss. Als Voraussetzung wurde angenommen, dass Nelsons Idee einer neuen kritischen Philosophie als Teil der historischen Entwicklung der Problematik der kritischen Methode von Immanuel Kant und Jakob Friedrich Fries bis zum deutschen Idealismus und der nachhegelschen Wende in der Philosophie bis zum Neukantianismus betrachtet werden muss. Das heißt, Nelsons Verständnis der philosophischen Problematik der Erkenntnistheorie muss vor der systematischen Explikation in ihrer chronologischen Entwicklung und im richtigen geschichtlichen Kontext analysiert werden. Aus diesem Grund werden sowohl die systematische Darstellung des Problems der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie als auch der Möglichkeit der Metaphysik durch das philosophie-geschichtliche Studium der philosophischen Zusammenhänge, in denen Nelsons These über die Erkenntnistheorie und die Metaphysik aufgetreten ist, vorangestellt. Aus sachlichen Gründen muss dieses geschichtliche Studium nicht nur einen problem-geschichtlichen, sondern auch einen biografischen Charakter tragen, weil es den Anschein hat, dass manche von Nelson mit den zeitgenössischen Philosophen geführten Auseinandersetzungen eher persönliche als sachliche Motive hatten.

Aus diesem Grund ist die vorliegende Abhandlung in drei Hauptteile gegliedert: einen biografischen, einen historischen und einen systematischen. Im ersten Teil wird das Leben von Leonard Nelson im Zusammenhang mit seinem Werk dargestellt. Im Zentrum dieser philosophischen Biografie steht vor allem sein akademischer Werdegang mit einem kurzen Bezug auf sein Privatleben.

Hier wird die Vorgeschichte von Nelsons philosophischer Reflexion erörtert. Dieser Teil hat nur subsidiären Charakter und soll deshalb lediglich den Hintergrund zu den hauptsächlich philosophischen Teilen der Abhandlung bilden. Dieses Vorstudium bildet das Fundament für die Herauskristallisierung Nelsons eigenständiger philosophischer Meinung, die in den weiteren Teilen gezeigt wird.

Im zweiten Teil werden drei Ebenen von Nelsons Beziehung zu der kantischen Tradition gezeigt: die Beziehung zur Philosophie von Kant und Fries (Kapitel 2), zur neukantischen Philosophie (Kapitel 3) und zu den nichtneukantischen Philosophien wie der Phänomenologie und dem Neopositivismus (Kapitel 4 und 5). Nelsons Beziehung zu Kants Lehre muss von zwei Seiten betrachtet werden: Man darf nicht nur seine eigene kritische Interpretation zu Kants Kritik der Vernunft sehen, sondern muss vor allem auch Fries' Verhältnis zu Kants Philosophie berücksichtigen, weil die Fries'sche Deutung der Gedanken von Kant einen großen Einfluss auf Nelsons Philosophie hatte. Die Lehre von Fries war somit entscheidend für die Ausrichtung der Kritik von Nelson an der (nach)kantischen Erkenntnistheorie und die Anerkennung der Metaphysik. Die neukantische Philosophie wird hier auf die Hauptvertreter des sogenannten späten Neukantianismus der Marburger und der Südwestdeutschen Schule, wie Hermann Cohen, Paul Natorp, Ernst Cassirer, Wilhelm Windelband und Heinrich Rickert, begrenzt, mit denen Nelson kleinere und größere Auseinandersetzungen geführt hat. Diese Polemiken haben sich sowohl positiv als auch negativ auf Nelsons philosophische Reflexion ausgewirkt und ihre Darstellung soll deshalb ihre richtige Positionierung vor dem geschichtlichen Hintergrund ermöglichen. Im Weiteren werden die Polemiken mit anderen nichtneukantischen Philosophen dargestellt, die – nach der philosophie-geschichtlichen Auffassung – in zwei geistige Strömungen aufgeteilt sind: die Phänomenologie und der Neopositivismus. Die Abhandlung konzentriert sich auf die Beziehung zwischen Leonard Nelson und den Vertretern der Phänomenologie, wie Carl Stumpf, Edmund Husserl, Max Scheler und Roman Ingarden. Im Kapitel über Nelsons Auseinandersetzung mit dem Positivismus wurde vor allem seine Ablehnung von Ernst Machs Erkenntnistheorie dargestellt. In diesem Teil geht es um die problemgeschichtliche Behandlung der philosophischen Positionen der genannten Philosophen in ihrer Beziehung zu dem von Nelson gestellten Problem der Erkenntnistheorie. Dieser Teil hat die Darstellung der verschiedenen Polemiken Nelsons mit den zeitgenössischen Philosophen zum Ziel, die einerseits der geistigen Wirklichkeit dieser Zeitperiode und andererseits der damaligen Problemauffassung entsprachen.

Im letzten Teil wird Nelsons Auffassung des Problems der Möglichkeit der Erkenntnistheorie und der Metaphysik systematisch dargestellt. Im Kapitel 6

wird das von Nelson dargestellte Problem der (Un-)Möglichkeit der Erkenntnistheorie untersucht, das er in seinem berühmten Aufsatz *Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* von 1911 behandelt hat, das heißt, wie es möglich sein könne, dass die Erkenntnistheorie in Wirklichkeit funktioniert. Im Mittelpunkt steht hier die Frage, was Nelson als Erkenntnistheorie anerkannt hat. Im Weiteren muss auch die Frage nach der Bedeutung der Unmöglichkeit gestellt werden: Muss die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie einen allgemeinen Charakter haben oder gibt es Ausnahmen, die sie trotzdem ermöglichen? Hier muss eine wichtige Frage berücksichtigt und untersucht werden: Hat Nelson das Wissen und die Erkenntnis überhaupt in seiner skeptischen Art und Weise negiert? Anschließend muss noch einmal die historisch relevante Frage gestellt werden, ob man Nelsons Argumentation im Hinblick auf eine systematische Analyse des Problems der Möglichkeit der Erkenntnistheorie im oder außerhalb des Neukantianismus platzieren muss. In engem Zusammenhang mit diesen Überlegungen steht Kapitel 7, in dem das Problem der Möglichkeit der Metaphysik untersucht wird. Es hat den Anschein, dass Nelsons Philosophie wegen seiner Ablehnung der Erkenntnistheorie metaphysischen Charakter trägt und man ihn deshalb mit den nicht antimetaphysischen Richtungen des Neukantianismus verbinden müsste. An diesem Beispiel wird auch sichtbar, dass der Neukantianismus nicht nur eine philosophische Bewegung der erkenntnistheoretischen, sondern damit auch der antimetaphysischen Orientierung war. Damit sollten die vereinfachten Meinungen über die allgemeine Ablehnung der Metaphysik im Neukantianismus falsifiziert werden, weil dies beweist, dass nicht nur die metaphysische Richtung des Neukantianismus von Otto Liebmann, Friedrich Paulsen, Johannes Volkelt, Erich Adickes, Traugott Konstantin Österreich oder Max Wundt, sondern auch die neukantische, neufriesische Schule von Leonard Nelson die kritische Metaphysik vertreten hat. In diesem Zusammenhang muss man auch die Frage nach der Beziehung zwischen der metaphysischen Richtung des Neukantianismus und Nelsons Philosophie stellen. Die Antwort auf diese Frage zeigt, dass Nelson im Gegensatz zum metaphysischen Neukantianismus auf die Erkenntnistheorie zugunsten der metaphysischen Vernunftkritik verzichtet hat, die eine unmittelbare Erkenntnis sowohl über den synthetischen als auch über den apriorischen Charakter angenommen hat. So wird der problemgeschichtliche Kontext auch im letzten Teil der Darstellung von Nelsons Ansichten in verschiedenen Auseinandersetzungen mit den metaphysischen oder antimetaphysischen Philosophemen entwickelt. In diesem Teil wird sein Begriff der Metaphysik dargestellt, dessen Verständnis unmittelbar an die intensive philosophische Debatte zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts angeknüpft.

Diese Fragen philosophisch zu stellen und zu erforschen, war der Zweck des Forschungsprojekts *Leonard Nelson und das Problem der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* (*Leonard Nelson a problem niemożliwości teorii poznania*), das vom Nationalen Wissenschaftszentrum (Narodowe Centrum Nauki – NCN) in Polen finanziert wurde. Ich bedanke mich bei dem Nationalen Wissenschaftszentrum für die großzügige Bereitstellung der finanziellen Mittel zur Realisierung dieses Projekts.

Ich schulde vor allem Prof. Dr. habil. Andrzej J. Noras Dank und Respekt für seine anregende Aufmerksamkeit, wertvollen Hinweise und seine Unterstützung, die die Entstehung dieses Buches ermöglicht haben. Ich danke auch Irena Wessolowski (Heidelberg) und Professor Dr. habil. Czesława Schatte (Poznań) für das Lektorat und ihre mühevollen sprachlichen Korrekturen.



# Erster Teil. Nelsons Biographie

## Kapitel 1. Leben und Werk von Leonard Nelson

Diese Arbeit beginnt zunächst mit einigen Informationen über Leonard Nelsons Kindheit und Jugend, weil seine Herkunft einen prägenden Einfluss auf seinen äußerst geradlinigen Lebensweg hatte. Leonard Nelson wurde am 11. Juli 1882 in Berlin in der Familie des Rechtsanwalts Heinrich Nelson (geboren am 9. März 1854 in Berlin, gestorben am 25. April 1929 in Walkemühle bei Melsungen) und der Malerin Elisabeth Nelson, geb. Lejeune Dirichlet (geboren am 27. Februar 1860 in Klein-Bretschkehmen bei Königsberg, gestorben 1920) geboren. Nelson hat seinen Vater nicht überlebt, er starb bereits knapp zwei Jahre vor dessen Tod am 29. Oktober 1927 in Göttingen. Nelsons Grab befindet sich auf dem Jüdischen Friedhof in Melsungen (Hessen) in der Nähe von Kassel.

In seiner Familie gab es bedeutende Gelehrte: Seine Mutter war eine Enkelin des Mathematikers Peter Gustav Lejeune Dirichlet (geboren am 13. Februar 1805 in Düren, gestorben am 5. Mai 1859 in Göttingen) und auch ein Nachkomme des Philosophen Moses Mendelssohn (geboren am 6. September 1729 in Dessau, gestorben am 4. Januar 1786 in Berlin). Mendelssohn war einer der ersten Philosophen, der sich auf die große Bedeutung von Kants Kritik bezogen hat. Diese verwandtschaftliche Abstammung Leonard Nelsons hat sich auf sein gesamtes sehr anspruchsvolles Bestreben ausgewirkt.

Nelson besuchte bis März 1901 die älteste öffentliche Schule Berlins, das Französische Gymnasium, wo er sein Abitur ablegte. Er studierte später Mathematik und Philosophie in Berlin, Heidelberg und Göttingen. Sein erster Studienplatz war die Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, wo er Philosophie, Naturwissenschaft und Jura studierte und unter anderem Vorlesungen bei dem Mathematiker Leo Koenigsberger, dem Philosophen Kuno Fischer und dem Logiker Paul Hensel besuchte. Man könnte sagen, dass bereits die ersten Schritte in das akademische Leben Nelson zur semi-szenischen Philosophie des Neukantianismus führten, weil Kuno Fischer als ein frühzeitiger Anhänger des Neukantianismus bekannt ist; dessen Nachfolger auf dem Lehrstuhl in Heidelberg zwei Vertreter der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus – sein Schüler Wilhelm Windelband und daran anschließend dessen Schüler Heinrich Rickert – waren. Bereits zum Wintersemester 1901 hat er jedoch seinen Studienort an die Humboldt-Universität zu Berlin gewechselt.

## Abhandlungen der Fries'schen Schule, neue Folge (1904 und folgende)

Im Jahr 1904 publizierte Nelson gemeinsam mit Gerhard Hessenberg und Karl Kaiser die „Abhandlungen der Fries'schen Schule, neue Folge“ als eine Fortsetzung der zwei Bände „Abhandlungen der Fries'schen Schule“, die von den nächsten Schülern von Fries ein halbes Jahrhundert zuvor herausgegeben worden waren. Im Jahr 1913 wurde dieser Kreis der Fries'schen Neuen Schule in die *Jakob-Friedrich-Fries-Gesellschaft* umgewandelt, die Stelle des Vorsitzenden und Schriftführers wurde mit Arthur Kronfeld besetzt. Lewis White Beck hat diese Schule in seinem Beitrag über den Neo-Kantianismus in *The Encyclopedia of Philosophy* (1967, Bd. 5, hrsg. von Paul Edwards) als „Göttingen Neo-Kantianismus“ bezeichnet.<sup>1</sup> Nach dem Tod von Nelson haben Otto Meyerhof, Franz Oppenheimer und Minna Specht den Kreis bis 1937 weitergeführt.

Die klaren Aussagen von Nelson haben seine Zuhörer angezogen, die nicht nur seine Lebendigkeit und Deutlichkeit, sondern auch seinen Kritizismus, die Leidenschaft und den sittlichen Idealismus geschätzt haben. Er hat Vorlesungen zur Logik, zur Erkenntnistheorie, Ethik, Religionsphilosophie und Pädagogik bis hin zur Rechtsphilosophie und Ästhetik gehalten. Er hatte einen großen Kreis von Mitarbeitern und Studenten, zu denen in erster Linie Mathematiker, Physiker, Physiologen, aber auch Philosophen wie Edith Stein und Roman Ingarden gehörten. Während des Studiums wurde Nelsons philosophisches Interesse durch die philosophischen Ansichten von drei Philosophen geprägt: Immanuel Kant, Friedrich Jakob Fries und dessen Schüler Ernst Friedrich Apelt. Aus diesem Grund hat er 1903 zusammen mit einer Gruppe von Freunden einen Kreis der philosophischen Fries'schen Neuen Schule in Berlin und Göttingen gebildet, der die Wiederaufnahme der vergessenen Tradition der ersten Schule von Fries zum Ziel hatte. Zu diesem Kreis gehörten unter anderem folgende bedeutende Persönlichkeiten: Paul Bernays (Mathematiker und Logiker), Max Born (Physiker), Carl Brinkmann (Soziologe und Volkswirt), Richard Courant (Mathematiker), Kurt Grelling (Mathematiker und Wissenschaftsphilosoph), Gerhard Hessenberg (Mathematiker), Karl Kaiser (Physiologe), Arthur Kronfeld (Psychiater und Psychotherapeut), Otto Meyerhof (Nobelpreisträger), Franz Oppenheimer (Soziologe und Zionist), Rudolf Otto (Theologe), Alexander Rüstow (Nationalökonom) und Minna Specht (Pädagogin und Sozialistin). Zum weiteren Kreis

---

1 L.W. Beck, *Neo-Kantianism*, in: P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of philosophy*, ed. by P. Edwards, Bd. V, New York-London 1967, 472.

von Nelsons Freunden gehörten auch die Mathematiker David Hilbert, Richard Courant, Ernst Zermelo, Felix Klein, Hermann Minkowski und Carl Runge.<sup>2</sup>

### **Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker (1905)**

Nelson studierte in Berlin bis zum Sommersemester 1903 und wechselte dann nach Göttingen an die Georg-August-Universität. In Göttingen promovierte er 1904 bei Julius Baumann mit der Dissertation *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*.<sup>3</sup> Das Hauptmotiv der Erörterungen von Nelson war die Frage von Kuno Fischer, die er 1862 in seiner Prorektoratsrede gestellt hatte, „ob die wahre Fortbildung der von Kant begründeten kritischen Philosophie bei den deutschen Identitätsphilosophen oder bei Fries zu suchen sei“<sup>4</sup>. Das von Nelson untersuchte Problem betraf die Alternative zwischen der metaphysischen und der anthropologischen Vernunftkritik, mit der Fischer gegen die anthropologische Auffassung der Kritik Stellung bezogen hat. Nelson hat die Position von Fries gegen einen solchen Vorwurf verteidigt und hat sich deshalb selbst deutlich in einer der vielen neukantischen Linien der Nachfolger der kantischen Philosophie positioniert. Seine Überlegungen hat Nelson folgendermaßen zusammengefasst:

„Soviel dürfte aus unseren Darlegungen deutlich geworden sein: daß der Begriff der Kritik, auf Grund seiner Definition , den der Metaphysik ebenso ausschließt, wie der Begriff des Transcendentalen, auf Grund seiner Definition, den des Psychologischen einschließt, und daß das Unternehmen, diesen Sachverhalt zum Gegenstand eines Problems zu machen, allein durch jenes Kantische Mißverständnis des Transcendentalen den Anschein einer ernst zu nehmenden Frage erhalten konnte.“<sup>5</sup>

Nelsons Aussagen wurden gewertet als falsche Auffassung und als Missverständnis seiner Philosophie, ob die Kritik metaphysisch oder anthropologisch sein solle. Das hier erkennbare Problem von Nelsons Philosophie besteht jedoch darin, dass er in seiner Auseinandersetzung keine Grenzen zieht und seine weitgehenden Vorwürfe nicht eingrenzt, da er sich der Rationalität der Gegenargumente seiner Gegner verweigert hat. Seine Art der Wahrheitsauffassung hat zwar auch Anhänger gefunden, war aber zugleich auch Ursache seiner akademischen

---

2 Cf. T. Kononowicz / P. Waszczenko, *Wstęp*, in: *O sztuce filozofowania*, Kraków 1994, 9.

3 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, Göttingen 1905; L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 79–150.

4 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries*, op. cit., 81.

5 *Ibid.*, 149.

Probleme. Die philosophische Beziehung zwischen Nelson und Fries ist Gegenstand des nächsten Kapitels dieser Arbeit.

## **Die kritische Methode und das Verhältnis zur Philosophie der Psychologie (1906)**

Nelsons akademischer Weg war wegen seines kompromisslosen Temperaments sehr schwierig, und er hatte dadurch große Probleme mit seiner Habilitation. Der erste Habilitationsversuch auf der Grundlage der Thesis *Die kritische Methode und das Verhältnis zur Philosophie der Psychologie* scheiterte 1906 an dem Widerstand von Husserl.<sup>6</sup> Im Fokus seiner Abhandlung steht der Begriff der kritischen Methode im kantischen Sprachgebrauch, in der die Kritik der Vernunft als Rechtsnachweis der metaphysischen Urteile, das heißt der synthetischen Urteile a priori, aufgrund ihrer Möglichkeit verstanden wird. Nelson gab Antwort auf die Frage: „Inwiefern bedarf die Metaphysik einer Kritik der Vernunft und welcher Methode wird die Kritik folgen müssen, um diesem Bedürfnis zu genügen?“<sup>7</sup> In der Antwort auf diese Frage ist Nelson zu dem Schluss gekommen, dass, um diesem Bedürfnis der Metaphysik zu genügen, man die kritische Methode brauche, deren Begriff von ihm dargestellt wurde. Diese Methode bestehe nach seiner Auffassung nicht in der Demonstration oder dem Beweis, weil sie das Problem der Metaphysik nicht lösen könne, sondern in der Entdeckung der nichtanschaulichen unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft wie bei Fries. Seine Überlegungen über die Entdeckung der Grundlagen der kritischen Methode hat er auf folgende Weise zusammengefasst:

„Diese Entdeckung allein ist imstande, die Philosophie zu einer evidenten Wissenschaft zu erheben und den ewigen Frieden in ihr herbeizuführen. Das ist die Leistung der kritischen Methode, daß sie die Aufklärung vollendet und eben damit zugleich überwindet.“<sup>8</sup>

Das Buch enthält im Anhang ablehnende Bemerkungen über Hermann Cohens Philosophie, eine Konsequenz aus der von Nelson vorher veröffentlichten, sehr kritischen Buchbesprechung zu Cohens *Logik der reinen Erkenntnis*, die unter anderem bei Ernst Cassirer große Empörung ausgelöst hat. Diese Auseinandersetzung

---

6 L. Nelson, *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule“, Göttingen 1904; L. Nelson, *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 9–78; cf. A. Wiegner, *Zagadnienie poznawcze w oświeceniu L. Nelsona*, Poznań 1925, 25f.

7 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 11.

8 Ibid., 64.

zwischen Nelson und dem Neukantianismus (insbesondere der Marburger Schule) wird im weiteren Teil im Einzelnen analysiert. Die Bedeutung der Arbeit über die kritische Methode wird in weiteren Kapiteln dieser Monographie detaillierter untersucht.

Auf Schwierigkeiten stieß Leonard Nelson nicht nur in seiner akademischen Karriere, sondern auch in seinem Privatleben. 1907 heiratete er in Berlin-Wilmersdorf Elisabeth Schemann (1884–1954). Er wohnte zunächst zusammen mit ihr in Göttingen in der Wohnung im Nikolausberger Weg, wo er dann allein bis zu seinem Tod lebte. Aus dieser Ehe stammte der gemeinsame Sohn Gerhard Nelson (geboren am 7. Mai 1909, gestorben 1944 in Italien). Die Ehe verlief jedoch nicht glücklich und wurde am 5. April 1912 geschieden. Fünf Jahre später (1917) heiratete seine Ex-Ehefrau den Philosophen Paul Hensel.

### Über das sogenannte Erkenntnisproblem (1908)

Eine Fortsetzung seines Werkes über die kritische Methode war die Abhandlung *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*.<sup>9</sup> In diesem Buch gibt Nelson ausführlichere Erklärungen über die kritische Methode und erläutert vor allem seinen Satz über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie. Er problematisiert die Beziehung zwischen der Metaphysik und der Erkenntnistheorie in der Lehre von Kant wie folgt:

*„Die Geschichtsschreiber der Philosophie erzählen uns, daß eben darin der große Fortschritt der Philosophie seit KANT bestehe, daß die Metaphysik verlassen und an ihre Stelle die Erkenntnistheorie gesetzt worden sei. Ich gestehe, in diesem angeblichen großen Fortschritt nichts anderes zu finden, als die Ersetzung alter Scheinprobleme durch ein neues und ich lasse mich auch durch den magischen Klang des Namens „Erkenntnistheorie“ hieüber nicht in die Irre leiten.“<sup>10</sup>*

Nelson war der Meinung, dass es für die damalige Erkenntnistheorie kaum Gründe gäbe, um sich über die vorkantische Metaphysik zu erheben. Er warnte bei der Erkenntnistheorie davor, dass an die „Stelle der wissenschaftlichen Metaphysik [...] die nicht-wissenschaftliche, d. h. der Mystizismus treten [wird – T.K.] und die der wissenschaftlichen Führung beraubte Kultur wird dem Despotismus der

---

9 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule“ Bd II, Heft 4, Göttingen 1908; L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 59–393.

10 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 84.

Vorurteile und des Aberglaubens zur Beute werden.<sup>11</sup> Er war der Meinung, dass die Erkenntnistheorie nicht nur zur Zerstörung der Metaphysik, sondern auch der Wissenschaft führen würde. Um seine Meinung zu begründen, hat sich Nelson auf Charles de Rémusat's *Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke* (1875) und selbstverständlich auf Immanuel Kants *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* berufen.

Nelsons Schrift *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* (1908)<sup>12</sup> bezieht sich sowohl auf seine bereits besprochene frühere Arbeit *Die kritische Methode und das Verhältnis zur Philosophie der Psychologie* (1906) als auch auf seine späteren Referate *Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* (1911). Im ersten Absatz der Arbeit *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* hat Nelson seine Absicht folgendermaßen erläutert:

*„Die vorliegende Schrift geht in ihren Grundgedanken nicht über das in meiner Abhandlung über ‚die kritische Methode‘ Dargelegte hinaus. Was sie bietet, ist lediglich die ausführlichere Erläuterung einiger dort aufgestellter Sätze, an deren objektiver Begründung und Formulierung ich zwar nichts zu ändern habe, die aber infolge der Kürze der Darstellung, die mir im Interesse der Geschlossenheit und Übersichtlichkeit der Beweisführung geboten schien, noch nicht den wünschenswerten Grad der Deutlichkeit und Überzeugungskraft erhalten zu haben scheinen. Das gilt insbesondere von dem Satz, den ich in der Behauptung der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie zusammengefasst habe. Von der Beurteilung dieses Satzes hängt die Entscheidung über alle weiteren noch strittigen Punkte ab.“*<sup>13</sup>

Nelson war sich darüber im Klaren, dass seine paradoxe und nicht selbstverständliche Aussage über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie sowohl eine ausführlichere Erläuterung mit einer objektiven Begründung und präzisen Formulierung als auch die Darstellung aller weiteren logischen Konsequenzen verlangt. Er hat festgestellt, dass die Vertreter der von ihm angegriffenen Wissenschaft der Erkenntnistheorie eine „seltene Einmütigkeit“ in der polemischen Widerlegung des von ihm gegebenen Beweises gezeigt haben. Er hat diese Vertreter aber nicht direkt beim Namen genannt, was man mit seiner Erklärung begründen kann, dass er keinen Anlass sah, auf diese Polemik einzugehen. Nelson hat seine Schrift in folgender Weise adressiert:

*„Ich wende mich an diejenigen, die die Rechte der formalen Logik und Mathematik anerkennen und denen die »sozial-ethische Humanität« auch in der Wissenschaft nicht eine Sache der Beteuerung, sondern der Betätigung ist. Ich wende mich an diejenigen, die es*

---

11 Ibid., 85.

12 Ibid.

13 Ibid., 79–80.

»wagen«, selbst zu denken und Gründen höhere Autorität beizulegen, als den Worten eines noch so gepriesenen »Meisters«.<sup>14</sup>

Mit seiner Aussage hat Nelson eine ganz untypische Verbindung der wissenschaftlichen Exaktheit mit dem politischen Humanismus getroffen, weil die typische humanistische Auffassung eigentlich die Präzision und Konsequenz der formalen Wissenschaften ausgeschaltet hat.

Trotz seiner Vorbehalte hat Nelson die Polemik mit der falsch verstandenen Vernunftkritik aufgenommen, weil er den Irrtum der Erkenntnistheorie, „seinen Nährboden nicht in einer historisch zufälligen, vorübergehenden Zeiterscheinung“ gesehen hat „sondern, analog einer optischen Täuschung, erzeugt er sich mit psychologischer Notwendigkeit und Natürlichkeit immer von neuem, wo die philosophische Reflexion zu einer gewissen Stufe der Bildung entwickelt ist“.<sup>15</sup> Sein Ziel hat er folgendermaßen dargestellt:

*„Dabei bin ich, um die immanente Methode der Kritik möglichst zu ihrem Recht kommen zu lassen, bestrebt gewesen, eine jede typische Form der Erkenntnistheorie für sich einer besonderen Prüfung zu unterwerfen und dabei die eigene Grundansicht nicht voranzusetzen, sondern jedesmal erst wie ein neues Ergebnis aus der Untersuchung hervorgehen zu lassen.“<sup>16</sup>*

Nelson hat erklärt, dass die Polemik für ihn kein Selbstzweck sei, sondern vielmehr seine direkte Bezugnahme auf die kritisierten Lehren ausschließlich beispielhaften Charakter trage, denn nur die typischen Repräsentanten des „erkenntnistheoretischen Proteus“ sollten in ihrer unterschiedlichen, undeutlichen, wechselnden Form gezeigt werden. Diese Beispiele der beurteilenden Lehren seien nicht nur die Gedanken von Immanuel Kant und David Hume, sondern auch transzendente und psychologische Vorurteile. Nelson hat die Beispiele der „dogmatischen Prämissen“ in der antipsychologischen Argumentation bei Paul Natorp, Gottlob Frege und Edmund Husserl angeprangert und den versteckten Psychologismus in Heinrich Rickerts Transzendentalismus und bei Theodor Lipps scharf kritisiert. Er versuchte nun mit seinen Gedanken über die kritische Methode der Philosophie, die früher als eine Art insolente intellektuelle Provokation gegenüber den philosophischen Eliten, wie der Marburger Schule des Neukantianismus, erschien, davon zu überzeugen, dass sie jetzt als eine ernsthafte Reflexion auf der Grundlage der kritischen Philosophie betrachtet werden müsse. Trotz seiner zutreffenden Argumente und seiner konsequenten und klaren Gedankenfolge war sein Bestreben leider wenig erfolgreich.

---

14 Ibid., 80.

15 Ibid., 81.

16 Ibid.

Das Ziel des dritten Teils bestand dagegen in der historischen Untersuchung der Geschichte der Erkenntnistheorie seit Kants und Humes Problem und der Auffassung des transzendentalen Idealismus von Friedrich Heinrich Jacobi, Carl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte bis hin zum Psychologismus Eduard Benekes. Von besonderer Bedeutung ist das Kapitel über die Beseitigung der erkenntnistheoretischen Vorurteile in Jakob Friedrich Fries' psychologischer Vernunftkritik. Das Buch wurde um drei Anhänge ergänzt, in denen Nelson die Probleme mit der kantischen Logik, Ethik und Ästhetik sowie einige Mängel der kritischen Methodenlehre bei Fries dargestellt hat. In Nelsons Darstellung der Geschichte der Erkenntnistheorie steht vor allem die Entwicklung des philosophischen Irrtums und der Vorurteile der Erkenntnistheorie im Fokus und er hat damit gezeigt, dass nicht die Historiker, sondern die Philosophen die Geschichte der Philosophie schreiben. Nelsons Geschichte muss somit als Kants und Humes „Problem-Geschichte“ betrachtet werden, deren Lösung in zwei grundlegend verschiedene Richtungen des Idealismus und des Psychologismus vorgenommen wird. Sowohl das Problem selbst als auch seine Entwicklung könnten nur durch den Philosophen wahrgenommen werden.

Gleichwohl hat Nelson erklärt, dass er einen persönlichen Streit in der Wissenschaft vermeiden wolle und sein Buch deshalb keine polemische, sondern eine kritische Untersuchung sei. Es sei vielmehr eine Frage „nach der Zulässigkeit der Voraussetzungen und Methoden, nach der Konsequenz und inneren Haltbarkeit eines Lehrgebäudes“ als eine Prüfung „an seinen Ergebnissen und äußeren Leistungen, an seiner Fruchtbarkeit für die Lösung bestimmter, in ihrer Bedeutung anerkannter Probleme“.<sup>17</sup> Nelson hat aber folgende Anmerkung gemacht:

*„Es ist indessen nicht ohne Interesse und Nutzen, nach Vollendung jener ersten Art der Prüfung auch die zweite anzuwenden und sich also in unserem Falle die Frage vorzulegen: Welches sind die gesicherten Ergebnisse der mehr als hundertjährigen Arbeit der Erkenntnistheoretiker? Was hat die auf Erkenntnistheorie gegründete Philosophie geleistet zur Lösung der eigentlichen philosophischen Probleme, der Probleme der Ethik und Religionslehre, der Pädagogik und Politik? Ja auch nur der Grundprobleme der theoretischen Wissenschaften, der Physik, der Biologie und der Psychologie?“<sup>18</sup>*

In der Antwort auf diese Fragen hat er die „Verlegenheit und Ohnmacht“ der Erkenntnistheorie in den Lösungen der gestellten Probleme direkt im Voraus festgestellt. Die verächtliche Bezeichnung dieser Problematik als „außerweltliche

---

17 Ibid., 83.

18 Ibid.

Metaphysik“ verursache auf keinem Fall, dass das Suchen ihrer Lösung durch die Menschheit aufgehört habe. In einer Fußnote hat er seine Gedanken über die Beziehung zwischen der Erkenntnistheorie und der Ethik folgendermaßen erläutert:

*„Das überaus Wenige, was hinsichtlich dieser Probleme seit der Herrschaft der Erkenntnistheorie geleistet worden ist, das ist nicht dank des erkenntnistheoretischen Prinzips, sondern dank der Inkonsequenz der Erkenntnistheoretiker zustande gekommen: selbst die Ethik ist, so paradox es erscheinen mag, in eine unfruchtbare Wüste leerer, aller Anwendung auf das Leben sich versagender Spekulationen verwandelt worden. Die nach erkenntnistheoretischer Methode verfahrenende Ethik muß sich ja, um nicht etwa in Metaphysik zu verfallen, auf die Untersuchung der Frage beschränken, welches der Grund der Verbindlichkeit sittlicher Pflicht überhaupt sei; eine Frage, von der jeder Unbefangene einsehen muß, daß, da alle Verbindlichkeit schon ein Pflichtgebot voraussetzt, ihre Auflösung nur durch Vollendung eines unendlichen Regressus möglich, die Aufgabe selbst also unlösbar und widersprechend ist.“<sup>19</sup>*

Für Nelson war klar, dass die Erkenntnistheorie „die auf diese Disziplin gesetzten Hoffnungen auf das kläglichste“ sichern könne, und er wollte jeden Leser von dieser antiepistemischen Position überzeugen. In der Folge hatte seine Kritik nicht nur Bedeutung für die kritische Untersuchung der Erkenntnistheorie nach der Zulässigkeit ihrer Voraussetzungen und Methoden und nach ihrer Konsequenz und Haltbarkeit, sondern auch für die polemische Untersuchung, die die historisch gegebenen Ergebnisse der Erkenntnistheorie mit ihren äußeren Leistungen, ihrer Fruchtbarkeit für die Lösung der anerkannten Probleme annehmen und damit in einen wissenschaftlichen Streit verwickeln muss.

Nelson war der Meinung, dass im Verlassen der Metaphysik zugunsten der Erkenntnistheorie in der nachkantischen Philosophie kein Fortschritt gesehen werden könne, sondern dass dies vielmehr ein Irrweg sei.<sup>20</sup> Seiner Meinung nach wurden die vorkantischen Scheinprobleme durch neue Scheinprobleme ersetzt, die nun als Erkenntnistheorie bezeichnet wurden, als ob ein solches Neuverpacken diese Probleme in „magischer“ Weise lösen könnte. Den Grund seiner antierkenntnistheoretischen Haltung hat er wie folgt prägnant dargestellt:

*„In wunderlicher Selbsttäuschung hat man den Verzicht auf alles Metaphysische, diese sogenannte »Selbstbescheidung« der Erkenntnistheorie, als einen heroischen Akt der Resignation und als eine wissenschaftliche Großtat gepriesen. Man berauscht sich an der eigenen Erhabenheit über metaphysische Vorurteile und während man sich immer tiefer in die*

---

19 Ibid., 84 (Fußnote 4).

20 Cf. Ibid.

*Sklaverei des erkenntnistheoretischen Dogmas verstrickt, wähnt man den höchsten Gipfel geistiger Freiheit erstiegen zu haben. Traurige Verblendung des sich selbst allen Anforderungen des Lebens entfremdenden Gelehrtenstolzes!*<sup>21</sup>

Nelson hat die Frage gestellt, ob diese nachkantische wissenschaftliche Resignation als Ablehnung der historischen Bedeutung des Begriffs der Philosophie verstanden werden müsse. Er hat auf die verhängnisvollen Folgen dieser Wende für die Gesamtkultur hingewiesen, die er selbst als „verderblich“ für die Wissenschaft beurteilte, weil „die von der Philosophie verlassenen Gebiete von anderen Mächten in Besitz genommen werden, wie Schritt für Schritt der zurückweichenden Wissenschaft Vorurteil und Aberglaube auf dem Fuße folgen.“<sup>22</sup> Mit dieser nachkantischen Wende werde eine negative Entwicklung eingeleitet, die sachgerecht einen Rückgang der Metaphysik bedeute. In seinem Unglauben hat sich Nelson auf die angebliche Empfehlung von Kant bezogen, um „vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen, ob auch so etwas, als Erkenntnistheorie, überall nur möglich sei.“<sup>23</sup> Diese Frage hat Nelson sich selbst gestellt und sie negativ beantwortet.

Hier erscheint Nelson als Philosoph, der die Metaphysik gegen die antimetaphysische Erkenntnistheorie verteidigt, so, als ob die Erkenntnistheorie mit einer Ablehnung der Metaphysik gleichgesetzt werden müsse. Seine Haltung zur Metaphysik hat er wie folgt ausgedrückt:

*„Wir stehen am Anfang einer Entwicklung, die das Werk der mehrhundertjährigen wissenschaftlichen Befreiungsarbeit wieder rückgängig macht. An die Stelle der wissenschaftlichen Metaphysik wird die nicht-wissenschaftliche, d. h. der Mystizismus, treten und die der wissenschaftlichen Führung beraubte Kultur wird dem Despotismus der Vorurteile und des Aberglaubens zur Beute werden. Und wenn dann später einmal die Erkenntnistheoretiker aus ihrem Rausch erwachen sollten, dann werden die erkennen, daß sie nicht das Fundament der Metaphysik, sondern das der Wissenschaft zerstört haben.“*<sup>24</sup>

Nelson hat sich damit einer Reihe von Philosophen der Jahrhundertwende angeschlossen, die vor allem die Erkenntniskritik der Marburger Schule des Neukantianismus wegen ihrer antimetaphysischen Tendenzen kritisierten. Im Gegensatz zum antimetaphysischen Positivismus und auch einer entsprechenden Art des Neukantianismus wollte Nelson also eine Metaphysik betreiben. Ähnliche Gründe finden wir zum Beispiel bei Johannes Volkelt, der seine induktive Metaphysik

---

21 Ibid., 84–85.

22 Ibid., 85.

23 Ibid., 86.

24 Ibid., 85.

gegen die antimetaphysische Erkenntnistheorie als eine wahrscheinliche Wissenschaft über die Menge an Dingen in der Welt vorgeschlagen hat.<sup>25</sup>

In diesem Zusammenhang muss man die Frage nach Nelsons Verständnis der Metaphysik stellen, die vor dem Hintergrund der damaligen neukantischen und post-neukantischen Verteidiger der Metaphysik analysiert werden soll. Diese Metaphysik dürfe selbstverständlich nicht auf dogmatischem, sondern auf kritischem Wege begründet werden, wie Nelson es im letzten Satz der *Vorrede* dargestellt hat:

„Ich bin dafür gut, daß niemand, der die Grundsätze der Kritik durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf und die zuerst der Vernunft dauernde Befriedigung verschaffen kann.“<sup>26</sup>

Er war also der Meinung, dass unabhängig davon, ob man die Erkenntnistheorie als Vorbereitung der Metaphysik oder die Metaphysik ohne die Erkenntnistheorie entwickeln wolle, kritisch verfahren werden müsse, was zu der Frage nach der kritischen Methode zurückführen würde.

### Was ist liberal? (1908)

Nelson hat sich in seinen Recherchen und seiner Didaktik nicht begrenzt. Außerhalb seiner akademischen Position war er links und liberal eingestellt. Seine politische Tätigkeit begann am 23. November 1908 mit einer Rede, die er zur Eröffnung des „Akademischen Freibunds“ in Göttingen zu dem Thema *Was ist liberal?* gehalten hat.<sup>27</sup> In seiner Vorlesung hat er die Frage nach dem Begriff der liberalen Weltanschauung gestellt, um den philosophischen Hintergrund der praktischen Politik zu beleuchten. Mit seiner Auffassung hat er sich auf Kants *Kritik der reinen Vernunft* bezogen und festgestellt, dass, obwohl die Aufgabe von Kant richtig gestellt worden sei, deren Lösung ihr Ziel nicht erreicht habe, weil sie unverstanden geblieben sei. Nelson hat diese Aufgabe folgendermaßen dargestellt:

---

25 T. Kubalica, *Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik*, Würzburg 2014.

26 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 88.

27 L. Nelson, *Was ist liberal!*, in: *Die Reformation der Gesinnung. Durch Erziehung zum Selbstvertrauen*, 2. Aufl., Leipzig 1922, 205–234; L. Nelson, *Was ist liberal!*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Recht und Staat*, Bd. 9, Hamburg 1972.

*„Die Kantische Philosophie war die größte Anstrengung des Liberalismus in der Menschheitsgeschichte, durch die bloße Reflexion die Normen alles Kulturlebens zu sichern, die Normen der Wissenschaft sowohl wie der Religion, der Ethik sowohl wie der Politik.“<sup>28</sup>*

Nach den Anschauungen seiner Zeit habe Kant versucht, diese Aufgabe der Freiheit allein mit den Mitteln der Reflexion und der bloßen Logik zu lösen, was zu einem intellektualistischen Fehler geführt habe, der von Nelson in Bezug auf Kants Erfahrungstheorie und Religionsphilosophie wie folgt beschrieben wurde:

*„[E]r versucht einen Beweis für Grundsätze, d. h. für Sätze, die doch in der Tat ihrerseits einen Beweis überhaupt erst möglich machen. KANT versucht also eine Erweiterung der Erkenntnis durch bloße Logik, er verkennt die Leerheit der Reflexion.“<sup>29</sup>*

Auch die praktische Philosophie von Kant stoße auf ein Problem, das darin bestehe, dass Kant von dem unzulänglichen Prinzip der Freiheit ausgegangen sei. Die Folge der Unzulänglichkeit dieser Lösungen bestehe in der Enttäuschung und der Ablehnung des „Intellektualismus des Aufklärungszeitalters“ in der nachkantischen Philosophie. Dazu führt Nelson aus:

*„An die Stelle des philosophischen Kritizismus trat der Historismus. Es siegten wieder die autoritären und konservativen Instinkte. Daher der Haß gegen die strenge Naturwissenschaft und die Vorliebe für das nur Gefühlsmäßige, Geheimnisvolle, Mystische.“<sup>30</sup>*

Beispiele dieser Enttäuschung kann man bei Johann Gottfried von Herder, Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, August Wilhelm und Friedrich Schlegel sowie Georg Wilhelm Friedrich Hegel ohne weiteres finden.

Die Lösung hat Nelson in der praktischen Philosophie von Fries gesehen, der diese Aufgabe ohne den Fehler der leeren Reflexion in den leeren logischen Formen angeblich gelöst habe. Gemeinsam mit Fries war Nelson der Meinung, dass man die Reflexion von der Vernunft unterscheiden müsse, weil sie für sich leer sei und „nur zur mittelbaren Wiederholung anderweit gegebener Erkenntnisse“ dienen könne.<sup>31</sup> Die Reflexion sei durch die unmittelbare Erkenntnis bedingt, die „nicht nur die auf äußerer Anregung beruhende sinnliche Erkenntnis der Anschauung, sondern auch eine eigene, der ursprünglichen Selbsttätigkeit des Geistes entspringende Erkenntnis der reinen Vernunft“ sei.<sup>32</sup> Die Quellen dieser

---

28 L. Nelson, *Was ist liberal!*, op. cit., 13.

29 Ibid., 14.

30 Ibid., 15.

31 Ibid., 20.

32 Ibid.

unmittelbaren Erkenntnis könne man also entweder in der Sinnlichkeit oder in der Vernunft finden. Für die vernünftige unmittelbare Erkenntnis sei die Reflexion notwendig, um ihre Inhalte zu einem deutlichen Bewusstsein zu führen und sie zu erklären. Die Unterscheidung zwischen der Reflexion und der Vernunft habe auch eine praktische Bedeutung, denn sie sei nicht nur die Voraussetzung für das Bewusstsein der Wissenschaft, sondern auch für das tägliche Leben. Ihre Bedeutung hat Nelson auf folgende Weise dargestellt:

*„Die Reflexion kann etwas als wertvoll erkennen nur dann, wenn vorher bereits ein Zweck vorausgesetzt ist, zu dessen Verwirklichung das zu wertende Objekt als Mittel dient. Die unmittelbaren Zwecke nun, die aller reflektierenden Wertschätzung zugrunde liegen, sind wieder zweifacher Art: solche der Sinnlichkeit und solche der Vernunft. Die Werte der ersten Art sind zufällig und schwanken nach Ort und Zeit, die der zweiten Art sind notwendig und gelten unabhängig von Ort und Zeit. Wir setzen ihre Existenz im gewöhnlichen Leben dunkel voraus, überall wo wir uns verpflichtet fühlen, ein auf sinnliche Zwecke gerichtetes Streben zugunsten eines ideellen zu unterdrücken; aber nur selten kommen sie dem einen oder anderen mit Klarheit zum Bewußtsein, und eben dieses kann nur durch Reflexion geschehen.“<sup>33</sup>*

Die Erkenntnis des wertvollen Zwecks, *resp.* des Wertes, ist nach Nelsons Auffassung nicht durch die Reflexion, sondern durch die unmittelbare Erkenntnis der Vernunft bedingt, die eine höhere Instanz und das Maß für die praktische Tätigkeit der Reflexion bildet. Die Funktion der Vernunft hat Nelson wie folgt erläutert:

*„Die Vernunft ist die oberste Richtschnur aller Wahrheit, sie kann daher selbst nicht des Irrtums verdächtig, sie kann nicht vom Zweifel angetastet werden. Dies ist die klare wissenschaftliche Begründung des Prinzips des Selbstvertrauens der Vernunft, dies die klare wissenschaftliche Widerlegung der Romantik.“<sup>34</sup>*

Fries hat mit seinem Begriff der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft den Streit zwischen der Aufklärung und der Romantik positiv geschlichtet, indem er den Vorwurf des Formalismus, den die Romantik gegenüber der Aufklärungsphilosophie erhoben hat, berücksichtigte und die romantische Überspitztheit der Loslösung aller Reflexion gestoppt hat. Nelson hat die Grundlage für seinen Begriff des Liberalismus in der Philosophie von Fries gesehen, der aus politischen Gründen in Deutschland als staatsgefährdend bekämpft und aus der Universität gedrängt wurde.<sup>35</sup> Anlass dazu war Fries' Teilnahme am Wartburgfest der

---

33 Ibid., 21.

34 Ibid., 22.

35 Ibid., 25f.

deutschen Burschenschaft. Fries hatte zwei ungünstige Umstände gegen sich: einerseits die Politik der metternichschen Reaktion und andererseits die hegelsche Philosophie an den Universitäten. Beide haben bewirkt, dass Fries seine akademische Laufbahn beenden musste.

## **Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie (1909)**

1909 habilitierte sich Nelson letztendlich doch in Göttingen mit der Arbeit *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*<sup>36</sup>, einer relativ neutralen philosophiegeschichtlichen Darstellung, in der er versuchte, die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie zusammen mit der Kontinuität der Entwicklung des Kantischen Denkens zu zeigen, was eine Ergänzung zu seiner Schrift *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* (1908) war. Mit seiner Arbeit wollte Nelson eine Lücke in der Geschichtsschreibung schließen, die er folgendermaßen erläuterte:

*„Die Mängel, die ich in den bisherigen einschlägigen Arbeiten finde, lassen sich insgesamt auf einige wenige systematische Mißverständnisse zurückführen. Diese Mißverständnisse betreffen erstens das Humesche Problem, zweitens KANTs kritische Methode und drittens die Unterscheidung der analytischen und synthetischen Urteile.“*<sup>37</sup>

Im Zusammenhang damit stellte Nelson seine Position klar und deutlich dar, dass das kantische vorkritische Problem der Möglichkeit der Kausalität ein anderes sei als das humesche Problem der Möglichkeit der Kausalurteile. Hume habe Kants Auffassung nicht geteilt, sondern bestritten, dass sich die Kausalurteile auf Erfahrung gründen können. Die analytische, von den Erfahrungssätzen ausgehende Methode könne keine Induktion sein. Die kantische Differenzierung zwischen der analytischen und der synthetischen Methode könne man nicht mit der Unterscheidung der analytischen und der synthetischen Urteile gleichsetzen. In seiner Darstellung versuchte Nelson, diese Überzeugung und ihre Folgen zu begründen.

---

36 L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“ Bd. 3, Heft 1, 1912, 33–96; L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, „Gesammelte Schriften“ (2) 1973, 404–457.

37 L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, op. cit., 411.

Das Problem der Möglichkeit der Erkenntnistheorie wurde von Nelson in seiner Schrift *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* (1912) untersucht.<sup>38</sup> Im Zentrum seiner Untersuchungen steht die Entstehungsgeschichte der kantischen Philosophie, die sehr kontrovers beurteilt wurde. Die Motive seines Werkes hat Nelson wie folgt dargestellt:

„In der vorliegenden Abhandlung versuche ich – mit vollem Bewußtsein der durch Voranstellung systematischer Gesichtspunkte bedingten Gefahren und Vorteile –, an der Hand der in meiner Schrift über das »Erkenntnisproblem« niedergelegten systematischen Auffassung und Beurteilung der Kantischen Erkenntnistheorie die Entwicklungsgeschichte dieser letzteren darzustellen, und ich hoffe durch die Vorteile, die mir die Ergebnisse dieser Untersuchung für eine Einsicht in die Kontinuität der Entwicklung des Kantischen Denkens zu bieten scheinen, zugleich eine Bestätigung der zugrunde gelegten systematischen Leitgedanken zu erbringen.“<sup>39</sup>

Nelsons Abhandlung war also eine direkte Konsequenz seines Studiums des Erkenntnisproblems und er wollte dieses mit der historischen Auffassung bereichern. In seinen historischen Untersuchungen wollte Nelson eine Bestätigung seiner antiepistemischen Einstellung finden. Die Hauptprobleme wurden von ihm in Bezug auf drei Missverständnisse der kantischen Philosophie fokussiert: (1) der Begriff des Hume'schen Problems, (2) Kants Begriff der kritischen Methode und (3) die Kantische Trennung zwischen den analytischen und synthetischen Urteilen. Mit Blick auf diese Probleme hat Nelson seine Behauptungen bereits in der *Einleitung* wie folgt formuliert:

„1) Das in den sogenannten vorkritischen Schriften KANTS behandelte Problem: Wie ist Kausalität möglich? ist ein anderes Problem als das Humesche: Wie sind Kausalurteile möglich?

2) Die von KANT 1766 vertretene Auffassung, Kausalurteile ließen sich auf Erfahrung gründen, wird von HUME nicht geteilt, sondern bestritten.

3) KANTS analytische, von Erfahrungssätzen ausgehende Methode in der Preisschrift über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral ist nicht eine Art der Induktion.

---

38 L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, op. cit.; L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, op. cit.

39 L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, op. cit., 411.

4) Die Unterscheidung der Kantischen Preisschrift zwischen analytischer und synthetischer Methode hat nichts zu tun mit der späteren Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile.<sup>40</sup>

Mit diesen vier Behauptungen hat sich Nelson direkt auf das erste und das letzte Hauptproblem bezogen, das heißt auf das Problem der Abhängigkeit von Kants Gedanken zu Hume's Philosophie und zum Problem von Kants Unterscheidung zwischen den analytischen und synthetischen Urteilen; es fehlt aber der Bezug zu der Behauptung über Kants Begriff der kritischen Methode. Dieses Problem wurde von Nelson bereits am Anfang seiner Untersuchungen aufgegriffen, als er die Entdeckung der kritischen Methode in Kants Preisschrift über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie in der Moral in den Abhandlungen von 1764 behandelte. Nelsons Haltung zu der kritischen Philosophie von Kant sollte somit auch stärker mit diesem Datum als mit dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* verknüpft werden.

Die Frage nach der Entwicklung der kantischen Erkenntnistheorie warf Nelson im dritten Kapitel auf, in dem er die vier Stadien dieser Theorie analysiert. Er war der Meinung, dass Kants erkenntnistheoretisches System erst in seiner Dissertation *De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis* von 1770 erstmals aufgetreten ist, obwohl eine empiristische Tendenz schon in der Schrift *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* von 1766 erkannt werden konnte. Nach Nelsons Auffassung hat Kant in *Träume eines Geistersehers* eine „dogmatische Disjunktion zwischen Logik und Empirie [...] noch stillschweigend als eine selbstverständliche Voraussetzung“ angenommen.<sup>41</sup> Der erkenntnistheoretische Grundgedanke bei Kant bedeutete für Nelson, dass „Erkenntnis aus reiner Vernunft von Dingen an sich Geltung habe“.<sup>42</sup> Kant habe die Existenz reiner Vernunft Erkenntnisse in seiner Schrift von 1766 nicht völlig angezweifelt und zugelassen, dass reine Vernunft Erkenntnisse als hypothetischer Satz gelten könnten. Diese Einstellung in Bezug auf die Geltung des hypothetischen Satzes habe sich bei Kant 1770 geändert, als er über das Leibniz'sche Primat des Verstandes über die Sinnlichkeit hinausgegangen ist und damit die Transzendenz der reinen Vernunft Erkenntnis ganz abgelehnt habe. In der Dissertation habe Kant zur reinen Vernunft Erkenntnis „durch die eigentümliche Zwischenstellung der »reinen Anschauung« des Raumes und der Zeit“ als „die formale Bedingung der sinnlichen Anschauung“ ein fremdes

---

40 Ibid., 411–412.

41 Ibid., 417.

42 Ibid., 428.

Element hinzugegeben.<sup>43</sup> Nach Nelsons Auffassung ist für dieses zweite Stadium bezeichnend, dass „in ihm der neue Begriff der Objektivität in seiner Anwendung auf die reine Anschauung beschränkt bleibt“, sodass, wenn die reine Anschauung selbst der Grund aller Wahrheit der Erfahrung sei, sie Anspruch auf die Wahrheit haben könne: Die reine Anschauung bedeute also die immanente Objektivität und den Übergang zur transzendentalen Ästhetik. Der dritte Schritt sei der formale Idealismus. Schon die reine Anschauung habe in der Dissertation einen idealen Charakter, weil sie eine apriorische Erkenntnis sei, die unabhängig vom Objekt nur aufgrund des inneren geistlichen Prinzips entstehe. Diesen Standpunkt könne man schon als formalen Idealismus bezeichnen. Das Wesen des dritten Stadiums hat Nelson wie folgt erläutert:

*„In diesem dritten Stadium der Kantischen Erkenntnistheorie werden die Erkenntnisse des reinen Verstandes, die vorher als eine adäquate Erkenntnis der Dinge an sich gegolten hatten, zu bloß subjektiven Bedingungen unseres Denkens, sie »bedeuten nichts an dem Gegenstande«, während die sinnliche Erkenntnis, die ursprünglich als die eigentlich subjektive gegolten hatte, nun mehr als die einzige erscheint, die überhaupt noch eine Beziehung unserer Vorstellungen auf Dinge an sich verbürgt.“<sup>44</sup>*

Dieser formale Idealismus unterscheidet sich von der Kritik der reinen Vernunft dadurch, dass hier „zur Möglichkeit der Erfahrung der *logische* Verstandesgebrauch hinreichend sei“. Im vierten Stadium wurde die immanente Objektivität – Nelsons Meinung nach – zu den Grundsätzen des reinen Verstandes, was den Übergang zur transzendentalen Analytik begründet habe. Nelson hat die Irrwege der kantischen Erkenntnistheorie auf diese Weise dargestellt, um ihre Aporie deutlicher zu machen.

Seine Habilitation verdankte Nelson der Autorität des Mathematikers David Hilbert, der eine wichtige Position an der Universität in Göttingen hatte. Hilbert hat die Arbeit *Bemerkungen zu den Paradoxien von Russell und Burali-Forti*, die Nelson 1908 zusammen mit Kurt Grelling über die sogenannte Grelling-Nelson-Antinomie publiziert hat<sup>45</sup>, hoch geschätzt. Diese Arbeit war die Folge der Diskussionen in der Jakob-Friedrich-Fries-Gesellschaft, die in den „Abhandlungen der Fries’schen Schule“ erschienen waren. Wie sich Paul Barnays geäußert hat,

---

43 Ibid., 430.

44 Ibid., 431–432.

45 L. Nelson i K. Grelling, *Bemerkungen zu den Paradoxien von Russell und Burali-Forti*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. 3, Hamburg 1974, 95–127; L. Nelson i K. Grelling, *Bemerkungen zu den Paradoxien von Russell und Burali-Forti*, „Abhandlungen der Fries’schen Schule. Neue Folge“ (2) 1908, 301–334.

lieferte diese Arbeit „einen markanten Beitrag“ zur Diskussion über die mengen-theoretischen Paradoxien.<sup>46</sup>

Nelson war zwar Hochschullehrer, hat aber wegen der ständigen Konflikte keinen Lehrstuhl als Professor erhalten. Nachdem Georg Misch 1919 Lehrstuhl-inhaber für Philosophie in Göttingen wurde, wurde Nelson im selben Jahr zum außerordentlichen Professor ernannt.

## Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie (1911)

Trotz aller Schwierigkeiten hat Nelson am internationalen wissenschaftlichen Leben teilgenommen und Vorträge auf philosophischen und mathematischen Kongressen gehalten. Am wichtigsten war seine Teilnahme am vierten internationalen Kongress für Philosophie in Bologna, der vom 5. bis zum 11. April 1911 stattfand, auf dem Nelson am 11. April in der sechsten allgemeinen Sitzung sein berühmtes Referat *Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* gehalten hat.<sup>47</sup> An diesem Kongress haben außer Nelson viele Philosophen teilgenommen, wie Henri Bergson, Émile Boutroux, Benedetto Croce, Guido De Ruggiero, Hans Driesch, Émile Durkheim, Federigo Enriques, Rudolf Eucken, Hermann von Keyserling, Joachim Kohler, Oswald Külpe so wie auch Paul Langevin, Nicolaji Losskij, Wincenty Lutoslawsky, Alexius Meinong, Giovanni Papini, Henri Poincaré, Ferdinand Canning Scott Schiller, Rudolf Steiner. Roberto Ardigò, Piero Martinetti, Hans Vaihinger haben dagegen ihre Beiträge schriftlich eingereicht. Der Kongress fand unter Leitung von Federigo Enriques (1871–1946) statt, der wie Nelson sowohl Mathematiker als auch Philosoph war.

Im Zentrum von Nelsons Vortrag stand das Problem der Möglichkeit der Erkenntnistheorie, das von ihm schon früher in seiner Schrift *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* (1908) untersucht und später teilweise in der Schrift *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* (1912) aufgegriffen wurde. Das Problem der Möglichkeit der Erkenntnistheorie wurde

---

46 L. Nelson, *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. 3, Hamburg 1974, 96.

47 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie : Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“ (3) 1912, 583–617 (1–35); L. Nelson, „Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie“, „Atti del IV Congresso internazionale di Filosofia“, Bd. I, Genua, Formiggini 1911, 255–277 (mit Thesen zu dem Vortrag in Französisch); L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 459–485.

von ihm als eine Konsequenz der Anerkennung der Philosophie als Wissenschaft verstanden, weil sie den „Glauben an die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Philosophie“ betreffe.<sup>48</sup> Nelson stellte die philosophisch provokative Frage, „warum es noch nicht gelungen ist, die Philosophie in den Gang einer Wissenschaft zu bringen und auf welchem Weg wir hoffen können, diesem unwürdigen Zustand ein Ende zu bereiten.“<sup>49</sup>, zu deren Lösung er in seinem Vortrag einen Beitrag liefern wollte. Um diese Lösung zu finden, ist Nelson von den „Fragen der Problemstellung und der Methode“ ausgegangen, weil er wie viele moderne Philosophen erkannt hatte, dass die „Sicherheit der Resultate [der philosophischen Untersuchungen – T.K.] folglich hier ganz von der Wahl der einzuschlagenden Methode abhängen“ müsse.<sup>50</sup> Seine Absicht hat er direkt wie folgt dargestellt:

*„Ich werde also die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie beweisen. Um aber nicht mit einem negativen, destruktiven Resultat abzuschließen, werde ich daran die Frage knüpfen, welche positiven Konsequenzen sich etwa aus diesem Sachverhalt ziehen lassen. Die Frage, ob wir denn alle Bemühungen um die Philosophie als Wissenschaft aufzugeben genötigt sind, ob wir, mit anderen Worten, auf eine Rückkehr zur dogmatischen Metaphysik angewiesen sind oder ob es vielleicht einen neuen, dritten Weg gibt, der uns wirklich zum Ziel führt. Ich glaube Ihnen zeigen zu können, daß das letzte der Fall ist und ich hoffe Ihnen mit meinem Vortrag selbst ein Beispiel für die Gangbarkeit dieses Weges zu bieten.“<sup>51</sup>*

Nelson war also der Meinung, dass die Erkenntnistheorie nicht die Beendigung der „unfruchtbaren Streitigkeiten der früheren Schulmetaphysik“ erzielt, sondern den Streit und die Mannigfaltigkeit der philosophischen Lehrmeinungen eher verschlimmert habe. Die Erkenntnistheorie habe die „unlösbar erscheinenden philosophischen Fragen einer wissenschaftlichen Behandlung“ nicht zugänglich gemacht und „auf erkenntnistheoretischem Weg eine wissenschaftliche Metaphysik“ nicht begründet, sodass die „Hoffnungen auf eine friedliche, wissenschaftliche Gestaltung der Philosophie sich nicht nur nicht erfüllt, sondern im Gegenteil den Streit der Schulen ins Unermeßliche gesteigert haben.“<sup>52</sup>

---

48 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*, op. cit., 461.

49 Ibid., 462.

50 Ibid.

51 Ibid., 464.

52 Ibid., 463.

## Kritik der praktischen Vernunft (1917)

Nach dem Ersten Weltkrieg hat Nelson seine außerakademischen Aktivitäten nicht nur weiter verfolgt, sondern sie sogar in Richtung Politik und Pädagogik stark erweitert. Man kann daraus seine Enttäuschung vom wissenschaftlichen Leben ablesen, weshalb er auch seine politischen und sozialen Beziehungen forciert hat. Nelsons politische Ansichten entwickelten sich vom Liberalismus zur Sozialdemokratie.<sup>53</sup> Er blieb jedoch von der Notwendigkeit überzeugt, dass das Ideal der Gleichheit mit den Ideen der vernünftigen Freiheit auf der Basis des Grundsatzes gleicher Würde verbunden sein muss. Mit der Zeit überwandene seine sozialen Aktivitäten die akademischen Hürden, um seine philosophische Reflexion mit der Praxis der ethischen Lebensführung zu verbinden. Die Grundlage dieser Verbindung war – ähnlich wie beim Marburger Neukantianismus – das Programm des ethischen Sozialismus. Auch hier hat sich Nelsons rebellische Seele manifestiert, als er 1917 im Rahmen der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands den Internationalen Jugend-Bund mit Unterstützung von Albert Einstein gegründet hat.

Nelson war von dem Ersten Weltkrieg nicht begeistert, so wie viele seiner akademischen Kollegen.<sup>54</sup> Wegen seines schlechten Gesundheitszustands wurde er nicht zum Militärdienst einberufen. Er hat jedoch entschieden und mutig den Krieg als politisches Instrument kritisiert und seine sozialen, wirtschaftlichen und politischen Auswirkungen gezeigt und sich für den Frieden und die internationale Zusammenarbeit in Form eines Staatenverbunds engagiert.

Zu Beginn des Krieges hat Nelson intensiv wissenschaftlich gearbeitet und 1917 seine *Kritik der praktischen Vernunft* veröffentlicht.<sup>55</sup> Im Zentrum seiner Überlegungen stand das Problem der Wissenschaftlichkeit der Ethik im heutigen Sinne der Wissenschaft, die aufgrund einer festen wissenschaftlichen Methode eine „wahre Kontinuität der Arbeit und gegenseitigen Kontrolle“ sichert.<sup>56</sup> Ohne eine feste wissenschaftliche Methode müsse die Ethik immer eine Modesache bleiben, was die Zweifel an der Möglichkeit der Ethik als Wissenschaft vertiefen würde. Nelson hat unter der Kritik der praktischen Vernunft „die Propädeutik zur Ethik überhaupt, d. h. das Ganze der für einen systematischen Aufbau der

---

53 T. Kononowicz i P. Waszczenko, „Wstęp“, op. cit., 10.

54 Ibid.

55 L. Nelson, *Kritik der praktischen Vernunft*, Leipzig 1917; L. Nelson, *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Kritik der praktischen Vernunft*, Bd. 4, Hamburg 1972.

56 L. Nelson, *Gesammelte Schriften in neun Bänden*, op. cit., VII–VIII.

Ethik notwendigen Voruntersuchungen“ verstanden.<sup>57</sup> Es gehe also um die Vorfragen der Ethik, die notwendigerweise gestellt und beantwortet werden müssen. In seiner Kritik hat Nelson die folgenden zwei Fragen gestellt:

*„Wir werden daher zunächst die Frage zu beantworten haben, wie Ethik als Wissenschaft möglich ist, d. h. welche Bedingungen notwendig und hinreichend sind, um eine wissenschaftliche Begründung der Ethik zu ermöglichen; wobei die Frage, ob eine solche möglich sei, noch als unentschieden gelten muß. Danach erst werden wir zur Prüfung der Hauptfrage übergehen, ob die fraglichen Bedingungen sich erfüllen lassen, und also, ob Ethik als Wissenschaft möglich ist. Die erste Frage bildet das Thema der ethischen Methodenlehre, die zweite das der Kritik der praktischen Vernunft im engeren Sinne des Wortes.“<sup>58</sup>*

Um diese Frage zu beantworten, hat er zwei Aufgaben formuliert: eine methodische und eine kritische. In der Methodenlehre müsse man sowohl die prüfenden Bedingungen als auch den „Gehalt der ethischen Wissenschaft“ in Form von Prinzipien systematisieren, die einerseits gefordert und andererseits erkannt werden. Die Kritik setze dagegen die „faktische Aufweisung der Prinzipien“ und die „Untersuchung ihrer Erkenntnisgründe“ voraus, was sowohl die „Exposition“ als auch die „Deduktion“ leisten könne. Diese Kritik müsse letztendlich einer axiomatischen Reduktion unterworfen werden, sodass „die Durchsichtigkeit und die Leichtigkeit der Nachprüfung der vorgelegten Lösung bedeutend gewinnen, indem sie es ermöglicht, gleichsam mit einem Blicke die Tragweite jedes einzelnen Satzes für den Aufbau des Ganzen, sowie auch die zu seiner Begründung notwendigen und hinreichenden Voraussetzungen zu übersehen.“<sup>59</sup>

1925 hat der SPD-Vorstand seine Unvereinbarkeit mit dem Parteiprogramm erklärt. Aus diesem Grund hat Nelson mit Minna Specht 1925 den Internationalen Sozialistischen Kampfbund gegründet, zu dem auch folgende Schüler Nelsons gehörten: Otto Bennemann (Innenminister), Fritz Eberhard (Journalist und Mitglied des Parlamentarischen Rates nach dem Zweiten Weltkrieg), Willi Eichler (SPD-Politiker), Alfred Kubel (Ministerpräsident) und Hans Peter (Nationalökonom).

Zwischen dem Internationalen Jugend-Bund und dem Internationalen Sozialistischen Kampfbund hat Nelson 1922 nach dem Vorbild der Platonischen Akademie der Antike die Philosophisch-Politische Akademie gegründet, um die philosophische Idee in der Politik zu verwirklichen. Diese Akademie sollte die theoretische und praktische Grundlage für die politische Arbeit des

---

57 Ibid., X.

58 Ibid., X–XI.

59 Ibid., XI.

Internationalen Jugend-Bundes bilden und auch die Schriften von Fries, Nelson und anderen Mitarbeitern veröffentlichen. Die Mitglieder der Akademie wie Gustav Heckmann und andere haben unter der Leitung von Minna Specht von 1924 bis 1933 im Landerziehungsheim Walkemühle in Kassel unterrichtet und die pädagogische Konzeption der Philosophie Nelsons umgesetzt. Die Philosophisch-Politische Akademie wurde von den Nazis geschlossen, sie wurde aber nach dem Zweiten Weltkrieg wieder aufgebaut und funktioniert bis heute. Die Akademie verbreitet die Ideen der kritischen Philosophie durch Publikationen und verschiedene Veranstaltungen.

## Die sokratische Methode (1922)

Die in den „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“ veröffentlichten Aufsätze von Nelson zeigen seine philosophische Entwicklung von der Zeit des Problems der kritischen Methode bis zu seiner eigenen philosophischen Einstellung.<sup>60</sup> Die methodologische Problematik war bei ihm vorherrschend bis zu seiner Veröffentlichung *Die sokratische Methode*, die er zunächst als Vortrag am 11. Dezember 1922 in der Pädagogischen Gesellschaft in Göttingen vorgestellt hat.<sup>61</sup> Dieser Vortrag bedeutete in der philosophischen Entwicklung Nelsons die Wende von der theoretischen zur praktischen Philosophie. Er hat diese Methode folgendermaßen dargestellt:

„Die sokratische Methode ist nämlich nicht die Kunst, Philosophie, sondern Philosophieren zu lehren, nicht die Kunst, über Philosophen zu unterrichten, sondern Schüler zu Philosophen zu machen. Wollte ich daher von der sokratischen Methode eine rechte Vorstellung geben, so müßte ich meine Rede hier abbrechen und, statt Ihnen etwas vorzutragen, mit Ihnen eine philosophische Frage nach sokratischer Methode behandeln.“<sup>62</sup>

Aus diesem Grund versuchte Nelson, seinen Zuhörern nur den Sinn und die Bedeutung der sokratischen Methode ohne die Forderung nach der letztendlichen Darstellung nahezubringen, weil hier seiner Meinung nach die theoretische Praxis Vorrang vor der theoretischen Bezeichnung haben müsse. Nelson bezog sich in seiner Diagnose im Frühstadium der Entwicklung der philosophischen Wissenschaft auf Wilhelm Windelband, den Historiker und Hauptvertreter der

---

60 Cf. T. Kononowicz i P. Waszczenko, „Wstęp”, op. cit., 9.

61 L. Nelson, *Die sokratische Methode*, „Abhandlungen der Fries'schen Schule: Neue Folge“ (1) 1929, 21–78; L. Nelson, *Die sokratische Methode*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 269–316.

62 L. Nelson, *Die sokratische Methode*, op. cit., 271.

Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus, und ist zu dem Schluss gekommen, dass zwischen der Philosophie und den nicht-philosophischen Wissenschaften keine Übereinstimmung hinsichtlich der philosophischen Methode herrsche. Er vertrat folgenden Standpunkt:

*„Und dabei liegt es nicht etwa so, daß die Mannigfaltigkeit der Resultate den Philosophen die Aufstellung eines Leitfadens für ihre Wissenschaft erschwert hat. Im Gegenteil, die großen philosophischen Wahrheiten sind im Grunde von jeher das Gemeingut aller bedeutenden Denker gewesen. Hier war also ein gemeinsamer Ausgangspunkt gegeben. Aber die Begründung dieser Resultate nach eindeutigen, die Willkür ausschließenden Regeln vorzunehmen, sich auch nur die hier vorliegende methodische Aufgabe mit Bestimmtheit und Schärfe zu stellen, dieses öffentliche Interesse der Philosophie hat noch so wenig Achtung gefunden, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn die Bemühungen einzelner um die Befriedigung dieses Interesses vergebliche Anstrengungen geblieben sind.“*<sup>63</sup>

Nelson hat diesen Zustand missbilligt und bei Sokrates und Kant den erfolglosen Versuch einer Lösung gesehen, die jedoch mit dem Tod von Sokrates und der darüber „hinausgehenden“ Abkehr von der kantischen Lehre aufgegeben wurde. Damit war Nelson zu der nachkantischen Entwicklung der kritischen Philosophie negativ eingestellt, obwohl er diese Methode immer als Zentrum des Philosophierens angesehen hat. Nelson hat paradoxerweise die nachkantische Erkenntnistheorie abgelehnt, um an deren Stelle eine richtige Methodenlehre zu etablieren. Man könnte aber die Frage stellen: Wenn die Erkenntnistheorie unmöglich ist, wie kann dann eine Methodenlehre möglich sein?

Nelson hat die Lehre des Philosophierens von der Lehre über die Geschichte der Philosophie unterschieden. Er war folgender Meinung:

*„Wer im Ernst philosophische Einsicht vermitteln will, kann nur die Kunst des Philosophierens lehren wollen. Er kann seine Schüler nur anleiten, selbst den beschwerlichen Rückgang anzustellen, der allein die Einsicht in die Prinzipien gewährt. Soll es also überhaupt so etwas wie philosophischen Unterricht geben, so kann es nur Unterricht im Selbstdenken sein, genauer: in der selbständigen Handhabung der Kunst des Abstrahierens.“*<sup>64</sup>

Die richtige Kunst eines philosophischen Unterrichts der Philosophie sei also nach Nelsons Meinung die sokratische Methode, die auf den Regeln der regressiven Methode basieren müsse. Nelson hat erkannt, dass die sokratische Methode in der Anwendung von Sokrates selbst viele Lücken wegen der platonischen Mystik hatte. Erst zwei Jahrtausende später seien diese Fehler durch die kritische Philosophie von Kant und Fries mit der regressiven Methode der Abstraktion

---

63 Ibid., 274.

64 Ibid., 283.

in der Methode der sogenannten Deduktion korrigiert worden. Ihr Wesen hat Nelson folgendermaßen beschrieben:

*„In der Tat: Wenn ich von der Deduktion, diesem schwer verständlich zu machenden Meisterstück der Philosophie, hier überhaupt einen Begriff zu geben versuchen soll, so kann ich ihr Wesen nicht prägnanter bezeichnen, als indem ich sage: Durch sie gelangt — wörtlich und buchstäblich zu verstehen — das sokratische Vorhaben zur Ausführung, den Nicht-Wissenden dadurch zu belehren, dass man ihn zur Einsicht zwingt, das wirklich zu wissen, wovon er nicht wusste, dass er es weiß.“<sup>65</sup>*

Kant und Fries haben also nach der Auffassung von Nelson die sokratische Methode durch die Entwicklung der sokratisch-platonischen Lehre von der Wiedererinnerung der Methode der Abstraktion in der Deduktion vollendet. Damit wurde die Methode der beiden griechischen Philosophen von ihrer prophetischen und mystischen Gestalt befreit. Laut Nelson könne man die sokratische Methode zur „Ausschaltung des Dogmatismus im Unterricht“ nutzen, was hier „den Verzicht auf jedes belehrende Urteil überhaupt“<sup>66</sup> bedeute. Nelson hat die pädagogische Bedeutung dieser Methode aufgezeigt.

Die Arbeit über die Methode kann man als Fazit von Nelsons Auseinandersetzungen mit der kritischen Methode des Philosophierens betrachten, indem er die friesisch-kantischen mit den sokratischen Gedanken auf dem Weg über die Mathematik zu vereinigen versucht hat. Die Rettung über die Mathematik hat er wie folgt gesehen:

*„Der Weg geht über die Mathematik. Es steht bei den Mathematikern, dem Skandal ein Ende zu machen, der bisher nicht nur das Ansehen der Philosophie gänzlich zerrüttet hat, sondern auch die Mathematik selbst mit dem Verlust des Ranges bedroht, den sie, dank ihrer machtvollen Stellung im Unterricht, im Geistesleben der Menschheit bisher behauptet hat.“<sup>67</sup>*

Nelson ist damit zu der mathematischen Quelle der sokratischen Methode zurückgekehrt, wie es in der legendären Beschriftung an der Akademie von Platon  $\alpha\gamma\epsilon\omega\mu\acute{\epsilon}\tau\eta\tau\omicron\varsigma\ \mu\eta\delta\epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\iota\sigma\acute{\iota}\tau\omega$  bildlich dargestellt ist. Diese letzten Worte von Nelson in seiner Schrift über die sokratische Methode zeigen uns in Kürze die Gesamtheit seines konsequenten philosophischen Lebens mit seinen Bemühungen und seinem Streben.

---

65 Ibid., 290.

66 Ibid., 291.

67 Ibid., 315.

# Zweiter Teil. Geschichte des Problems der Erkenntnistheorie

## Kapitel 2. Das Problem der Erkenntnistheorie bei Immanuel Kant und Jakob Friedrich Fries

Der Begriff der Erkenntnistheorie hat sowohl eine weiter als auch eine enger gefasste Bedeutung: Die Erkenntnistheorie *sensu largo* umfasst schlechthin jede philosophische Untersuchung zum Phänomen des Erkennens, wie zum Beispiel die Geschichte der Erkenntnis, die Logik der Erkenntnis, die Metaphysik der Erkenntnis, die Psychologie der Erkenntnis, die Physiologie der Erkenntnis oder die Soziologie der Erkenntnis. Die Erkenntnistheorie *sensu stricto* hat Rudolf Eisler in seinem *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* folgendermaßen bestimmt:

„Erkenntnistheorie ist jener Teil der Philosophie, der zunächst die Tatsachen des Erkennens als solche beschreibt, analysiert, genetisch untersucht (Erkenntnispsychologie) und dann vor allem den Wert der Erkenntnis und ihrer Arten, Gültigkeitsweise, Umfang, Grenzen der Erkenntnis prüft (Erkenntniskritik).“<sup>1</sup>

In diesem Sinne ist die Erkenntnistheorie eine Wissenschaft vom Wesen und von den Prinzipien der Erkenntnis, die ihren Ursprung und die Quellen, Bedingungen und Voraussetzungen, Werte und Kriterien sowie auch den Umfang und die Grenzen untersucht.

Die erkenntnistheoretischen Untersuchungen im weiteren Sinne bezeichnen sachgemäß auch die vormoderne Geschichte der Philosophie, aber die eigenständige Erkenntnistheorie im Sinne der Prima Philosophia zeichnet erst die moderne Philosophie seit René Descartes *Discours de la methode* (1637) aus, der die „notwendige Selbstvergewisserung des menschlichen Erkennens“ zur Aufgabe der Philosophie gemacht hat.<sup>2</sup> Das *Ego cogito* wurde von Descartes als die letzte Instanz aller Erkenntnis oder *fundamentum inconcussum* jedes wissenschaftlichen Wissens betrachtet, sodass jegliche bezweifelbare objektive Erkenntnis reduziert werde, denn jede Erkenntnis von Objekten sei nur dann gewiss, wenn ihre Gewissheit vom intuitiv gewissen *Subjectum* deduziert möglich sei.

---

1 R. Eisler, *Erkenntnistheorie*, in: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Bd. 1, 2. Aufl., Berlin 1904, 298.

2 Cf. C. F. Gethmann, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik (II)*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel 1971, 732.

Diese Auffassung verursachte einen nicht überschreitbaren Dualismus zwischen dem Erkennen und seinem Gegenstand.

Diese dualistische Auffassung der Erkenntnis wurde vor allem in der britischen Tradition der Erkenntnistheorie weiter gefestigt, nachdem John Locke sein *Essay Concerning Human Understanding* (1690) publiziert hatte, das auch häufig als erstes erkenntnistheoretisches Traktat betrachtet wurde. Durch Locke wurde die Erkenntnistheorie als selbstständige Wissenschaft etabliert. Diese Erkenntnistheorie besitze sogar einen psychologischen Charakter, den Locke wie folgt deklariert hat:

“This, therefore, being my purpose—to inquire into the original, certainty, and extent of human knowledge, together with the grounds and degrees of belief, opinion, and assent.”<sup>3</sup>

Locke hat aber aus der Psychologie des Erkennens Schlussfolgerungen über ihre Gültigkeit hinaus gezogen. In diese Richtung sind auch George Berkeley mit *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710) und David Hume mit *A Treatise of Human Nature* (1738–1740) oder *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748) gegangen. In Europa wurde die nicht dualistische Tradition von Gottfried Wilhelm Leibniz in *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1765) weiter fortgesetzt, in der sogar der Begriff der Metaphysik in der Leibniz-Wolff'schen Schule erkenntnistheoretischen Charakter trägt, während Alexander Gottlieb Baumgarten die Metaphysik als „scientia primorum in humana cognitione principiorum“ definiert.<sup>4</sup>

## Immanuel Kants Erkenntniskritik

Die Begrifflichkeit der Leibniz-Wolff'schen Schule hat die Entwicklung von Immanuel Kants Philosophie beeinflusst, dank der die Erkenntnistheorie eine neue Ebene erreicht hat; diese Art der Verbindung des Problems der Erkenntnis und der Metaphysik können wir in seiner Erkenntniskritik feststellen.<sup>5</sup> Der Begriff der Kritik wurde von Kant in seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk *Kritik der reinen Vernunft* folgendermaßen dargestellt:

---

3 J. Locke, *An Essay Concerning Humane Understanding*, 30th ed., London 1849, 1.

4 C. F. Gethmann, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik* (II), op. cit., 733.

5 Cf. Ibid., 733 Cf.

„Aus diesem allem ergibt sich nun die Idee einer besondern Wissenschaft, die Kritik der reinen Vernunft heißen kann. Denn Vernunft ist das Vermögen, welches die Principien der Erkenntniß a priori an die Hand giebt.“<sup>6</sup>

Die Kritik der reinen Vernunft ist also nach Kants Auffassung eine Wissenschaft über die Prinzipien der apriorischen Erkenntnis. Im Zentrum befindet sich das Problem der unabhängig von aller Erfahrung geltenden Erkenntnisse in der Metaphysik, das heißt der transzendentalen Erkenntnis, die von Kant wie folgt bestimmt wurde:

„Ich nenne alle Erkenntniß transscendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transscendental-Philosophie heißen.“<sup>7</sup>

Die Erkenntnistheorie als Transzendentalphilosophie ist nach Kants Auffassung eine Wissenschaft, die das System der Begriffe der transzendentalen Erkenntnis im Sinne der Lehre über die Erkenntnis von den apriorisch möglichen Gegenständen erforscht. Wenn diese Erkenntniskritik zum Beurteilen der Metaphysik verwendet werde, werde die Frage nach den synthetischen Urteilen folgendermaßen dargestellt:

„Das oberste Principium aller synthetischen Urtheile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.“<sup>8</sup>

Diese Art der Erkenntnistheorie stellt also die Frage nach den apriorischen Bedingungen der Möglichkeit der synthetischen Erkenntnis der Gegenstände und damit zugleich nach den Gegenständen der Erkenntnis. Folglich wurde von Kant die Erkenntniskritik als eine formale Theorie dieser apriorischen Erkenntnis und zugleich des Gegenstandes im Zusammenhang mit ihrer möglichen Leistung der Synthesis aufgefasst.<sup>9</sup>

Im Gegensatz zum genetischen Begriff von Lockes Erkenntnistheorie stellt Kant die Frage nach dem *Quaestio iuris* der Erkenntnis und deshalb hat seine Erkenntniskritik geltungstheoretischen Charakter. In der Konsequenz liefert die Kritik der reinen Vernunft eine neue Art der Erkenntnistheorie und erklärt auch

---

6 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Electronic edition, Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin 1998, AA III, KrV, 042–043, 29–02.

7 *Ibid.*, 043, 16–20.

8 *Ibid.*, 145, 26–28.

9 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus: Untersuchungen zu Leonard Nelsons „Kritik der praktischen Vernunft“ und ihren philosophischen Kontexten*, Göttingen 2002, 59–64.

das Verhältnis des Erkenntnisvermögens zur Logik, zur Mathematik, zu den Naturwissenschaften sowie zur Metaphysik und zur Ontologie. Sie tut es aber nicht in der psychogenetischen Weise wie bei den britischen Empiristen, sondern vielmehr funktionalistisch: Sie ist eine Lehre über die Methode der Erkenntnis. Diese Auffassung finden wir schon in der *Vorrede zur zweiten Auflage*, als Kant die Welt der Erscheinung als durch das menschliche Erkenntnisvermögen erkennbar wie folgt aufgefasst hat:

*„In jenem Versuche, das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern, und dadurch, daß wir nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher eine gänzliche Revolution mit derselben vornehmen, besteht nun das Geschäft dieser Kritik der reinen speculativen Vernunft. Sie ist ein Tractat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst; aber sie verzeichnet gleichwohl den ganzen Umriß derselben sowohl in Ansehung ihrer Grenzen, als auch den ganzen inneren Gliederbau derselben.“*<sup>10</sup>

Nach Kants Ansicht soll die Kritik der reinen Vernunft eine Überlegung über die Methoden des Denkens darstellen, in der der Missbrauch der spekulativen Methode in Bezug auf die Erfahrung beurteilt werden soll: Nach diesem Nutzen der kritischen Philosophie müsse alles, was jenseits der Erfahrung liegt, als negativ, aber auch als notwendig bestimmt werden. Dieses notwendige, nicht erfahrbare Element der Erfahrung sind die Formen der sinnlichen Anschauung (Raum und Zeit), Verstandesbegriffe und Kategorien des Verstandes so wie auch die Ideen der Vernunft, die in der Erkenntnis mitwirken müssen: Alle bilden den Gegenstand der Erfahrung. Kant hat mit der Festlegung dieser Voraussetzungen der kritischen Methode die Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit aufgezeigt und damit die Grundlage für die Auseinandersetzung mit den klassischen metaphysischen Themen wie Gott, Freiheit und Unsterblichkeit des Geistes in der modernen Philosophie geschaffen. Im Zentrum befindet sich das Problem der Freiheit des Menschen, der als reines Naturwesen und deshalb im Determinismus der Gesetze der Natur und der Kausalität betrachtet werden müsse. Indem Kant die Trennung zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich vorgenommen hat, wird eine Sphäre im Denken gebildet, die die Freiheit und damit die Moral in der durch die Natur determinierten Welt ermöglicht.

Im Zentrum des Philosophierens von Nelson steht die kritische Methode, deren Quelle er sowohl bei Kant als auch bei Sokrates gefunden hat.<sup>11</sup> Nelson hat

---

10 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, p. cit., 015, 001–007.

11 L. Nelson, *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 61.

die Idee des immanenten Kriteriums der Wahrheit als Hauptmotiv der kritischen Methode von Kant anerkannt. Mit diesem Begriff hat er auch seine Auseinandersetzung mit dem kantischen Idealismus verbunden. Dies wurde von ihm wie folgt dargestellt:

*„Die Forderung, das Kriterium der Wahrheit unserer Erkenntnis in dieser selbst, nicht jenseits ihrer, zu suchen, ist gewiß der Grundgedanke von KANTS kritischer Methode. Aber die Beziehung dieses Gedankens als »Idealismus« ist eine unglückliche und kann nur dazu dienen, Verwirrung anzurichten.“<sup>12</sup>*

Nelson vertrat also die Auffassung, dass, wenn man die Richtschnur der Erkenntnis nach der kritischen Methode nicht in den Gegenständen suchen müsse, man „den Gegenständen die von der Erkenntnis unabhängige Existenz absprechen“ könne.<sup>13</sup> Darin bestehe auch der Idealismus, der die Abhängigkeit der Existenz von dem Gegenstand der Erkenntnis voraussetzt, sodass keine unabhängig von ihrem Erkanntwerden bestehen kann. Kants Kriterium könne also sowohl als eine Methode des kritischen Philosophierens als auch als eine idealistische Weltanschauung aufgefasst werden.

Trotz dieser Schätzung hat Nelson Kants Philosophie im Wesentlichen kritisiert. Er war der Meinung, dass man bei Kant keine genaue Bestimmung des Verhältnisses der Psychologie zur Philosophie finden könne, weil die logische Form seiner transzendentalen Erkenntnis unklar sei. Die Ursache dieses Fehlers hat er im Begriff der Transzendentalphilosophie gesehen. Wenn die transzendente Untersuchung nur eine Untersuchung des Grundes der Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori bedeute, dann könnten der Gegenstand und der Inhalt von Kants Kritik nur die Erkenntnisse a priori sein, die wir doch überhaupt nur aufgrund der inneren Erfahrung erkennen können. Dieses Problem wurde von Nelson in der folgenden Aporie dargestellt:

*„Die transzendente Erkenntnis der Kritik ist also offenbar Erkenntnis aus innerer Erfahrung. Hat also gleich transzendente Kritik Erkenntnisse a priori zum Gegenstande, so ist sie doch selbst eine empirische Wissenschaft. Wer nun nicht hinreichend genau Gegenstand und Inhalt der transzendentalen Kritik unterscheidet, wer die transzendente Erkenntnis, den Inhalt der Kritik, mit ihrem Gegenstande, der philosophischen Erkenntnis, verwechselt, der wird leicht die Ungleichartigkeit beider übersehen, der wird leicht die psychologische*

---

12 L. Nelson, *Inhalt und Gegenstand. Grund und Begründung. Zur Kontroverse über die kritische Methode*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 181.

13 *Ibid.*

*Natur der ersteren verkennen und sie selbst für philosophisch, also für eine Art der Erkenntnis a priori halten.*<sup>14</sup>

Das Problem der transzendentalen Erkenntnis liege also in Kants zweideutiger Auffassung der Möglichkeit der aposteriorischen Erkenntnis von der apriorischen Erkenntnis. Wenn der Begriff des Transzendentalen sich nicht auf den Gegenstand, sondern vielmehr auf die Erkenntnis des Gegenstandes beziehe, müsse man nach der Art dieser transzendentalen Erkenntnis fragen, ob es eine apriorische Erkenntnis sein müsse. Hier hat Nelson eine Lücke in Kants Erkenntniskritik gesehen und diese gemeinsam mit Fries als „transzendentes Vorurteil“ bestimmt.<sup>15</sup><sup>16</sup> Kants transzendentaler Idealismus wurde von Nelson als die Folge dieses Vorurteils verstanden. In Nelsons Überlegungen in seinem Aufsatz *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* über eine mögliche Weiterentwicklung der kantischen Philosophie zeigte er folgende Fehler von Kants Kritik auf:

*„Überblicken wir die dargelegten Mängel der Kantischen Kritik, so finden wir, daß es eigentlich drei Fehler sind, die einer Verbesserung bedürfen: erstens, logisch, die mangelhafte Durchbildung der Methode, zweitens, psychologisch, die falsche Beurteilung der Reflexion, und drittens, metaphysisch, die fehlerhafte Begründung des transzendentalen Idealismus und die damit zusammenhängenden Fehler der Ideenlehre. Der erste Fehler beruht auf der ungenügenden Durchführung der Trennung des kritischen vom systematischen Gesichtspunkt, der zweite auf der dogmatischen Disjunktion der Erkenntnisquellen, der dritte auf dem Vorurteil des formalen Idealismus.“*<sup>17,18</sup>

Nelson hat also von Kants Lehre eine logische oder besser eine methodologische Trennung zwischen der kritischen und der systematischen Methode in Bezug auf den Begriff der Deduktion gefordert, indem die Deduktion des Systems von der kritischen Deduktion unterschieden werden müsse.

Der zweite Mangel liegt Nelsons Meinung nach in der dogmatischen Disjunktion der Erkenntnisquellen der Anschauung und der Reflexion. Diesen Fehler von Kant hat Nelson als Grundfehler bestimmt, weil alles darauf zurückführen muss, dass Kant „die Reflexion nicht von der unmittelbaren Erkenntnis zu unterscheiden wußte“.<sup>19</sup> Kant habe aufgrund dieser Disjunktion der

---

14 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 41.

15 L. Nelson, *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Fortschritte und Rückschritte der Philosophie*, Bd. 7, Hamburg 1962, 266.

16 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 24–34.

17 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 252.

18 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 34–43.

19 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 253.

Erkenntnisquellen der Anschauung und der Reflexion fehlerhaft angenommen, dass man die synthetischen Urteile a priori aus reinen Begriffen – und nicht aus der unmittelbaren Erkenntnis – „entdecken“ solle. Diese Kantische Auffassung hat Nelson als irreführende Voraussetzung der Spekulation gesehen und deshalb Folgendes festgestellt:

*„Ist aber einmal die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori aus reinen Begriffen festgestellt, so führt die Frage nach dem Grunde dieser Möglichkeit von selbst auf die Annahme einer weder der Reflexion noch der Anschauung gehörenden Erkenntnisart, d. h. auf die Annahme einer unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft.“<sup>20</sup>*

Die Beurteilung der Reflexion war für Nelson die Grundlage einer irreführenden Auffassung der Bedeutung der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft und damit auch der Möglichkeit der Erkenntnis des Apriori in den synthetischen Urteilen a priori, sodass es nicht unmittelbar begrifflich, sondern aus der inneren Erfahrung erkannt werden müsse.

Der dritte metaphysische Fehler ist für Nelson eine Konsequenz aus dieser irreführenden psychologischen Voraussetzung über die Unmittelbarkeit und wurde von ihm als „Vorurteil des formalen Idealismus“ oder „des transzendentalen Idealismus“ bestimmt. Diese Art des Idealismus habe einen formalen Charakter, weil er nur mittelbar begrifflich – und nicht unmittelbar inhaltlich – begründet werden könne. Somit erreiche die fehlerhafte psychologische Annahme eine irreführende metaphysische Gestalt.

Der transzendente Idealismus Kants war für Nelson ein Beispiel des wissenschaftlichen Fortschritts in der Geschichte der Philosophie, in der „die Schüler eines großen Philosophen seine Entdeckungen deshalb preisgeben, weil sie noch nicht hinlänglich begründet sind.“<sup>21</sup> In diesem Zusammenhang hat Nelson die Platonische Ideenlehre mit dem Kantischen transzendentalen Idealismus verbunden, in dem Platons Lehre von seinem Schüler Aristoteles wegen der unzureichenden Begründung preisgegeben worden war, und erst nach zwei Jahrtausenden sei es Kant gelungen, eine wissenschaftliche Begründung zu geben. Paradoxaerweise habe sich die Geschichte dieser Entdeckung bei den nachkantischen Nachfolgern wiederholt, was Nelson folgendermaßen beschrieb:

*„KANTS tiefsinnige Begründung des transzendentalen Idealismus war ihrerseits mit dialektischen Fehlern belastet. Und die Einsicht in diese Fehler hat die Mehrzahl seiner*

---

20 Ibid.

21 L. Nelson, *Von der Kunst, zu philosophieren (1918)*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 229.

*Nachfolger dazu verführt, mit der mangelhaften Begründung auch jene Entdeckung selbst zurückzuweisen und damit einen der größten von KANT angebahnten Fortschritte der Wissenschaft wiederum preiszugeben.*<sup>922</sup>

Die Ursache dieser Fehler bestand für Nelson in der Gleichsetzung der Vernunft mit dem leeren Verstand, der nur begrifflich und formal arbeite und die vernünftigen Wahrheiten der unmittelbaren Erkenntnis nicht leisten könne.

Dieser Fehler betreffe nicht nur die Metaphysik, sondern die Kultur als Ganzheit, was Nelson auf folgende Weise darstellt:

*„Insbesondere war das die Aufgabe, die durch die Kantische Philosophie gelöst werden sollte. Aber diese Vernunft, die die Normen für die Kultur geben sollte, wußte man nicht von der Reflexion zu unterscheiden. Man verwechselte die Vernunft mit dem leeren Verstande, dem bloßen Denkvermögen. So entstand der vergebliche Versuch, die Normen der Wissenschaft, der Religion, der Ethik und der Ästhetik auf die bloße Reflexion zu gründen. In diesen Fehler verfiel auch KANTS Kritik der Vernunft, wenn man sie nach ihrer tiefsten Tendenz beurteilen will. KANTS Kritik der Vernunft ist der großartigste Versuch, die metaphysischen Prinzipien auf die bloße Reflexion zu gründen; sie ist die größte Anstrengung, die in der Menschheitsgeschichte gemacht worden ist, das gestellte Problem allein aus den Mitteln der Reflexion zu lösen.“*<sup>92324</sup>

Diese irreführende Auffassung Kants habe Nelsons Meinung nach verursacht, dass die „neuen und fruchtbaren Keime“ nicht erkannt wurden und sich nur die Ansicht durchgesetzt habe, dass „das Grundproblem der modernen Philosophie zu lösen, nicht genügen konnte, daß die Kantische Kritik der Vernunft an der Leerheit der Reflexion ebenso scheitern mußte, wie die Philosophie seiner rationalistischen Vorgänger, daß KANT das ihm von seinem Vorgänger HUME hinterlassene Problem im letzten Grunde ungelöst hatte stehen lassen und damit den metaphysischen Skeptizismus unwiderlegt gelassen hatte.“<sup>25</sup> Nelson war auch der Meinung, dass diese Gleichsetzung der Vernunft mit dem Verstand in dem nachkantischen Formalismus die fehlgeleitete Folge sei, weil seine Nachfolger nicht die richtige Bedeutung von Kants Wendung erkannt haben. Ohne die Anerkennung der Möglichkeit der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft könne das Problem der Begründung der synthetischen und apriorischen Erkenntnis der Prinzipien letztendlich nicht gelöst werden.

---

22 Ibid.

23 L. Nelson, *Vom Beruf der Philosophie unserer Zeit für die Erneuerung des öffentlichen Lebens*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Sittlichkeit und Bildung*, Bd. 8, Hamburg 1971, 198.

24 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 47–49.

25 L. Nelson, *Vom Beruf der Philosophie*, op. cit.

Nelson hat den Grundsatz des Selbstvertrauens der Vernunft als Obersatz in der logischen Form der Deduktion bestimmt, in der sich die Untersätze auf dem Weg der Theorie der Vernunft oder der Theorie der »transzendentalen Gemütsvermögen« im Sinne Kants behaupten müssten.<sup>26</sup> Den Grundsatz des Selbstvertrauens der Vernunft bilde ein kritisches *resp.* transzendentales Prinzip, das, obwohl selbst nicht metaphysisch, ein Kriterium der Legitimität metaphysischer Sätze sein müsse. Wenn man ein anderes kritisches Prinzip als Grundsatz des Selbstvertrauens der Vernunft annehmen würde, erhalte man entweder zu enge oder zu weite Ansprüche der Metaphysik. In der Auseinandersetzung mit Kant hat Nelson noch den folgenden Mangel hervorgehoben:

*„KANT fehlte noch ein solches einheitliches kritisches Prinzip. Daher rührt der Mangel an Konzentration in seiner Lehre. Er kannte nämlich die unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft noch nicht und betrachtete die metaphysische Erkenntnis einzig vom Standpunkt der Reflexion aus. So konnte er dem Metaphysischen in unserer Erkenntnis keine unmittelbare Gültigkeit zuerkennen, sondern nur mittelbar, wiefern es sich logisch an die Sinnesanschauung anschließen ließ.“*<sup>27</sup>

Dieser Mangel hat nach Nelsons Meinung zur Folge, dass Kant nach seinem Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung zwar eine Rechtfertigung der Kategorien als logische Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung begründen, aber die Begründung der spekulativen Ideen nicht beweisen könne. Aus diesem Grund habe Kant die objektive Gültigkeit transzendentaler Ideen als »transzendentalen Schein« bezeichnen müssen und sie nur aufgrund des Prinzips des Primats der praktischen Vernunft anerkennen können, obwohl sie den theoretischen Grund ihrer Möglichkeit in der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft selbst hätten. Nelson kommt zu der folgenden kritischen Beurteilung der kantischen Auffassung des Prinzips:

*„Jene zu enge Fassung des kritischen Prinzips bei KANT führt also zu der unkritischen Einschränkung unseres spekulativen Vermögens auf das theoretische Gebiet und infolgedessen zu einem kritisch unauflöselichen Zwiespalt zwischen der spekulativen und der praktischen Vernunft.“*<sup>28</sup>

Diese Einschränkung des spekulativen Vermögens habe ihren Ursprung im Außerachtlassen der Möglichkeit des Selbstvertrauens der Vernunft in der unmittelbaren metaphysischen Erkenntnis. Gleichzeitig hat Nelson eine Einstellung

---

26 Cf. L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 33.

27 Ibid., 33–34.

28 Ibid., 34.

gegen die erkenntnistheoretische und für die metaphysische Auffassung der Kritik vertreten.

Die Kantische Unterschätzung des menschlichen spekulativen Vermögens habe nach Nelsons Auffassung ihre Grundlage in der Überbewertung der Möglichkeit der Reflexion. Dies wurde von ihm folgendermaßen dargestellt:

*„KANT überschätzt die Selbständigkeit der Reflexion. Es ist logisch und psychologisch gleich unmöglich, daß sich das Denken seine synthetischen Prinzipien selbst erzeugen könnte. Sowenig wie seinen Gehalt, kann sich das Urteil die Regel selbst geben, um diesen Gehalt zur Einheit zu verknüpfen. Die Norm, nach der die Reflexion den Gehalt, den ihr die Sinne liefern, verknüpfen muß, um nicht nur zu denken, sondern zu erkennen, muß ihr von der Vernunft ursprünglich vorgeschrieben sein. Die Reflexion kann uns also nur das wiederholende Bewußtsein um die Einheit und Notwendigkeit unserer Erkenntnis, nicht aber die Erkenntnis der Einheit und Notwendigkeit selbst geben.“<sup>29</sup>*

Die Überbewertung der Möglichkeit der Reflexion bestehe laut Nelson darin, dass sie von Kant als selbstingendes Vermögen verstanden wurde, was sowohl in logischer als auch psychologischer Hinsicht unmöglich sei, weil das Denken seine synthetischen Prinzipien nicht selbst erzeugen könne. Es betreffe auch das Urteil, das nicht die Regel der Einheit dieses Gehaltes sein könne. Die Norm könne der Reflexion den Sinn liefern, wenn sie ursprünglich von der Vernunft vorgeschrieben wurde. In diesem Zusammenhang wäre also die Reflexion sekundär, weil sie das Bewusstsein um die Einheit und Notwendigkeit unserer Erkenntnis nur wiederholen und nicht erkennen könne. Die Reflexion setze also die ursprüngliche Erkenntnis der Vernunft voraus, die keinen anschaulichen Charakter hat, obwohl sie unmittelbar ist; die Reflexion sei unmittelbar und nichtanschaulich. In dieser unmittelbaren Erkenntnis liege der Grund für die Apodiktizität in unseren Urteilen. Diese Erkenntnis der Vernunft sei für sich allein dunkel und könne nur durch die Reflexion erhellt werden, wie es Nelson bestimmt hat:

*„Sie ist jenes verborgene »X, worauf sich der Verstand stützt« und das den Grund der Möglichkeit synthetischer Urteile apriori aus bloßen Begriffen bildet.“<sup>30</sup>*

Bei Kant mangle es also an diesem ersten Grund der Wahrheit in unserer Erkenntnis und damit auch am Grund der Möglichkeit der Erfahrung: Dieser Grund liege in den metaphysischen Grundsätzen. Nelsons Auffassung nach war der Fehler von Kant folgender:

---

29 Ibid., 58.

30 Ibid.

„Er hat die unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft nicht finden können und versucht statt dessen, die Reflexion sich selbst ihre Wahrhaftigkeit verbürgen zu lassen durch die analytische Beziehung zwischen der Erfahrung und ihren Grundsätzen.“<sup>31</sup>

Nelson hat dafür in der kantischen Auffassung des Faktums der Erfahrung für die Empirie wie auch des Faktums des Glaubens für die Realität gebotener Sittlichkeit Beispiele gefunden, in denen die gegebene Erfahrung dem Apriori die Realität wiedergeben könne, und Kants Haltung hat er folgendermaßen beurteilt:

„Diese Darstellung ist aber offenbar nur ein Notbehelf gegen den Empirismus, dessen Forderung, alle Wahrheit, die ihren Gegenstand nicht in der Erfahrung aufzeigen kann, zu beweisen, er noch nicht überwunden hatte. Es ist nur ein vorläufiger Standpunkt, wie er sich aus seiner einerseits polemischen, andererseits durchaus abhängigen Stellung zu HUME erklärt. Er zeigt damit nur, daß die Möglichkeit des Faktums der gegebenen Erfahrung und der gebotenen Sittlichkeit ein System metaphysischer Grundsätze postuliert, das er zwar auch vollständig aufgewiesen hat, aber ohne sich zu dem eigentlichen Grunde ihrer Möglichkeit hindurchfinden zu können. Angeborene Ideen sollten es nicht sein.“<sup>32</sup>

Kant habe die Grundlage für das Apriori erfolglos im Aposteriori gesucht, obwohl er eine gute Vorahnung gehabt habe und „einen gewissen Anfang gemacht hat mit seiner Nachweisung, daß alle analytische Einheit des Bewußtseins bereits irgendeine synthetische voraussetze, in seiner Lehre von der Identität der Apperzeptionen.“<sup>33</sup> Nelsons Meinung nach hat Kant jedoch einen falschen Weg eingeschlagen:

„So sehr er [Kant – T.K.] sich aber auch bemüht, diese »subjektive Deduktion« von der »objektiven« zu unterscheiden, so hat er doch, infolge des Mißverständnisses des Transzendenten, ihre psychologische Natur verkannt und ihr aus Furcht in die »physiologische Ableitung« zu geraten, eine irreführende objektive Wendung gegeben. – So hat er uns mit seiner Arbeit gleichsam nur ein Problem, ein Rätsel in die Geschichte der Philosophie geworfen, dessen Auflösung ihm selbst verborgen geblieben ist.“<sup>34</sup>

Nelson war also der Meinung, dass Kant zwar das Problem zutreffend erkannt, aber dessen Lösung in der falschen Richtung gesucht habe. Kant habe in der *Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft* so wie auch in den »allgemeinen Fragen« der *Prolegomena* das Humésche Problem richtig verallgemeinert, aber später „verliert er doch in der Ausführung mehr und mehr den psychologischen

---

31 Ibid., 59.

32 Ibid.

33 Ibid.

34 Ibid., 59–60.

Gesichtspunkt der Fragestellung aus dem Auge und gleitet allmählich wieder von dem Wege empirisch-psychologischer Kritik in einen logischen Formalismus hinüber.<sup>35</sup> Dieser Irrweg bestehe also in der formalistischen Auffassung des sachlichen Problems trotz des vollen Bewusstseins der „Unzulänglichkeit der logischen Formen der Reflexion zur Metaphysik“, die von Kant im Beweis der Unmöglichkeit eines logischen Kriteriums materialer Wahrheit gezeigt wurde. Kant sei selbst entgegen seinem Beweis bei der Reflexion geblieben und habe inkonsequent eine transzendente Ableitung der metaphysischen Grundsätze versucht, sodass er und seine Nachfolger ihre Prinzipien wieder in der Anschauung gesucht hätten.

Nach dieser Diagnose der Fehler in der kantischen Kritik hat Nelson sich selbst drei Aufgaben gestellt: (1) „die strenge Durchführung der kritischen Methode im Sinne der subjektiven oder psychologischen Deduktion“, (2) „eine befriedigendere Auflösung des Humeschen Problems durch eine erfahrungsmäßig begründete Theorie der Vernunft“ und (3) „die Beseitigung des formalen Idealismus und seine Ersetzung durch die Lehre von der nur schrankenverneinenden Bedeutung der Ideen“.<sup>36</sup> Die Weiterentwicklung seiner Philosophie hat Nelson als eine Verbesserung der kantischen Version der Kritik verstanden. Nelsons kritische Auffassung des Kant'schen Erbes beweist, dass er eine abweichende Entwicklung von den Voraussetzungen der Lehre Kants sah, die eigentlich im Begriff des Kritizismus angenommen wurde. Wenn man eine solche nicht orthodoxe Auffassung von Kants Erbe als typisches Merkmal sowohl des Neukritizismus als auch des Neukantianismus anerkennt, muss Nelsons Philosophie zum Neukantianismus einer bestimmten Richtung gehören; es bedeutet aber nicht, dass der Neukantianismus eine homogene Richtung bildet. Es ist geradezu umgekehrt.

Einen ähnlichen Grund für die Unterscheidung zwischen den dogmatischen und kritischen Verfahren kann man in jeder nachkantischen Philosophie erkennen, was von Nelson als eine Trennung zwischen dem „Verfahren einer Wissenschaft, die von der Aufstellung ihrer Prinzipien ausgeht“, und dem „Verfahren einer Wissenschaft, die auch ihre Prinzipien einer Prüfung unterwirft“, dargestellt wurde.<sup>37</sup> Als Konsequenz hat er den Kritizismus in der Philosophie mit der Befolgung der regressiven Methode gleichgesetzt. Zu Beginn seiner Überlegungen über die kritische Methode hat er sich auf Kants *Kritik*

---

35 Ibid., 57.

36 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 252; cf. A. Wiegner, *Zagadnienie poznawcze w oświeceniu L. Nelsona*, Poznań 1925, 15f.

37 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 14.

der reinen Vernunft bezogen und festgestellt, dass er „unter Kritik der Vernunft den Rechtsnachweis dieser metaphysischen Urteile aus den Gründen ihrer Möglichkeit“ versteht.<sup>38</sup>

Das Verständnis der kritischen Methode war auch der Hauptgrund für die Auseinandersetzung zwischen Nelson und Ernst Cassirer, der die Auffassung der Marburger Schule des Neukantianismus gegen Nelsons Vorwürfe verteidigt hat. Dieser Streit wird detailliert im Kapitel über Nelsons Beziehung zum Neukantianismus dargestellt.

## Die nachkantische Erkenntnistheorie

*Johann Gottlieb Fichtes »Wissenschaftslehre«*

Die kantische erkenntniskritische Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik wurde von Johann Gottlieb Fichte untersucht und zur Frage nach der Wissenschaftslehre umformuliert: „Wie ist Gehalt und Form einer Wissenschaft überhaupt, d. h. wie ist die Wissenschaft selbst möglich?“<sup>39</sup> Damit wurde von ihm Kants transzendente Fragestellung auf wissenschaftliches Wissen *resp.* auf die Wissenschaft von der Wissenschaft überhaupt ausgeweitet: Die Erkenntniskritik wurde zur Wissenschaftslehre.

In Fichtes Auffassung der Wissenschaftslehre kann man eine Art des logischen Zirkels sehen, was später von Nelson angegriffen wurde: Wenn die Wissenschaftslehre eine Wissenschaft von der Wissenschaft sein sollte, müsste der Begriff der Wissenschaft vorher vorausgesetzt werden, was entweder zum unendlichen Zirkelbeweis oder zur *Petitio principii* führen müsste.

Fichte hat in seiner *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794/95), die die erste von insgesamt zehn Fassungen seiner Wissenschaftslehre bildet, die Grundsätze seiner systematischen und deduktiven Lehre über das Vorgehen vom unbedingten Absoluten zur bedingten Welt dargestellt. Einen Zirkel kann man bereits in dem *ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz* sehen, weil Fichte die allem Bewusstsein zugrunde gelegte Tathandlung des Handelnden in einem Selbstsetzen des Ichs gefunden hat:

*„Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses blossen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: das Ich ist, und es setzt sein Seyn, vermöge seines blossen Seyns. – Es ist zugleich das Handelnde, und das Product der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung und That sind Eins und ebendasselbe; und*

---

38 Ibid., 11.

39 J. G. Fichte, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre* (1794), in: *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, Bd. 1, 1845, 117.

daher ist das: Ich bin, Ausdruck einer Thathandlung; aber auch der einzig-möglichen, wie sich aus der ganzen Wissenschaftslehre ergeben muss.<sup>40</sup>

Das „Ich-selbst“ bilde also diesen unbedingten Grundsatz der gesamten Wissenschaftslehre, sodass das Ich mit dem Ich äquivalent sein müsse. Aus diesem Grundsatz könnte man als Folge ableiten, dass die Wissenschaftslehre im Selbstsetzen des Ichs im Zirkel scheinbar verfällt. Dies wird von Klaus Hammacher folgendermaßen kommentiert:

„Fichte hat über die Zirkelfunktion als erster gründlich von Beginn der Aufstellung seiner Wissenschaftslehre an nachgedacht. Er hat dazu festgestellt, es komme darauf an, nicht den Zirkel zu vermeiden, sondern sich richtig in ihn hineinzusetzen.“<sup>41</sup>

Dieser Zirkel der sich selbst begreifenden Reflexion war für Fichte kein Argumentationszirkel, sondern vielmehr ein Akt des Ichs im Selbstreflexionsprozess, der als eine Art des »Autopoiesis« interpretiert werden soll. Fichte hat durch eine solche Hineinversetzung den Zirkel im Sinne eines *circulus vitiosus* vermieden. Außerdem hat er den Begriff der Grenze im Reflexionsprozess ausgelegt, mit dem das ursprüngliche und autopoietische Ich in Beziehung zum Nicht-Ich gesetzt wird. Man könne sagen, dass das Ich auf die nichtüberschreitbare Grenze des Nicht-Ichs trifft und damit der Zirkel der Ich-Autoreflexion finalisiert werden muss.

Zusammenfassend lässt sich Folgendes feststellen: Fichte wollte die Wissenschaftslehre nicht statisch als System der festgestellten Sätze, sondern vielmehr dynamisch als Prozess der Reflexion verstehen. In diesem Kontext können wir bei Fichte von einer Art der psychologischen Auffassung des Ichs sprechen, was ihn paradoxerweise auch in einem gewissen Sinn an Nelsons Philosophie annähert: Nelson erscheint somit als ein Fichte wie auch von Hegel verwandter Denker des deutschen Idealismus.

### *Hegel über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*

Im Gegensatz dazu hat Georg Wilhelm Friedrich Hegel die erkenntnistheoretische Problemstellung in der Philosophie bereits in seiner *Einleitung* zur Phänomenologie des Geistes wie folgt abgelehnt:

---

40 J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Hamburg 1997, 16.

41 K. Hammacher, *Die transzendentallogische Funktion des Ich*, „Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transszendentalphilosophie“ (15. Transzendente Logik) 1999, 67.

„Diese Besorgnis muß sich wohl sogar in die Überzeugung verwandeln, daß das ganze Beginnen, dasjenige, was An-sich ist, durch das Erkennen dem Bewußtsein zu erwerben, in seinem Begriffe widersinnig sei, und zwischen das Erkennen und das Absolute eine sie schlechthin scheidende Grenze falle. Denn ist das Erkennen das Werkzeug, sich des absoluten Wesens zu bemächtigen, so fällt sogleich auf, daß die Anwendung eines Werkzeugs auf eine Sache sie vielmehr nicht läßt, wie sie für sich ist, sondern eine Formierung und Veränderung mit ihr vornimmt. Oder ist das Erkennen nicht Werkzeug unserer Tätigkeit, sondern gewissermaßen ein passives Medium, durch welches hindurch das Licht der Wahrheit an uns gelangt, so erhalten wir auch so sie nicht, wie sie an sich, sondern wie sie durch und in diesem Medium ist. Wir gebrauchen in beiden Fällen ein Mittel, welches unmittelbar das Gegenteil seines Zwecks hervorbringt; oder das Widersinnige ist vielmehr, daß wir uns überhaupt eines Mittels bedienen.“<sup>42</sup>

Hegel hat mit der Forderung der erkenntnistheoretischen Fragestellung ein Misstrauen des unkritisch angesetzten Erkenntnisbegriffs der Erkenntnistheorie gesehen, der abgelehnt werden müsse, weil diese Vorstellungen des Erkennens als eine Art des nicht absoluten Mediums in der Auffassung des Absolute voraussetze. Wenn man wie Hegel annimmt, dass das Absolute eine Wahrheit sei, müsse man zu dem Schluss kommen, dass:

„das Erkennen, welches, indem es außer dem Absoluten, wohl auch außer der Wahrheit ist, doch wahrhaft sei; eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.“<sup>43</sup>

Im Zusammenhang damit zeigt sich, dass Nelson auch hier paradoxerweise zu einem ähnlich anti-erkenntnistheoretischen Schluss wie Hegel kam. Beide unterscheiden sich selbstverständlich in den angenommenen Prämissen ihrer Schlussfolgerungen voneinander: Im Gegensatz zu Hegels Antipsychologismus des absoluten Geistes hat Nelson die psychologische Linie der Argumentation anerkannt. Trotzdem kommen beide zu dem gemeinsamen Rückschluss, dass die Erkenntnistheorie unmöglich sei.

### *Die metaphysisch-realistische Erkenntnistheorie*

Im neunzehnten Jahrhundert war die Erkenntnistheorie der gemeinsame Nenner der philosophischen Opposition gegenüber dem deutschen Idealismus geworden, die sich jedoch auch in Bezug auf Kants Kritik der reinen Vernunft herausgebildet hatte.<sup>44</sup> Im Zentrum dieser Erkenntnistheorie stand vor allem

---

42 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 2. Aufl., Berlin, Duncker und Humblot 1841, 57–58.

43 *Ibid.*, 59.

44 C. F. Gethmann, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik* (II), op. cit., 736f.

die Methodologie der Natur- und Geschichtswissenschaften. Im Sinne der Philosophie von Kant, die nach den notwendigen Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis gefragt hat, wurde „die Frage nach dem Wesen der Erkenntnis in die Frage nach den Voraussetzungen derselben umgestaltet“.<sup>45</sup> Als Folge der Frage nach der Deutung dieser Voraussetzungen wurden verschiedene Arten der Erkenntnistheorie ausgelöst: (1) die metaphysische, (2) die psychologisch-genetische und (3) die transzendental-logische. Um die zweite Deutung der Erkenntnistheorie mit Bezug zu Fries – aufgrund der Inspiration von Nelson – detaillierter darzustellen, werden die erste und die letzte kurz als paralleler Hintergrund und nicht in der zeitlichen Reihenfolge dargestellt.

In der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts entwickelten sich sowohl die psychologische Deutung der Erkenntnistheorie als auch ihre metaphysisch-realistische Richtung parallel nebeneinander.<sup>46</sup> Kants Vernunftkritik hat nicht nur den Idealismus, sondern auch eine realistische Reflexion initiiert, in der der vorkritische, naive Realismus zu einer Form des kritischen Realismus verändert wurde. Diese Tendenz kann man schon zu Kants Lebzeiten bei Johann August Eberhard in seiner *Allgemeine[n] Theorie des Denkens und Empfindens* (1776) erkennen, mit der er als ein Vertreter der Leibniz-Wolff'schen Philosophie in Form der „Halleschen Schulphilosophie“ bekannt wurde.<sup>47</sup> Eine realistische Haltung in der Abgrenzung zum nachkantischen Idealismus haben Johann Friedrich Herbart und Friedrich Adolf Trendelenburg eingenommen. Die metaphysisch-realistische Position von Herbart finden wir in seinen Werken, wie zum Beispiel *Hauptpunkte der Metaphysik* (1806).<sup>48</sup> Die Aufgabe der Logik wurde von Trendelenburg in der Auseinandersetzung mit Hegel wie folgt aufgefasst:

„Die Logik muss insofern zu einer Metaphysik der wirklichen Wissenschaften werden, als sie die realen Principien derselben begreifen muss, um die That des Denkens innerhalb ihres Gebietes zu verstehen und dadurch erst zur wahren Logik zu werden.“<sup>49</sup>

So hat Trendelenburg die realistische Metaphysik mit der Wissenschaftslehre verbunden.

---

45 K. Mannheim, *Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie*, „Kant-Studien. Ergänzungsheft“, 57 (1922), 41.

46 C. F. Gethmann, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik* (II), op. cit., 740.

47 J. A. Eberhard, *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens: Eine Abhandlung welche den von der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin auf das Jahr 1776 ausgesetzten Preis erhalten hat*, C. F. Voss 1776.

48 J. F. Herbart, *Hauptpunkte der Metaphysik*, Göttingen 1808.

49 F. A. Trendelenburg, *Die logische Frage in Hegel's System. Zwei Streitschriften*, Leipzig 1843, 50.

Im Zusammenhang mit der metaphysisch-realistischen Haltung in der Erkenntnistheorie können folgende Philosophen genannt werden: Eduard von Hartmann, Eduard Zeller, Friedrich Überweg, Johannes Volkelt, Oswald Külpe, August Messer, Hans Driesch, Erich Becher, Alexius Meinong, Richard Höningwald, Joseph Kleutgen, Désiré-Joseph Mercier, Joseph Geysler, Etien Gilson, Jan de Vries, Alois Brunner, Fernand van Steenberghe und andere. Beispielhaft werden hier nur Eduard von Hartmann und Johannes Volkelt besprochen.

### *Eduard von Hartmann*

Eine ähnliche metaphysisch-realistische Deutung der Erkenntnistheorie hat auch Eduard von Hartmann vorgenommen.<sup>50</sup> Die Metaphysik sollte nach seiner Auffassung eine induktive und aposteriorische Wissenschaft werden, weil die apodiktische Metaphysik *a priori* so wie früher die Alchemie oder Astrologie in der Geschichte der Philosophie abgelehnt wurde.<sup>51</sup> Die historischen Versuche der deduktiven oder konstruktiven Metaphysik hätten nur die „auf unbegründete Vorurteile und Überlieferungen“ gestützten Lehren gezeigt und müssten zum Agnostizismus führen. Ausgangspunkt war für Eduard von Hartmann die Lehre von Kant, die aber revidiert werden musste. Seine kritische Auseinandersetzung mit Kants Philosophie umfasst drei Punkte: (1) den unmittelbaren naiven Realismus, (2) den Idealismus und (3) den kritischen Realismus.<sup>52</sup> Den naiven Realismus hat er mit dem Standpunkt des gesunden Menschenverstandes gleichgesetzt, der nach dem „Umkrempeln“ durch Georg Berkeley zum scheinbaren Idealismus führen müsse, das heißt zum „auf den Kopf gestellten naiven Realismus“.<sup>53</sup> Nach der kritischen Besonnenheit auf den Realismus erhalte man den transzendentalen Idealismus von Kant, „welcher sich dessen bewusst ist, dass seine Vorstellungen keine wirklichen Dinge sind und zunächst und unmittelbar keine transzendente Realität beanspruchen können – wenn ihnen nicht mittelbar eine solche zu Theil wird.“<sup>54</sup> Kants Standpunkt war für Eduard von Hartmann kein philosophischer Durchbruch, weil dieser immer unter dem großen Einfluss von Berkeleys Konfusion stand, und deshalb sei seine kritische

---

50 Cf. T. Kubalica, *Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik*, Würzburg 2014, 51f.

51 Cf. E. von Hartmann, *Geschichte der Metaphysik. Zweiter Teil: Seit Kant*, Leipzig 1900, 594.

52 *Ibid.*, VIII.

53 *Ibid.*, X.

54 *Ibid.*, IX.

Überwindung der transzendente Realismus. Der Unterschied wurde von ihm folgendermaßen detailliert zusammenfasst:

*„Auf der einen Seite unterscheidet sich der transzendente Realismus von dem transcedenten oder naiven, insofern letzterer dem Bewusstseinsinhalt unmittelbar eine transcendentale Realität zuschreibt, ersterer aber ihm nur durch Vermittlung der gedanklichen Beziehung auf ein Transzendentes eine indirecte realistische Bedeutung beimisst. Auf der anderen Seite kündigt der transcedente Realismus sich sogar als der diametrale Gegensatz des transcendenten Idealismus an; während von letzterem die transcendentale Bedeutung, Gültigkeit und Verwendbarkeit der Denk- und Anschauungsformen, und damit des ganzen Bewusstseinsinhalts, geleugnet wird, wird sie von ersterem behauptet; während nach letzterem jede Aussage über das Ding an sich (selbst ob es sei oder nicht sei) für unmöglich erklärt wird, wird von ersterem die erkenntnistheoretische Bedeutung des Bewusstseinsinhalts ausschliesslich in den indirecten Aufschlüssen gesucht, die er über die Dinge an sich giebt.“<sup>55</sup>*

Die Philosophie sei also – nach Eduard von Hartmann – eine Erkenntnis- oder Wissenschaftslehre. Ihre Hauptaufgabe bestehe in der kritischen Prüfung der Voraussetzungen der Wissenschaften und damit der Möglichkeit einer die unmittelbare Erfahrung überschreitenden Erkenntnis. Die Erkenntnistheorie stelle die Frage nach dem Verhältnis des Bewusstseins zum Seienden und deshalb hat Eduard von Hartmann seinen Standpunkt in der Erkenntnistheorie – im Gegensatz zum transcedenten Realismus und dem transcendenten Idealismus – als transcendenten Realismus bezeichnet.

### *Johannes Volkelt*

Der Meinung von Harald Schwaetzer nach kann man Johannes Volkelt zusammen mit Eduard von Hartmann wie auch Otto Liebmann und Gideon Spicker einer Gruppe von Denkern zuordnen, die eine Art kritische Metaphysik als Verbindung der Erkenntnistheorie mit der Metaphysik gefordert haben.<sup>56,57</sup> Die Erkenntnistheorie sollte Volkelts Auffassung nach eine Grundlage für die Metaphysik schaffen, die nur nach erkenntnistheoretischen Überlegungen zugelassen werden könne. In Volkelts Philosophie steht das Motiv der Möglichkeit der Metaphysik im Vordergrund und deshalb gewinnt bei ihm die Erkenntnistheorie die Oberhand über die Metaphysik.<sup>58</sup> Diese Schlussfolgerung

---

55 Ibid., XII–XIII.

56 Cf. H. Schwaetzer, *Subjektivistischer Transsubjektivismus*, in: J. Volkelt: *Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie*, Hildesheim 2002, XI.

57 T. Kubalica, *Volkelt und das Problem der Metaphysik*, op. cit., 2. Teil.

58 Cf. A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, op. cit., 286.

bestätigen unter anderem die Überlegungen zur Möglichkeit der Metaphysik in Volkelts erkenntnistheoretischem Hauptwerk *Gewissheit und Wahrheit* (1918), dessen letztes Kapitel die Erkenntnistheorie als System enthält.<sup>59</sup> Eine andere Bestimmung der Metaphysik in Volkelts Schriften finden wir bereits in seinem Buch *Erfahrung und Denken* (1886), wo er Folgendes festgestellt hat:

„Unter Metaphysik im weitesten Sinne versteht man die Wissenschaft, die das Wesen der Wirklichkeit zum Gegenstande ihres Fragens und Untersuchens macht.“<sup>60</sup>

Seine Auffassung von der Metaphysik bezieht sich auf die Leibniz-Wolff'sche Tradition der Trennung zwischen der *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis*, nach der die Metaphysik die grundlegende Eigenschaft des Dinges erfragt und untersucht. Deshalb kann man Volkelts Begriff der Metaphysik als einen der *metaphysica generalis* entsprechenden bezeichnen.

Der Hauptgrund der Suche nach einer neuen Metaphysik war bei Volkelt ein Mittelweg zwischen den Extremen der dogmatischen Metaphysik und dem antimetaphysischen Positivismus, der von ihm auf folgende Weise beschrieben wurde:

„In der Mitte nun zwischen beiden Extremen stehen diejenigen Metaphysiker, die ihre Wissenschaft auf der Grundlage oder doch im Sinne einer kritischen Erkenntnistheorie betreiben. Können sich diese Denker auch nicht geradezu Kantianer nennen, so haben sie doch sämtlich von Kant tiefgehende Anregungen in der Richtung einer kritischen Erkenntnistheorie empfangen.“<sup>61</sup>

Volkelts Ansicht nach habe Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* die Metaphysik von der erkenntnistheoretischen Überlegung aus begonnen und die dogmatische Metaphysik abgelehnt, weil diese die metaphysischen Probleme nicht klar und widerspruchlos lösen könne: anstelle dieser dogmatischen Metaphysik wurde eine kritische angenommen.

---

59 J. Volkelt, *Gewissheit und Wahrheit. Untersuchung der Geltungsfragen als Grundlegung der Erkenntnistheorie*, München 1918.

60 J. Volkelt, *Erfahrung und Denken: kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie*, hrsg. v. H. Schwaetzer, Hildesheim 2002, 433.

61 J. Volkelt, *Über die Möglichkeit der Metaphysik*, op. cit., 11. Volkelt führt als Beispiele solcher kritischen Metaphysiker Denker wie Christoph Sigwart, Otto Liebmann, Max Wundt, Rudolph Hermann Lotze und Eduard von Hartmann an.

## Jakob Friedrich Fries' psychologische Erkenntnistheorie

Parallel zu der metaphysischen Auffassung der Erkenntnistheorie hat sich in Anknüpfung an Kants Gedanken eine Richtung entwickelt, die das Erkennen als eine Art psychische Aktivität interpretiert. Die Grundlage für diese Interpretation hat Jakob Friedrich Fries gelegt, der angenommen hat, dass die Kritik der Vernunft die apriorischen Strukturen des Erkennens durch die innere Erfahrung erforschen könne. Fries hat das Wesen seiner kritischen Methode in der Auseinandersetzung mit der Metaphysik wie folgt dargestellt:

„Nach diesen Ansichten ist die Kritik der Vernunft eine auf Selbstbeobachtung ruhende Erfahrungswissenschaft. Unsere Methode läßt daher Beobachtung und Erfahrung an die Stelle der metaphysischen Abstractionen und deren treten.“<sup>62</sup>

Im Gegensatz zur metaphysischen Spekulation hat Fries die Kritik der Vernunft mit der inneren Erfahrung der Selbstbeobachtung begründet. Die Fries'sche Vernunftkritik ist in Wirklichkeit eine Art Psychologie oder Anthropologie, die jedoch als eine rationale und nichtempirische Psychologie begriffen wurde.<sup>63</sup>

Zu Fries' Einstufung als Psychologisten trug seine Abhandlung von 1804 *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*<sup>64</sup> bei, in der er bereits zu Beginn festgestellt hat:

„Die Hauptaufgabe aller Philosophie ist also die Auflösung der Frage nach der endlichen Bestimmung der Menschen.“<sup>65</sup>

Diese Aussage zeigt, dass die Anthropologie eine immer wichtigere Rolle in der Entwicklung von Fries' Denken spielte, was auch von Kuno Fischer als entscheidend für die Klassifizierung von Fries als Psychologisten angesehen wurde.

Der Meinung von Bona Meyer nach war Kuno Fischer für die Zuordnung von Fries zum Psychologismus verantwortlich.<sup>66</sup> Fischer hat in seiner Rede über *Die beiden kantischen Schulen in Jena* Folgendes geäußert:

---

62 J. F. Fries, *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg, Winter 1824, 110.

63 A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 21f.

64 J. F. Fries, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, Leipzig 1804; Cf. A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, 348f.

65 J. F. Fries, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, op. cit., 3.

66 Cf. J. Bona Meyer, *Kants Psychologie ...*, 5.

„Die Frage, ob die Vernunftkritik metaphysisch oder anthropologisch sein sollte, ist ein echtes, in der Entwicklungsgeschichte der deutschen Philosophie seit Kant unvermeidliches Problem. Und der Geist der Philosophie lebt von Problemen. Jede Lösung erzeugt neue.“<sup>67</sup>

Fischers Meinung war bedeutsam, weil sie von Otto Liebmann in seinem für den Neukantianismus wichtigen Buch *Kant und die Epigonen* aufgegriffen wurde, indem er in Bezug auf die Philosophie von Fries zusammen mit Fischer feststellte: „Was a priori ist, kann nie a posteriori erkannt werden.“<sup>68,69</sup>

Bona Mayer zeigte die Ursache für Fries' Fehler bezüglich Kants Auffassung der empirischen Erkenntnis auf und stellte den Psychologismus von Fries wie folgt dar:

„Kant aber machte den grossen Fehler, dass er die transscendentale Erkenntnis für eine Art der Erkenntnis a priori und zwar der philosophischen hielt, und ihre empirische psychologische Natur verkannte. Dieser Fehler ist eine unvermeidliche Folge jenes andern, so eben von uns gerügten, dass er die philosophische Deduction mit einer Art des Beweises verwechselte, die er transscendentalen Beweis nannte.

Allerdings durfte er so auch nicht zugeben, dass seine transscendentale Erkenntnis empirisch sei, wenn er nicht Locke und Hume vollkommen Recht geben wollte. Denn wenn er seine Erkenntnis a priori aus dem transscendentalen Princip z. B. der Möglichkeit der Erfahrung bewies, so gründet er sie auf dieses, liess sie aus ihm entspringen, und wenn dieses also empirisch war, so ruhte seine ganze Erkenntnis priori doch wieder auf empirischem Grunde, und entsprach aus der Wahrnehmung.“<sup>70</sup>

Dieser unbewusste Fehler führte bei Fries zur Beurteilung von Kants Philosophie als in sich widersprüchlich und absurd. Aus diesem Grund kam Bona Meyer zu dem überraschenden Ergebnis:

„Dieser Missgriff ist Ursache, dass Kant das Wesen der Reflexion nie begriff, und Sinn und Verstand nicht in der Vernunft zu vereinigen vermogte. Er gab ihm den Widerwillen gegen empirische Psychologie und innere Selbstbeobachtung, welcher bei einigen seiner Schüler, z. B. bei Fichte, in eine wirkliche Aversion umschlug.“<sup>71</sup>

Grundlage von Bona Meyers Vorwurf war dessen Überzeugung, dass das Wesen der Reflexion auf der Einheit der zwei grundsätzlich unterschiedlichen Erkenntnisvermögen basiere, das heißt auf der Sinnlichkeit und dem Verstand. Diese Annahme ist jedoch nicht offensichtlich.

---

67 K. Fischer, *Die beiden kantischen Schulen in Jena, ...*, 101.

68 O. Liebmann, *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*, Stuttgart 1865, 150.

69 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 22.

70 J. Bona Meyer, *Kants Psychologie ...*, 11.

71 J. Bona Meyer, *Kants Psychologie ...*, 12.

Meyer hat gezeigt, dass der Begriff der philosophischen Anthropologie von Fries nicht weit entfernt war von der Studie des menschlichen Verstandes im britischen Empirismus und von Kants Kritik der Vernunft.<sup>72</sup> Dies sind die Studien, die direkt den Bereich der inneren Erfahrung des Menschen betreffen. Meyer kam aufgrund seiner Auslegungen zu der Überzeugung, dass Kant die apriorischen Strukturen der Vernunft auf der Grundlage einer psychologischen Analyse der inneren Erfahrung untersucht hat und seine transzendente Deduktion folglich nichts anderes als den psychologischen Grund für diese Analyse bedeuten könne.<sup>73</sup> Meyer interpretierte das Denken von Kant und Fries wie folgt:

„Diese Transscendentalphilosophie ist nun aber nichts anderes als psychologisch anthropologische Selbstbeobachtung, von der die ursprünglich metaphysische Erkenntnis a priori zu unterscheiden ist.“<sup>74</sup>

Dies ist eine Interpretation von Kants Philosophie, die nicht nur von Fries, sondern auch von den Philosophen der sogenannten ersten Fries'schen Schule, wie Ernst Sigismund Mirbt und Ernst Friedrich Apelt, und den Denkern außerhalb dieser Schule, wie Beneke oder Schopenhauer, vertreten wurde. Das für die typische kantische Philosophie Unorthodoxe an der Auffassung der Tradition von Kant wurde von Fries explizit im *System der Philosophie* dargestellt, wo er bereits in der *Vorrede* erklärte, dass „hier alles auf die anthropologische Begründung der Metaphysik“ ankomme.<sup>75</sup> Das Ziel sei aber nicht die Unterordnung der Metaphysik unter die Psychologie, sondern vielmehr eine Metaphysik, die auf die menschlichen kognitiven Fähigkeiten zugeschnitten werde.

Nach Auffassung von Kuno Fischer haben wir es also mit einer Alternative zwischen der psychologischen oder metaphysischen Antwort auf die Frage nach Kants Begründung des transzendentalen Vermögens zu tun. Diese Alternative hat die nachkantische Philosophie in zwei unterschiedliche Richtungen geteilt. Für die Vertreter der psychologischen Lösung könne die Erkenntnis der menschlichen Vernunft nur die sokratische Selbsterkenntnis und Selbstwahrnehmung sein. Für die Metaphysiker könne die Psychologie keine philosophische Grundwissenschaft sein, weil sie – wie alle experimentellen Wissenschaften – eine

---

72 J. Bona Meyer, *Kants Psychologie* op. cit., 12–13.

73 T. Elsenhans, *Das Kant-Friesische Problem* op. cit., 13.

74 J. Bona Meyer, *Kants Psychologie* op. cit., 19.

75 J. Fries, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft* op. cit., XI.

Begründung erfordere. In diesem Zusammenhang erwähnte Fischer den Namen Fries, als er geäußert hat:

„Die psychologische Fortbildung und Erneuerung der kantischen Kritik, diese sogenannte anthropologische Kritik, findet ihre hauptsächlichliche Darstellung in J. Fr. Fries und den Seinigen.“<sup>76</sup>

Auf diese Weise begann Fischer die Interpretation der Philosophie von Fries, bei der die Selbsterkenntnis mit der Psychologie gleichgesetzt wurde. Diese Interpretation wäre nicht so folgenschwer, wenn sie von Fischer nicht als falsche Abweichung von der Lehre von Kant gesehen worden wäre.<sup>77</sup> In diese Richtung haben solche Historiker der Philosophie wie Friedrich Überweg und William Windelband die Fries'sche Philosophie eingeordnet.<sup>78,79</sup>

Die zweifelhafte Einstufung von Fries zum Psychologismus wurde jedoch in der modernen Geschichtsschreibung anders beurteilt. Klaus Sachs-Hombach zum Beispiel verteidigt Fries gegen den Vorwurf des Psychologismus.<sup>80</sup> Er glaubt, dass eine solche Auslegung der Position von Fries auf einem Missverständnis beruht, das vor allem auf dem unzureichenden historischen Kontext seiner Philosophie basiert. In eine ähnliche Richtung ging auch die Interpretation von Cassirer, der – trotz seines Engagements im Streit mit Nelson – festgestellt hat, dass es schwierig sei, bei Fries den philosophischen Empirismus zu finden:

„Hier haben wir es somit weder mit einer »inneren Experimentalphysik« noch mit einer bloßen Geschichte unserer Vernunft zu tun, durch die gezeigt wird, wie sie zu dieser oder jener Erkenntnis gelange, sondern es handelt sich, um den modernen Ausdruck für dies Verfahren einzusetzen, um phänomenologische Analyse und um reine »eidetische« Wesensschau. Daß eine solche phänomenologische Betrachtung auch Fries vorschwebte und daß er sie an vielen Stellen tatsächlich geübt hat, ist unverkennbar: Aber in der methodischen Charakteristik ist es ihm trotz vereinzelter Ansätzen nicht gelungen, dies Verfahren

---

76 K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, Bd. 5: *Fichte und seine Vorgänger*, Heidelberg 1869, 14.

77 Cf. H. Egging, *Kant und Fries. Die anthropologische Auffassung der Kritik der reinen Vernunft in ihren wesentlichen Punkten erörtert*, Braunschweig 1875, 11.

78 Cf. F. Überweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Teil 4 op. cit., 147.

79 Cf. W. Windelband, *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften. Bd. 2: Die Blütezeit der deutschen Philosophie. Von Kant bis Hegel und Herbart*, Leipzig 1922, 416–421.

80 K. Sachs-Hombach, *Kant und Fries. Erkenntnistheorie zwischen Psychologismus und Dogmatismus*, „Kant-Studien“ 93 (2002), 202.

mit Bestimmtheit von dem »induktorischem« Verfahren einer physiologischen Anthropologie zu scheiden.<sup>681</sup>

Cassirer sprach sich deshalb für eine strikte Trennung zwischen der Methode des Philosophierens bei Fries und seinen Ergebnissen aus. In diesem Zusammenhang wurde Fries von Cassirer für den Mangel an Präzision in Bezug auf den Begriff der Methode kritisiert.

Fischers Ansichten haben ihre Wurzeln in Hegels *Wissenschaft der Logik*, der sich lange vor Gottlob Frege und Heinrich Rickert gegen die psychologischen und anthropologischen Interpretationen des Logischen gerichtet hat.<sup>82</sup> Hegel hat sich dabei mit seiner Missachtung auf Fries' *System der Logik* bezogen, obwohl er 1805 sein Kollege und auch sein Konkurrent aus Jena war. Es lohnt sich, sich dessen bewusst zu werden, dass in Hegels Ansichten die objektive und zugleich antipsychologische und antianthropologische Interpretation der Logik stark zu spüren ist. In diesem Zusammenhang muss man noch darauf hinweisen, dass Fries zusammen mit Schopenhauer und Herbart auch Hegels System scharf kritisiert hat.

Fries' Texte liefern keine bedeutsamen Argumente für eine psychologische Interpretation. Er verortet sich selbst in der Tradition von Kant, indem er schreibt: „Die eigentlichen Formen des Wissens selbst sind vielmehr dasjenige, was Kant synthetische Erkenntnisse a priori nennt.“<sup>83</sup> In diesem Zusammenhang versteht Fries die Kritik der Vernunft als eine systematische Kenntnis der Organisation der Vernunft. An anderer Stelle hat Fries über die psychologische Anthropologie gesprochen, die als eine philosophische Anthropologie „die Vorbereitungswissenschaft aller Philosophie“ sein solle.<sup>84</sup> Einige Verbindungen zwischen der Philosophie und der Psychologie sind jedoch erforderlich und man sollte sich fragen, ob es sich tatsächlich um Psychologismus handle.

---

81 E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, in: E. Cassirer, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Hamburger Ausgabe, Darmstadt 2004, 453-454.

82 Cf. Schnödelbanch, *Hegel*, 87. Hegel kritisierte Fries wegen seiner politischen Aktivität in der Zeit der Wartburgfeste 1817.

83 J. F. Fries, *Polemische Schriften*. Bd. 1, 2. Aufl., Halle–Leipzig 1824, 97.

84 J. F. Fries, *Grundriß der Metaphysik. Ein Lehrbuch zum Gebrauch für Schulen und Universitäten*. Heidelberg 1824, 13.

Fries hat bereits 1798 einen Text unter dem Titel *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik* veröffentlicht, in dem er seine Einstellung zur Psychologie dargestellt hat.<sup>85,86</sup> Er kommt dort zu folgendem Schluss:

„Das Erkennen und folglich die Erkenntnisse sind also selbst Gegenstände der inneren Erfahrung, und daher der Psychologie, besonders deren empirischem Teil nach.“<sup>87</sup>

Aus diesem Grund hat er alle Erkenntnisse aus psychologischer Sicht analysiert, denn er bezieht sich immer auf das subjektive Gemüt. Darüber hinaus stellt Fries fest, dass der Gegenstand der Erkenntnis in diesem Sinne unmittelbar sein müsse, weil dieser immer nur der Gegenstand für das erkennende Subjekt sein könne. Fries hat Kants Wende in der Philosophie der Erkenntnis auf die Art und Weise verstanden, dass sich nicht die Erkenntnis an den Gegenstand, sondern der Gegenstand an sein erkennendes Subjekt anpassen müsse: So hat Fries Kants Ablehnung der Abbildtheorie interpretiert. In der Folge hat Fries die psychologische Natur des Unterschieds zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich erkannt. Ein solches Verständnis der Psychologie wurde von ihm jedoch nur als eine Einführung in die Metaphysik gefordert, weil man ihre Prinzipien nicht aus jeder anderen Wissenschaft durch Deduktion oder durch Verallgemeinerung ableiten, sondern auf der Grundlage der inneren Erfahrung, die die Grundlage für die synthetischen Urteile a priori in der Metaphysik bilden könne. Fries hat folgende Feststellung getroffen:

„Transzendente Kritik ist also eine Wissenschaft aus empirisch psychologischen Erkenntnissen und zwar die Wissenschaft von der Art und Beschaffenheit unserer Erkenntnisse a priori.“<sup>88</sup>

Somit könne die kritische Transzendentalphilosophie eine entscheidende Grundlage für die apriorisch-synthetischen Prinzipien des metaphysischen Systems der Philosophie sein. Fries hat sich vom Begriff der intellektuellen Anschauung sowohl von seinem Lehrer Fichte als auch von Reinhold ausdrücklich distanziert.

1807 erschien eine der wichtigsten Arbeiten von Fries: *Neue Kritik der Vernunft*<sup>89</sup>, deren zweite Auflage aus den Jahren 1828–1931 den Titel *Neue oder anthropologische*

---

85 W. Röd, *Geschichte der Philosophie. Bd. 9: Die Philosophie der Neuzeit 3, Teil 1: Kritische Philosophie von Kant bis Schopenhauer*, München 2006, 192.

86 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 19f.

87 Johann Jakob Fries, *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*, Psychologisches Magazin, Bd. 3, Jena 1798, 158f.

88 Johann Jakob Fries, *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*, Psychologisches Magazin, Bd. 3, Jena 1798, 201.

89 J. F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. 3. Bde., Heidelberg 1807.

*Kritik der Vernunft* trägt.<sup>90,91</sup> Der Hinweis auf Kants *Kritik* bedeutet jedoch keine kantische Orthodoxie: Fries hat bereits in der *Vorrede* zur ersten Ausgabe nachdrücklich betont: „Meine Fortsetzung vorzüglich der Aristotelischen und Kantischen Untersuchungen hat ihren Werth nur in den strengsten und engsten Forderungen der Wahrheit.“<sup>92</sup> In Konsequenz dieser Deklaration hat Fries Kants anthropologische Wende dargestellt und festgestellt, dass:

„Kant mit seiner transcendentalen Erkenntniß eigentlich die psychologische, oder desser anthropologische Erkenntniß meinte, wodurch wir einsehen, welche Erkenntnisse a priori unsere Vernunft besitzt, und wie sie in ihr entspringt.“<sup>93</sup>

Fries hat in Kants Position den rationalistischen Aberglauben erkannt, der darin bestehe, dass Kant die transzendente Erkenntnis zur apriorischen Erkenntnis reduziert habe und „ihre empirische psychologische Natur verkannte“.<sup>94</sup> Im Zusammenhang damit hat Michelet richtig festgestellt:

„Fries will das subjectiv-empirische, anthropologische Wesen der Transcendentalen Erkenntnis deutlich machen.“<sup>95</sup>

Fries wollte also eine philosophische Anthropologie entwickeln, die das Studium der menschlichen kognitiven Fähigkeiten zum Ziel hat. Aus diesem Grund müsse seiner Meinung nach die Philosophie um die Psychologie erweitert werden, sodass jede erkenntnistheoretische Studie von psychologischen Tatsachen ausgehen müsse.<sup>96</sup>

Auf diesen Aspekt der Philosophie von Fries hat seine Leser unter anderem Arno Hermann hingewiesen, der zu dem Schluss gekommen ist, dass das Problem von Fries' Psychologie im untypischen Verständnis der Psychologie als Anthropologie liege.<sup>97</sup> Diese Anmerkung wird in Fries' Text der *Neuen Kritik der*

---

90 J. F. Fries, *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*, 3. Bde., 2. Aufl., Heidelberg 1828–1831.

91 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 23f.

92 Cf. A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, 147; J. F. Fries, *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., II.

93 J. F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 1, op. cit., XXXV–XXXVI.

94 J. F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 1, op. cit., XXXVI.

95 K. L. Michelet, *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie im Deutschland von Kant bis Hegel. Erster Theil*, Berlin 1837, 413.

96 Cf. R. Eisler, *Die Weiterbildung der Kant'schen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie*, Leipzig 1895, 33.

97 A. H. Leser, *Die zwei Hauptmomente der kritischen Methode Kants und ihr Verhältnis zur Methode von Fries*, Dresden 1900, 26.

Vernunft in der Weise bestätigt, dass er die Selbsterkenntnis als Hauptaufgabe seiner Anthropologie gesehen hat:

„Selbsterkenntnis ist also die Forderung, Untersuchung der Vernunft, Erkenntniß der inneren Natur des Geistes, Anthropologie!“<sup>98</sup>

Ein solches Verständnis der Anthropologie sei nach seiner Meinung von grundlegender Bedeutung für die Philosophie, die sich in der inneren Erfahrung des Selbstbewusstseins der Gewissheit der metaphysischen Prinzipien versichern müsse. Fries hat also die empirische Psychologie mit der philosophischen Anthropologie gleichgesetzt und dies hat bei der Interpretation zu Problemen geführt. Im Zentrum der Überlegungen von Fries stand tatsächlich der Begriff der inneren Erfahrung, der die Grundlage dieser Philosophie bildet:

„Das Gebiet der philosophischen Anthropologie ist also nur die innere Erfahrung, ihr Gegenstand der Mensch, so wie wir uns innerlich kennen.“<sup>99</sup>

Hier manifestiert sich Fries' offensichtliche Abweichung von Kant, der nur die Erkenntnis a priori ohne die Berücksichtigung ihrer psychologischen Natur anerkannt hat.

Der Psychologismus in der Philosophie ist wegen seiner Auffassung des Wesens der Logik kritisiert worden und deshalb ist es im Zusammenhang mit der Auffassung der philosophischen Anthropologie in der Philosophie von Fries von 1811 wichtig, dass er sein Buch über die Logik in zwei Versionen veröffentlicht hat: die erweiterte Fassung *System der Logik* und die gekürzte *Grundriß der Logik*.<sup>100</sup> Relevant ist hier der Unterschied zwischen den zwei Arten der Logik:

„So unterscheidet sich die psychologische, demonstrative Logik von der anthropologischen Logik; die erstere ist die Wissenschaft der analytischen Erkenntniß oder von den Gesetzen der Denkbarkeit eines Dinges, die andere ist die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen unseres Verstandes.“<sup>101</sup>

Bei diesem Ansatz zur anthropologischen Logik kann man nur schwer gegen ihn den Vorwurf des Psychologismus erheben, weil Fries die Logik nicht als Ergebnis der psychologischen Forschung gesehen hat, sondern nur feststellt, dass

---

98 J. F. Fries, *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 1, op. cit., XXXIX.

99 J. F. Fries, *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 1, op. cit., XLI.

100 J. F. Fries, *System der Logik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg 1811; J. F. Fries: *Grundriß der Logik. Ein Lehrbuch zum Gebrauch für Schulen und Universitäten*, Heidelberg 1811.

101 J. F. Fries, *Grundriß der Logik*, 4.

der Gegenstand der Logik das Studium über den Verstand sei. Dies hat Andrzej J. Noras zutreffend dargestellt:

„Wenn der Psychologismus mit jeder Form des Sprechens über menschlichen Geist verbunden, dann muss ohne Zweifel Fries natürlich als ein Psychologist betrachtet werden. Er ist ein [Psychologist – T.K.], weil er Kants transzendente Überlegungen als anthropologisch betrachtet hat. Das Problem besteht darin, ob er eine solche Beurteilung seiner Position überhaupt legitimieren kann? Wenn es so wäre, dann sollte jede Manifestation des Philosophierens, die sich vom Philosophieren im Sinne Kants, Maimons, Fichtes und der Marburger Schule unterscheidet, als eine Manifestation des Psychologismus angesehen werden.“<sup>102</sup>

Damit steht fest, dass, auch wenn Fries und seine Anhänger eine psychologische (anthropologische) Auffassung der Transzendentalphilosophie dargestellt haben, so sehen sie darin doch kein Wesen der Logik, sondern zeigen nur die Anwendung der demonstrativen Logik zum kognitiven Vermögen des menschlichen Verstandes. Eine solche Interpretation hat Fries in der Kritik an Kants Philosophie im zweiten Band seiner *Geschichte der Philosophie* von 1840 vorgelegt, in dem er die wichtigsten Fehler dieser Philosophie in der irrigen Fokussierung auf den Streit zwischen Idealismus und Realismus und damit den Verzicht auf viel wichtigere Fragen der Psychologie und Logik erkannt hat.

Wenn der Psychologismus – wie Paul Janssen sagt – auf die „philosophische[n] Positionen des nachidealistischen 19. Jh. anwendbar ist, welche vor dem Zeitpunkt der Konstitution der Psychologie als Einzelwissenschaft dieser die Aufgabe der Grundlegung anderer Wissenschaften zugewiesen haben“, begrenzt ist, könne man diesen Begriff nicht auf die anthropologischen Gedanken von Fries anwenden.<sup>103</sup> Seine Philosophie habe sich parallel zum Idealismus entwickelt und sei der Konstitution der Psychologie als Einzelwissenschaft in der Geschichte zuvorgekommen. Man kann versuchen, sie allenfalls als Pre-Psychologismus zu bestimmen, wenn sie die Aufgabe einer Grundlage für andere Wissenschaften hätte. Wie es sich aber bereits gezeigt hat, sieht sie anders aus und man kann die Philosophie von Fries nicht als Psychologismus im philosophiegeschichtlichen Sinne bezeichnen. Fries hat den kantischen Kritizismus in die philosophisch-anthropologische und transzendental-psychologische Richtung der Interpretation von der Kritik der reinen Vernunft so korrigiert, dass die metaphysischen apriorischen Vernunftwahrheiten sich aus

---

102 A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, 151 (übers. v. T.K.).

103 P. Janssen, *Psychologismus*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7, Basel 1989, 1675.

der inneren Erfahrung stützen und damit in der Selbstbeobachtung erweisen können. Diese psychologische Vernunftkritik wurde von den Neukantianern der Marburger Schule und auch der Südwestdeutschen Schule als psychologisches und anthropologisches Vorurteil abgelehnt.

Die Position von Fries lässt sich nachvollziehen, wenn man seine Diskussion berücksichtigt. Er hat sich gegen die Interpretation der Vernunftkritik von Carl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling zur Anthropologie gewandt und seine Gründe wie folgt dargestellt:

„Wir werden diesen Fehler dadurch zu begegnen suchen, daß wir das subjektive, empirische, anthropologische Wesen der transcendentalen Erkenntniß ganz deutlich machen, und den Unterschied der Deduktion und des Beweises genauer angeben.“<sup>104</sup>

Fries hat also eine polemische Position zum nachkantischen Idealismus und seiner metaphysischen Interpretation der Erkenntnistheorie eingenommen.

Er ist vom idealistischen Begriff des Ichs ausgegangen, das immer das Korrelat jeder inneren Wahrnehmung bleibe, was von ihm folgendermaßen bestimmt wurde:

„Ich bezeichne diesen identischen Gegenstand der innern Erfahrung, so wie er nur als Gegenstand der Erfahrung bestimmt ist, durch das Wort Gemüth. Philosophische Anthropologie ist also die Wissenschaft vom Gemüthe.“<sup>105</sup>

Ein solches Ich werde also zum unmittelbaren Gegenstand der inneren Erfahrung, den die psychische Anthropologie als Vorbereitungswissenschaft aller Philosophie erforschen müsse.

Der Begriff der Anthropologie wurde von Fries als mehrdeutig betrachtet und deshalb spricht er nur über die philosophische Anthropologie, die auf den inneren Erfahrungen basieren müsse.<sup>106</sup> Auf dieser Voraussetzung basiert seine umstrittene Feststellung über die Möglichkeit der direkten Erkenntnis als reine Selbsterkenntnis. In diesem Zusammenhang hat er die Vernunft als „Vermögen des Ganzen der unmittelbaren Erkenntniß“ bezeichnet.<sup>107</sup> Carl Grapengiesser, der ein Schüler von Fries war, hat seinen Begriff der unmittelbaren Erkenntnis so kommentiert, dass Fries sie als instinktiven und ursprünglichen Ausdruck unseres Erkenntnisvermögen verstanden habe.<sup>108</sup> Grapengiesser ist jedoch zu

---

104 J. F. Fries, *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*, Bd. 1, Heidelberg 1828, 30.

105 J. F. Fries, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, op. cit., 35.

106 Cf. J. F., Fries *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 1, op. cit., XLI.

107 J. F. Fries, *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 2, op. cit., 80.

108 C. Grapengiesser, *Die transcendentale Deduction. Kant und Fries*, (Mit Beziehung auf die Schriften J. Bona Meyer, O. Liebmann, Kuno Fischer, Ed. Zeller, Herm. Cohen,

dem Schluss gekommen, dass er zweideutig sei und insbesondere – im Gegensatz zu den Absichten von Fries und sogar Kant – angeborenes Wissen bedeuten könnte.

Fries' Auffassung der unmittelbaren Erkenntnis stammte aus seiner Analyse des Erkenntnisproblems der apriorischen Formen, die ihn zu der Überzeugung geführt hat, dass die Erkenntnis durch die jeder Reflexion zugrunde liegende innere Erfahrung verwirklicht werden könne:

*„Die Eintheilung: alle unsere Erkenntniß ist entweder Anschauung, oder Begriff, ist nur richtig, wiefern wir sie so betrachten, wie sie unmittelbar Gegenstand der inneren Wahrnehmung wird. Wir werden uns unsrer Erkenntnisse nur als Anschauungen oder durch Begriffe bewußt. Allein, wenn wir nicht auf dieses bloße Verhältniß des Wiederbewußtseyns unsrer Erkenntnisse in unserm Innern, sondern auf ihr unmittelbares Vorhandenseyn im Gemüthe sehen, so ist jene Eintheilung unvollständig, es giebt neben den klaren Vorstellungen der Anschauungen und Begriffe noch dunkle, und zu diesen gehört vorzüglich die unmittelbare unaussprechliche eigne Erkenntniß der Vernunft.“<sup>109</sup>*

Diese anthropologische Grundhaltung der Kategorien bei Fries kann man also als eine Konsequenz der Anerkennung betrachten, dass die Erkenntnis der apriorischen Formen in der inneren Erfahrung *a posteriori* vorgehen dürfe und müsse. Diese Erkenntnis lässt sich so interpretieren, dass die aposteriorische innere Erfahrung mit dem unmittelbaren und ursprünglichen Ausdruck der Erkenntnis von den apriorischen Formen zu tun hat.

Fries' Auffassung des Erkenntnisproblems wurde von Leonard Nelson weiterverfolgt, der die Möglichkeit der Erkenntnistheorie im transzendental-logischen Sinne aufgrund des Fehlers der *Petitio principii* in der Voraussetzung der Erkenntnisgültigkeit negiert hat. Nelson hat die Möglichkeit der Erkenntnistheorie – so wie früher Hegel – abgelehnt. Er hat die Konsequenzen aus der psycho-anthropologischen Position von Fries weiterverfolgt und paradoxerweise angenommen, dass, obwohl die Erkenntnistheorie unmöglich bleibe, eine Kritik der inneren Erfahrung möglich sein könne. Nelsons Kritik richtete sich gegen die Annahme, dass die wahre Erkenntnis in der originären Erfahrung der Vernunft bestehen müsse. Diese innere Erfahrung könne man aufgrund des Selbstvertrauens der Vernunft in ihren unmittelbaren Einsichten im regressiven Verfahren suchen, die die apriorischen Bedingungen aller äußeren Erkenntnis

---

Edm. Montgomery). Erste Hälfte. „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ 65 (1874), 48.

109 J. F. Fries, *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. 1, op. cit., 205–206.

bestimmen könnten. Nelsons Haltung zur Philosophie von Fries wird weiter detaillierter dargestellt.

### *Der Psychologismus sensu stricto in der Erkenntnistheorie*

In Opposition zur rationalen Psychologie der Fries'schen Schule und auch gegen Kant selbst ist eine Richtung der Erkenntnistheorie entstanden, die sich durch den Rückgriff auf den britischen Empirismus stärker der empirischen Psychologie angenähert hat und deshalb eher zum Psychologismus im eigentlichen Sinne gehört, wie schon Johann Gottfried von Herder in seiner Abhandlung *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (1778) dargestellt hat.<sup>110</sup> Eine psychologische Konzeption der Erkenntnistheorie lässt sich auch bei John Stuart Mill, Friedrich Eduard Beneke, William James, Wilhelm Wundt, Christoph Sigwart, Theodor Lipps, Beno Erdmann, Carl Stumpf und anderen finden: Die Auffassung der Logik als Wissenschaft vom Denken oder von den Formen des Denkens, die ausschließlich als psychische Funktion betrachtet und aus diesem Grund zum Untersuchungsgegenstand der Psychologie wurde.

Man kann John Stuart Mill als Modellbeispiel des Psychologismus betrachten: Er hat in seiner Abhandlung *A system of logic* (1843) die Logik als eine Art der induktiven Wissenschaft aufgefasst, die auf der Erfahrung aufbauen könne.<sup>111</sup> Wegen ihres induktiven Charakters sei die Logik nicht nur eine Psychologie des Denkens überhaupt, sondern eine Wissenschaft vom gültigen, richtigen Denken. Mill hat mit seinem System der induktiven Logik die Kontroverse um die psychologistische Position initiiert.

Zu den Klassikern des Psychologismus kann auch Friedrich Eduard Beneke gezählt werden, der festgestellt hat, dass die empirische Psychologie mit ihrer Behandlung der psychischen Phänomene aufgrund der genetischen Methode die Grundlage für jede Philosophie darstelle. Er hat dies in seiner *Neuen Psychologie* (1845) folgendermaßen begründet:

„Diese eigentümliche Begründungsweise der Psychologie ist von der äußersten Wichtigkeit, nicht nur für ihre Ausbildung in sich selber, sondern auch für ihre Stellung als

---

110 J. G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele: Bemerkungen und Träume*, Riga 1778.

111 Cf. J. S. Mill, *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, Bd. 1, London 1843, 345ff.

Dies bedeute, dass jede Wissenschaft ihre Grundlage als Naturwissenschaft in der empirischen Psychologie haben müsse. Die Kennzeichnung der Philosophie von Beneke als Psychologismus ist zutreffend, weil er zur Abwehr jeglicher Begriffsspekulation dazu gekommen ist, dass er die erfahrungsgebundene Selbstbeobachtung zur Grundlage aller Metaphysik und Logik gemacht und sie damit psychologisch-genetisch relativiert hat.

Wilhelm Wundt gründete 1879 in Leipzig das erste Institut für experimentelle Psychologie und gilt damit als Begründer der Psychologie als eigenständiger Wissenschaft und auch der Völkerpsychologie im Sinne der Kulturpsychologie. In seinem dreibändigen Werk *Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden Wissenschaftlicher Forschung* (1880) hat er die allgemeine Logik und die Erkenntnistheorie, die Logik der exakten Wissenschaften und die Logik der Geisteswissenschaften unterschieden.<sup>113</sup> Wundt hat die Logik (Kategorienlehre, Denkgesetze und andere Prinzipien) sowohl in der traditionellen Auffassung als auch in der Entwicklungstheorie des menschlichen Geistes dargestellt. Diese gleichberechtigte Darstellung der Logik in Bezug auf die Prinzipien der Natur- und der Geisteswissenschaften bildete die neue experimentelle Wissenschaftslehre.

Edmund Husserl hat Wundt gegenüber unter anderem den Vorwurf des Psychologismus in der Logik erhoben.<sup>114</sup> Trotz des breiten Geltungsanspruchs seiner Psychologie verwahrte sich Wundt gegen diesen Vorwurf und lehnte diese Art Psychologismus ab, der die logische Analyse des Denkens durch eine psychologische zu ersetzen versuche. Wundt hat den Gegenvorwurf vorgebracht, dass „die Kritik von HUSSERL vielleicht eher eine Wendung zum Logizismus befördert, die freilich latent diesem hervorragenden Psychologen immer eigen war.“<sup>115</sup>

Wundts Haltung ist eher dualistisch, weil er beide Sphären getrennt hat: Einerseits hat er die formale Logik im normativen Sinne verstanden und andererseits das Denken in Bezug auf die subjektive Erfahrung, ihre Allgemeingültigkeit und

---

112 F. E. Beneke, *Die neue Psychologie. Erläuternde Aufsätze zur zweiten Auflage meines Lehrbuchs der Psychologie als Naturwissenschaft*, Berlin 1845, 51.

113 W. M. Wundt, *Logik: eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, Bd. 1, Stuttgart 1880.

114 E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Teil 1. Prolegomena zur reinen Logik*, Bd. 1, Halle a. S. 1900, 124f.

115 W. Wundt, *Psychologismus und Logizismus. Kleine Schriften*, Leipzig, Engelmann 1910, 618.

Evidenz sowie auch aus der Sicht der Entwicklung des Denkens psychologisch überlegt. Jochen Fahrenberg ist der Meinung, dass der angebliche Psychologismus von Wundt als überdauernder Stereotyp betrachtet werden müsse, der auf einem Missverständnis beruht.<sup>116</sup>

William James gilt als Begründer der naturwissenschaftlichen Psychologie in Amerika. Er hat die theoretischen Positionen von Wilhelm Wundt, Ernst Mach und Gustav Theodor Fechner kritisiert und sich auf David Hume, Immanuel Kant und John Stuart Mill bezogen. Seiner Psychologie liegt eine Verbindung von Bewusstseins- und Gehirnzuständen zugrunde.

Christoph Sigwart hat bereits in der Einleitung zu seinem Buch darauf verwiesen, dass Körper und Geist von ihm als zusammengehörende Teile eines einheitlichen Organismus im Sinne des psychophysischen Funktionalismus betrachtet werden.<sup>117</sup>

W. James erscheint in seinen Auseinandersetzungen in *The Principles of Psychology* (1890) sowohl als reduktiver Materialist als auch Psychologist, der die philosophischen Fragen psychologisch betrachtete und die Logik als Kunstlehre des Denkens auf der Basis der Psychologie gründete. Wenn unser Denken den Zweck der Gewissheit und der Allgemeingültigkeit von Sätzen habe, so müsse es eine Kunstlehre des Denkens geben, die von ihm mit der Logik gleichgesetzt wurde. Im Zusammenhang mit der Logik als Kunstlehre des Denkens hat Sigwart die Bedeutung der Psychologie folgendermaßen dargestellt:

*„Zu bestimmen, was Denken überhaupt ist, wie es sich von den übrigen geistigen Thätigkeiten unterscheidet, in welchen Beziehungen es zu denselben steht, und welche Arten es etwa hat, ist zunächst Sache der Psychologie.“*<sup>118</sup>

Es gehe damit nicht um eine allgemein anerkannte Psychologie, sondern vielmehr um die Psychologie des Denkens in der unwillkürlichen Gedankenerzeugung in Übereinstimmung mit der Notwendigkeit der psychologischen Kausalität.

Theodor Lipps gründete 1913 das Institut der experimentellen Psychologie an der Universität München und gilt als einer der Hauptvertreter des Psychologismus in Deutschland, obwohl er sich selbst als Phänomenologe sah. In seiner Arbeit hat Lipps die Philosophie mit der Psychologie verbunden, indem er die wissenschaftliche Philosophie als Wissenschaft der inneren Erfahrung verstand.

---

116 J. Fahrenberg, *Wilhelm Wundt – Pionier der Psychologie und Außenseiter?*, Freiburg i. B. 2011, 69f.

117 W. James, *The Principles of Psychology*, New York 2013, 185.

118 C. von Sigwart, *Logik: Die Lehre von Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*, Bd. 1, 2. Aufl. Tübingen 1889, 1f.

Diese Art der Erfahrung könne – ähnlich wie bei Nelson – durch die Selbstbeobachtung und mit experimentellen Methoden der Psychologie wie bei Wundts experimenteller Psychologie erforscht werden. Lipps hat die Psychologie als eine Art Bewusstseinswissenschaft in folgender Weise verstanden:

*„Und nun kann unter Psychologie zunächst die Wissenschaft der Icherfahrung überhaupt verstanden werden. Dann ist sie Wissenschaft sowohl der unmittelbaren wie der mittelbaren Erfahrung. Sie ist die Bewusstseinswissenschaft oder die Geisteswissenschaft schlechthin. Und so habe ich das Wort Psychologie öfter genommen und demgemäß auch die Logik, Ästhetik und Ethik psychologische Disziplinen genannt. Und es ist auch kein Zweifel, daß die Psychologie in diesem umfassenden Sinn genommen werden kann. Der Sinn des Wortes erlaubt dies. Bewußtseinerlebnisse überhaupt sind psychische Tatsachen.“<sup>119</sup>*

Diese erkenntnistheoretische Forderung einer reinen Bewusstseinswissenschaft hat er mit einer untergeordneten Metaphysik wie folgt formuliert:

*„In der Erkenntnis von der im individuellen Ich und nur hier unmittelbar erfaßbaren Wirklichkeit der Vernunft wird die Erkenntnislehre und durch sie die Philosophie zur Metaphysik.“<sup>120</sup>*

Lipps vertrat die Auffassung, dass es aber auch ein Erleben des „Du-Sollst“ als eine von vielen Bewusstseinstatsachen geben würde, das zum Konstruieren der Objekte Forderungen an richtiges Denken stelle und über eine individuelle Qualität verfügen müsse. Auf diese Weise hat Lipps im Begriff des „Du-Sollst“ ein erlebbares Transzendentes in der Bedeutung des absoluten Subjekts oder der kantischen reinen Vernunft gesehen, um den Menschen zu ermöglichen, die Wirklichkeit objektiv erkennen zu können.

Im Zusammenhang damit kann man feststellen, dass Lipps die Philosophie als Wissenschaft der inneren Erfahrung oder als Geisteswissenschaft neu bestimmt hat. Eine Hauptvoraussetzung für diese Auffassung war die Annahme, dass die Menschen ihre innere Wirklichkeit nur unmittelbar aufgrund ihrer Gefühle und Empfindungen erkennen. Lipps Philosophie wurde von Edmund Husserl wegen des Psychologismus abgelehnt, weil nach Husserls Auffassung sowohl die innere Erfahrung als auch das individuellen Erleben eine richtige Philosophie nicht begründen könnten; es fehle ihr nach dieser Auffassung an der Wesensschau ähnlich wie bei der mathematischen Erkenntnis. Trotzdem hat Lipps sich selbst als Phänomenologe verstanden.

---

119 T. Lipps, *Inhalt und Gegenstand*, in: *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der Königlich-Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, Jahrgang 1905, München 1906, 562.

120 T. Lipps, *Philosophie und Wirklichkeit*, Heidelberg 1908, 38.

Zu den Mitbegründern der modernen Psychologie gehörte auch der Kant-Forscher Benno Erdmann, der vor allem im Bereich der Psychologie des Vorstellens und des Denkens arbeitete. Für seine psychologistische Haltung steht die Auffassung der Beziehung zwischen den logischen Prinzipien der Gedanken und dem psychologischen Verfahren des Denkens, bei denen es an einer strengen Trennung mangle.<sup>121</sup> Sein Psychologismus in *Logische Elementarlehre* (1892) kann als normativ bezeichnet werden, weil er in der folgenden Argumentation besteht: Wir können keine alternative Logik begreifen und die Grenzen der Denkbarekeit seien bloß psychische Grenzen. Auf dieser Grundlage könne man schlussfolgern, dass die Logik nur über den Charakter des menschlichen Denkens verfüge und man deshalb dieses Denken in der Psychologie studieren könne. Für Erdmann war die Logik eine Wissenschaft über die formalen Bedingungen des wissenschaftlichen Denkens und gültigen Urteilens aufgrund der Erfahrung und des Bewusstseins.<sup>122</sup> Diese Art des normativen Psychologismus hat Gottlob Frege stark kritisiert.<sup>123</sup>

Im Empiriokritizismus von Richard Avenarius und Ernst Mach wurde der psychologische Standpunkt noch verschärft, indem alle erkenntnistheoretischen Fragen zu Fragen der empirischen Psychologie oder anderen Naturwissenschaften reduziert wurden. Im Mittelpunkt steht hier die erkenntnistheoretische Analyse der Empfindungen als grundlegendes Element jeder Erkenntnis, sodass nur Sinneswahrnehmungen, Erlebnisse und Anschauungen als die alleinigen Gegenstände gelten dürften, von denen jede Wissenschaft ausgehen müsse.

### *Deskriptive und geisteswissenschaftliche Psychologie*

In der Auseinandersetzung mit der empirisch psychologischen Erkenntnistheorie wurde eine deskriptive (geisteswissenschaftliche) Psychologie von Wilhelm Dilthey, Franz Brentano und Theodor Lipps entwickelt, die auch eine psychologische Auffassung der Erkenntnistheorie präsentiert haben.<sup>124</sup> Bei Dilthey finden wir den Versuch der Kennzeichnung der internen psychologistischen Merkmale der geistigen Auseinandersetzung – was dem Psychologismus nahe steht – um

---

121 Cf. B. Edmann, *Logische Elementarlehre*, Halle a. S. 1892, 18.

122 Cf. Ibid.

123 Cf. V. Peckhaus, *Distinction between Discovery and Justification*, in: J. Schickore and F. Steinle (ed. by.), *Revisiting Discovery and Justification. Historical and philosophical perspectives on the context distinction*, Dordrecht 2006, 104.

124 Cf. C. F. Gethmann, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik* (II), op. cit., 686.

die Grundlage der Geisteswissenschaften psychologischer als *sensu largo* zu charakterisieren.<sup>125</sup>

### *Die transzendental-logische Erkenntnistheorie*

Die transzendental-logische Deutung ist als Reaktion auf den psychologischen Begriff der Erkenntnistheorie entstanden, bei dem beanstandet wurde, dass eine empirische Psychologie der Erkenntnis die Geltung der Erkenntnis im Voraus anerkennen müsse, was nicht nur unkritisch, sondern auch nichtempirisch sei. Die Vertreter dieser Auffassung der Erkenntnisproblematik sind der Ansicht, dass die Geltungsproblematik des Erkenntniswertes nicht in der psychologisch genetischen Reduktion gelöst werden könne, weil die logischen Prinzipien des Erkennens einen psychogenetisch nicht reduzierbaren Charakter haben müssten. Diese transzendental-logische Deutung der Erkenntnistheorie kann man in beiden neukantischen Schulen finden: dem Marburger und dem Südwestdeutschen (Badischen) Neukantianismus. Nach Hermann Cohen ist die Erkenntnistheorie als Theorie des reinen Denkens der Logik gleichzusetzen, was er folgendermaßen dargestellt hat:

„Das reine Denken in sich selbst und ausschließlich muß ausschließlich die reinen Erkenntnisse zur Erzeugung bringen. Mithin muß die Lehre vom Denken die Lehre von der Erkenntnis werden. Als solche Lehre vom Denken, welche an sich Lehre von der Erkenntnis ist, suchen wir hier die Logik aufzubauen.“<sup>126</sup>

Diese Art Erkenntnistheorie als Logik steht in enger Beziehung zu den mathematischen Naturwissenschaften, indem sie sich als Methodologie der naturwissenschaftlichen Erkenntnis wie bei Paul Natorp oder auf die Gesamtheit menschlicher Erkenntnis wie bei Ernst Cassirer bezieht.<sup>127,128</sup> Demgegenüber bezog sich der südwestdeutsche Neukantianismus im Zentrum der Erkenntnis auf den axiologischen Charakter der Erkenntnis. Wilhelm Windelband hat die

---

125 Cf. W. Dilthey, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), in: *Gesammelte Schriften: Die geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens. – Hälfte 1. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Bd. 5, Stuttgart 1990, 139ff.

126 H. Cohen, *System der Philosophie. Theil 1: Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin 1904, 12.

127 Cf. P. Natorp, *Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus*, Göttingen 1911, 3f.

128 E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, op. cit., 3–36.

Erkenntnis in Bezug auf grundlegende nichtpsychologische Werte aufgefasst. In diese Richtung sind auch Heinrich Rickert und Emil Lask gegangen.<sup>129,130,131</sup>

## Nelson und die Fries'sche Philosophie

Nelsons Hauptproblem positioniert sich in der Tradition der modern-philosophischen Frage nach der richtigen Methode des Philosophierens.<sup>132</sup> Bei seiner Suche nach einer Antwort auf diese Frage hat er folgende Konzepte und deren Methoden berücksichtigt: die metaphysische und anthropologische, die objektive und subjektive, die kritische und genetische, die epistemologische und psychologische und letztendlich die transzendente und psychologische. Nelson bezog sich dabei auf solche Philosophen wie Kuno Fischer, Hermann Cohen, Paul Natorp, Wilhelm Windelband, Theodor Lipps, Carl Stumpf und Max Scheler. Sie wurden von Nelson kritisiert, weil er festgestellt hat, dass der Streit um die richtige Methode ohne die Berücksichtigung der Argumentation von Fries geführt wurde, dessen Standpunkt nur als ein negatives Beispiel der genetischen Methode – oder sogar des Psychologismus – dargestellt wurde.

Nelson war jedoch der Meinung, dass – entgegen den allgemein anerkannten Ansichten – Fries im Grunde zum Psychologismus eine negative und zur transzendentalen Methode eine positive Einstellung hatte. Nelson hat dies in der Literatur folgendermaßen unverblümt erklärt:

„Fries ist weit entfernt, ein Anhänger der genetisch-psychologischen Methode zu sein, vielmehr ihr entschiedener Gegner.“<sup>133</sup>

Es gab nach Nelsons Meinung keinen Grund zu der Annahme, dass Fries die grundlegende Unterscheidung zwischen dem psychologischen und dem philosophischen Wesen der Erkenntnis nivelliert habe. Nelson zitiert zahlreiche Beispiele dafür, dass Fries sich gegen die psychogenetische Methode ausgesprochen hat. So habe Fries in der *Einführung* zur *Neuen Kritik* betont, dass seine eigene Methode keine psychogenetische Beschreibung der Geschichte der Vernunft vom

---

129 W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?*, in: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Bd. II, 9. Aufl., Tübingen 1924.

130 H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*, 6., verb. Aufl., Tübingen 1928.

131 E. Lask, *Die Lehre vom Urteil*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. II, Tübingen 1923.

132 Cf. L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 86f.

133 *Ibid.*, 91.

Kind zum Erwachsenen, keine körperlichen, psychischen oder sozialen Bedingungen wie die psychologische Anthropologie darstellt.<sup>134</sup> In diesem Zusammenhang zitiert Nelson Fries' Streit mit Friedrich Eduard Beneke darüber, dass Fries eingesehen habe, dass er in enger Verbindung mit Kants Begriff des Bewusstseins philosophiere, was eine Art der apriorischen Auffassung der kognitiven Fähigkeiten des Menschen bedeute.<sup>135</sup> Das Gleiche zeige sich bei Fries' Polemik mit Johann Friedrich Herbart, in der Fries Fichte Fantasieren vorgeworfen hat. Nach Nelsons Auffassung habe Fries den wahren psychologischen Ansatz zur Kritik der reinen Vernunft entwickelt, der aber keine genetische Psychologie sei.

Deshalb hat Nelson gegen die Meinung von Theodor Elsenhans den Einwand erhoben, dass der Gegensatz zwischen dem Psychologismus und dem Neukantianismus dem Unterschied zwischen Fries' *Neuer Kritik der reinen Vernunft* und Kants *Kritik der reinen Vernunft* entspreche. Nelson nimmt eine grundlegende polemische Haltung zu der Position von Elsenhans ein, die in seinem Text *Das Kant-Friesische Problem* (1902) veröffentlicht<sup>136</sup>, aber nicht in sein Buch *Kant und Fries* (1906) aufgenommen wurde, weil Nelsons Aufsatz *Jakob Friedrich Fries und seine Jüngsten Kritiker* bereits ein Jahr früher erschienen ist. In diesem Zusammenhang hat Nelson der kantischen Philosophie vorgeworfen, dass „Kant die psychologische Natur der transzendentalen Erkenntnis verkannt hat“, weil er die transzendente Erkenntnis direkt als eine Art der apriorischen Erkenntnis bezeichnet habe.<sup>137</sup> Dies sei auch von Jürgen Bona Meyer nicht bemerkt worden, der in seinem Werk *Kants Psychologie* von 1869 festgestellt hat, dass Fries mit seiner negativen Einschätzung der Psychologie Kants einen Irrtum begangen habe.<sup>138</sup>

So steht eine Aussage einer anderen gegenüber: Einige halten Fries für ein Modellbeispiel eines Psychologen, andere sind gegen eine solche Einordnung. Deshalb ist zu untersuchen, wie es wirklich war: Kann man Fries als Unterstützer einer Form des Psychologismus betrachten und was bedeutet dies? Diese Frage wird noch schwerwiegender, wenn man sich bewusst macht, dass für Nelson das Problem der Erkenntnistheorie eine Frage nach dem Streit zwischen dem Transzendentalismus und dem Psychologismus war, da dies für ihn wesentlich war, um eine Antwort auf die grundsätzliche Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnistheorie zu formulieren.

---

134 Cf. J. F. Fries, *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. I, Heidelberg 1807, V.

135 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries*, op. cit., 89.

136 Cf. Ibid., 110f.

137 Ibid., 132.

138 Cf. Ibid., 133.

## Nelsons Verteidigung von Fries

Fries' Zuordnung zum Psychologismus ist vor allem in der Auseinandersetzung zwischen Nelson und Cassirer über das Wesen der kritischen Methode in der Philosophie problematisch geworden. Einerseits war Nelson ein ausgesprochener Anhänger der Philosophie von Fries und andererseits war Cassirer für ihn der geistige Nachfolger des Neukantianismus der Marburger Schule. Die Position von Nelson in dieser Diskussion kommt am besten im *Anhang* zu seiner Abhandlung *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie* unter dem Titel *Über das Verhältnis des sog. Neukantianismus zu Fries' Neuer Kritik der Vernunft*<sup>139</sup> zum Ausdruck, die nicht nur eine Polemik mit der Position von Cohen in der zweiten Auflage von *Kants Theorie der Erfahrung* (1885) präsentiert, sondern auch – und vielleicht vor allem – von Philosophen wie Kuno Fischer, Wilhelm Windelband und Alois Riehl, die die Bedeutung der Fries'schen Position zur Philosophie angeblich unterschätzten. In seiner Polemik hat Nelson die philosophische Entwicklungslinie von Fries in der nachkantischen Philosophie gegen den Neukantianismus verteidigt. Er verwies damit auf die Publikation von Kuno Fischer, der Fries in die Schublade des sogenannten Psychologismus gesteckt hat.

Nelsons Kritik hat seine Ursache in seiner sich direkt auf Fries beziehenden philosophischen Position, die er wie folgt dargestellt hat:

*„Wenn auch heute von einer angesehenen Schule die Rückkehr zu KANT gefordert und versucht wird, so hören wir doch nichts von einer Anknüpfung an FRIES. Und doch war es gerade FRIES, der schon vor hundert Jahren die Methode der Vernunftkritik wieder aufnahm und mit ihrer Hilfe die Fortbildung der Philosophie unternahm.“*<sup>140</sup>

Nelson verlangte die Anerkennung der Gedanken von Fries. Dies sei die Folge seiner Art des Philosophierens in Anknüpfung an Kants Interpretation, die vom Autor der *Neuen Kritik* stamme. Während man seine so begründete Position durchaus nachvollziehen kann, ist seine aggressive Ausdrucksweise jedoch nur schwer zu rechtfertigen. Der Ton seiner Kritik gegenüber jenen Philosophen, die der Denkweise von Fries nicht die gebührende Bedeutung beigemessen haben, muss als „Pöbeleien“ bezeichnet werden. Diese Angriffe waren sehr häufig, ein solches Beispiel ist die folgende Aussage über die Position Cohens:

---

139 L. Nelson, *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 64–78.

140 *Ibid.*, 64–65.

„Ich dünkte aber doch, daß derjenige, der andere über KANT zu belehren oder gar ihn selbst weiterzubinden beansprucht, besser täte, ihn zuvor zu lesen.“<sup>141</sup>

Es ist nicht schwer, in dieser Art von Aussagen die darin enthaltene Aggression zu erkennen. So kann man in demselben *Anhang* nicht nur die Motive der Kritik von Nelson finden, sondern auch die Gründe, warum er sich mit seiner Philosophie an den Rand gedrängt fühlte.

Die im *Anhang* präsentierte Haltung Nelsons war keine Ausnahme, sondern eine permanente Vorgehensweise. Das beweist auch Nelsons zweite wichtige Abhandlung über Fries *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*. Diesen Text beginnt Nelson mit der Bezugnahme auf einen Text von Kuno Fischer von 1862 und schon im ersten Satz der *Einleitung* schreibt er:

„Man hat in neuerer Zeit von einem »Kant-Friesischen Problem« gesprochen. Man hat dabei an die von Kuno Fischer in seiner Prorektoratsrede 1862 erörterte Frage angeknüpft, »ob die Vernunftkritik metaphysisch oder anthropologisch sein solle«, eine Frage, die gleichbedeutend ist mit derjenigen, ob die wahre Fortbildung der von Kant begründeten kritischen Philosophie bei den deutschen Identitätsphilosophen oder bei Fries zu sehen sei.“<sup>142</sup>

Wieder zeigt sich, dass Nelson keine Alternative außerhalb des deutschen Idealismus oder bei Fries zugelassen hat und unter dieser Voraussetzung seine Entscheidungen getroffen hat.

In diesem Zusammenhang sollte auch seine Abhandlung *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* von 1908 gelesen werden<sup>143</sup>, die aus drei Teilen besteht: Der berühmteste ist der erste Teil unter dem Titel *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*, der zweite trägt den Titel *Das Problem der Vernunftkritik* und der dritte *Die Geschichte der Erkenntnistheorie*. Das Buch enthält auch drei Ergänzungen: *Über die Definition der Logik und eine gewisse Schwierigkeit in der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile*, *Über den formalen Idealismus in der Kantischen Ethik und Ästhetik* und die für uns interessanteste *Über einige Mängel der kritischen Methodenlehre bei Fries*. Für Nelson war das Problem der Erkenntnistheorie eine Frage des Streits zwischen der Transzendentalphilosophie und dem Psychologismus. In diesem Zusammenhang entsteht sein wohl berühmtester Satz über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie. Nach Nelsons Auffassung liege das Wesen des Problems der Möglichkeit der Erkenntnistheorie im Kriterium der Objektivität der Erkenntnis, was selbst auch die Anwendung

---

141 Ibid., 72.

142 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries*, op. cit., 81.

143 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule“ Bd II, Heft 4, Göttingen 1908.

des Kriteriums erfordere. Dies bedeutet jedoch nicht, dass für Nelson keine Erkenntnis vorhanden ist. Im Gegenteil, die Existenz der Erkenntnis ist nach seiner Auffassung eine offensichtliche Tatsache aufgrund der psychologischen Analyse und der inneren Erfahrung. Die Psychologie führt Nelson zur Ablehnung der Erkenntnistheorie aus logischen Gründen, die vor allem von der auf die Erkenntnistheorie fokussierten Transzendentalphilosophie des Neukantianismus vertreten wurde. Nelsons Ablehnung der Erkenntnistheorie muss in diesem historischen Kontext als ein gegen den nichtfriesischen Neukantianismus gerichtetes Argument verstanden werden.

Nelson hat sich in seinen Argumenten gegen die Erkenntnistheorie auf die Bedeutung der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft von Fries bezogen, die sich von der reflektierenden und intellektuellen Erkenntnis unterscheidet. Die Grundvoraussetzung von Nelsons Argumentation ist die Ablehnung der Interpretation Kants, die zwei Quellen der Erkenntnis voraussetzt: dass alle Erkenntnis entweder aus der Reflexion oder aus der Anschauung stammen kann.<sup>144</sup> Aus dieser Perspektive hat Nelson die Ansichten seiner Gegner wie Natorp, Rickert, Frege und Husserl bewertet. In Bezug auf die Position von Natorp glaubte er, dass der Transzendentalismus und der Psychologismus sich gegenseitig unterstützen würden, das heißt, obwohl der Transzendentalismus die Philosophie nicht im Psychologismus begründen könne, bedeute dies nicht unbedingt die Ablehnung der psychologischen Natur der Kritik. Aus dieser Sicht hat er in der Haltung anderer Neukantianer, wie beispielsweise Rickert, einen versteckten Psychologismus gesehen.<sup>145</sup>

Nelson versuchte, die Position von Fries um jeden Preis zu verteidigen.<sup>146</sup> Aus dieser Perspektive verwies er auf den Aberglauben der Erkenntnistheorie in dieser Richtung der Philosophie, die von Friedrich Heinrich Jacobi, Karl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte und Friedrich Eduard Beneke vertreten wurde. Frei von diesem Aberglauben war angeblich Fries, wie Nelson schrieb:

*„In seiner philosophischen Erstlingsschrift, der im Jahre 1798 im dritten Band von CARL CHRISTIAN ERHARD SCHMIDS »Psychologischem Magazin« erschienenen Abhandlung*

---

144 Cf. L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 119.

145 Cf. *Ibid.*, 139.

146 Zu Nelsons Anknüpfung an Fries ausführlicher in: A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 101-113.

»Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik« hat JAKOB FRIEDRICH FRIES diese Aufgabe gelöst.<sup>147</sup>

Nach Nelsons Auffassung habe Fries schon in diesem anonymen Text bewiesen, dass die Erkenntnistheorie unmöglich sei. Aus diesem Grund war er der Ansicht, dass man die Position von Fries verteidigen müsse, obwohl auch sie nicht ohne Nachteile sei, wie er im dritten Anhang unter dem Titel *Über einige Mängel der kritischen Methodenlehre bei Fries* dargestellt hat.

Im Zusammenhang mit dem Fries'schen „Psychologismus“ muss auch das von Karl Raimund Popper popularisierte Fries'sche „Trilemma“ berücksichtigt werden, dass man zwischen „Dogmatismus – unendlichem Regreß – psychologischer Basis“ wählen müsse.<sup>148</sup> Popper hat in seiner Erkenntnistheorie das positivistische Problem der Verifikation untersucht und ist zu dem Schluss gekommen, dass die Erfahrungswissenschaften aufgrund der Induktionslogik nicht nur auf den Sinneswahrnehmungen beruhen können. Diese Position führe zu der Frage nach der nichtdogmatischen Begründung der Erkenntnis, weil jede logische Begründung auf andere Sätze zurückgeführt werden und eine der drei Formen des Fries'schen „Trilemmas“ sein müsse: entweder der Dogmatismus oder der unendliche Regress oder die psychologische Basis. Wenn man nicht dogmatisch fortfahren wolle, müsse man zwischen dem Vorurteil des Beweises, was zum unendlichen Regress führt, oder dem Psychologismus, der die Sätze auf Wahrnehmungserlebnissen begründen möchte, wählen. Bei diesen drei Möglichkeiten habe Fries für den Psychologismus optiert, dass die mittelbare Erkenntnis als „die symbolischen, sprachlich dargestellten Sätze der Wissenschaft“ in den Sätzen der unmittelbaren Erkenntnis wie „die Anschauung, die Sinneswahrnehmung“ begründet werden sollten. Christoph Westermann hat in dieser Auffassung des Fries'schen „Trilemmas“ den Fehler aufgezeigt, dass „Popper »Anschauung« und »Sinneswahrnehmung« unmittelbar (d. h. hier durch nur ein Komma getrennt) hintereinander stellt, so daß der Anschein entsteht, daß Fries es sei, der, was er von der *Anschauung* behauptet, dies auch von der *Sinneswahrnehmung* behaupten wolle.“<sup>149</sup> Nach Westermanns Meinung habe Fries den Begriff der Anschauung deutlich von dem der Sinneswahrnehmung unterschieden. Zu

---

147 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 318; Cf. A.J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, 191.

148 K. Popper, *Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der Modernen Naturwissenschaft*, Wien 1935, 52. Der Verbindungsmann zwischen Popper und Nelson war Julius Kraft, der mit beiden Philosophen befreundet war.

149 C. Westermann, *Argumentationen und Begründungen in der Ethik und Rechtslehre*, Berlin 1977, 94.

diesen Bedenken müsse man auch hinzufügen, dass die unmittelbare Erkenntnis nicht nur in der Anschauung bestehen sollte, sondern sie laut Fries und Nelson auch eine unmittelbare Vernunftkenntnis sein könne, was Popper trotz seiner kritisch-rationalistischen Position nicht wahrgenommen habe. Diese Möglichkeit der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft spielt bei Fries' Psychologismus eine grundlegende Rolle, wie bereits oben dargestellt wurde.

Die Ursache für dieses „Trilemma“ hat aber nicht Popper, sondern tatsächlich Leonard Nelson formuliert, der sich in seiner Studie von 1908 dem Transzendentalismus von Fries gewidmet hat und sich dazu wie folgt äußerte:

*„Mit bewunderungswürdigem Scharfblick faßt FRIES sogleich den für alle methodischen Streitigkeiten in der Philosophie entscheidenden Punkt ins Auge: das Verhältnis der Kritik zum System. Er unterscheidet drei Möglichkeiten :*

- A) Die Prinzipien der Metaphysik werden entweder als Lehrsätze aus einer anderen systematischen Wissenschaft entlehnt und werden also in dieser progressiv bewiesen; oder*
- B) sie werden regressiv, d. h. »durch einen Übergang vom Besonderen zum Allgemeinen bewiesen« und sind also durch Induktion erweislich ; oder endlich*
- C) sie sind unerweislich und lassen sich nur nach einer Regel aufweisen, die für die logische Unabhängigkeit und Vollständigkeit ihres Systems die Gewähr enthalten muß.<sup>4150</sup>*

Unter diesen drei Möglichkeiten hat Nelson Fries als Unterstützer der dritten Option verortet, die zugunsten der unmittelbaren Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft plädiert hat. Diese Selbsterkenntnis – obwohl sie keine Prinzipien der Metaphysik beweise – ermögliche eine direkte Auffassung der inneren Erfahrung, was von ihm als eine Art Anthropologie betrachtet wurde. Nelsons Auffassung von Fries' „Trilemma“ ist in seiner Darstellung frei von Poppers Fehlern.

In Anknüpfung an die in diesem Kapitel bereits dargestellten Überlegungen kann man zusammenfassen, dass Fries eher ein Anhänger der psychologischen Philosophie als des Psychologismus war. Der Streit um die Positionierung von Fries gegenüber der Psychologie war vor allem durch die antipsychologische Tendenz der antipsychologischen Wende motiviert, in der Nelson als Hauptnachfolger von Fries gelebt und philosophiert hat. Hintergrund war jedoch hauptsächlich deren sozialwissenschaftlicher Charakter: Die philosophische Szene stand jedoch Nelsons und auch Fries' Philosophie misstrauisch gegenüber wegen ihrer im Sinne der exakten Wissenschaft szientistischen Einstellung.

---

150 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 319–320 (§ 152).

### Kapitel 3. Nelson und der Neukantianismus

Leonard Nelson als Anhänger der Philosophie von Jakob Friedrich Fries verteidigte in seinem Aufsatz *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker* dessen Beziehung zu der gegenwärtigen Philosophie.<sup>151</sup> Diese Arbeit von Nelson wurde 1904 in Göttingen als Dissertation angenommen. Im Fokus der dort dargestellten Bemerkungen steht die Diskussion in der Philosophie um die Wende vom neunzehnten zum zwanzigsten Jahrhundert über das Problem der richtigen Methode des Philosophierens. In diesem Streit stießen die Positionen „der metaphysischen und anthropologischen, der objektiven und subjektiven, der kritischen und genetischen, der erkenntnistheoretischen und psychologischen, der transzendentalen und psychologischen Methode“ aufeinander.<sup>152</sup> An dieser Polemik beteiligten sich solche Philosophen wie Kuno Fischer, Paul Natorp, Wilhelm Windelband, Carl Stumpf und Max Scheler. In der Diskussion fehlt jedoch der Name von Jakob Friedrich Fries, worüber sich Nelson auf folgende Weise beschwerte:

„Auf die Methode von FRIES hat man bei diesen Erörterungen im allgemeinen keine Rücksicht genommen. Wo sein Name erwähnt wird, da geschieht es nur beispielsweise, um einen Repräsentanten der genetischen Methode oder des »Psychologismus« zu nennen.“<sup>153</sup>

Paradoxerweise wollte Nelson zeigen, dass Fries' Philosophie kein Psychologismus, sondern vielmehr ein Transzendentalismus im methodologischen Sinne sei. Das Paradoxon liegt in der Tatsache, dass Nelson, obwohl er ein Erbe der Fries'schen Tradition sein wollte, in der Diskussion mit dem Marburger Neukantianismus die transzendente Methode abgelehnt hat und für das Philosophieren die Grundlage der internen Erfahrung befürwortete, das heißt eine Art Psychologismus. Diesen Vorwurf hat Cassirer gegenüber Nelson erhoben.<sup>154</sup>

In diesem Unterkapitel wird die Auseinandersetzung zwischen Nelson und den seinerzeitigen neukantischen Philosophen in Bezug auf das Problem der Methode der Philosophie detailliert dargestellt, weil sie vieles von seiner philosophischen

---

151 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, Göttingen 1905; L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 79–150.

152 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries*, op. cit., 86; Cf. A.J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przelomu XIX i XX wieku*, „Folia Philosophica“ (29) 2011, 112f.

153 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries*, op. cit., 86.

154 Cf. E. Cassirer, *Der kritische Idealismus und die Philosophie des »gesunden Menschenverstandes«* (1906), in: *Aufsätze und kleine Schriften (1902–1921)*, *Gesammelte Werke*, Bd. 9, Hamburger Ausgabe, Darmstadt 2004, 26.

Haltung zeigen kann. Im nächsten Kapitel wird seine Beziehung zur Phänomenologie auf der Grundlage der gleichen Motive erweitert.

### **Kuno Fischers Problemstellung des Fries'schen Psychologismus**

Nelsons Polemik mit Kuno Fischer in dessen akademischer Rede *Die beiden kantischen Schulen in Jena*<sup>155</sup> betrifft vor allem die Bedeutung der Fries'schen Philosophie für die Auffassung über das Wesen der kantischen Philosophie. Fischer hat von 1801 bis 1805, von 1816 bis 1819 und von 1824 bis 1837 an der Universität Jena gelehrt. Er hat in seinem Text die Selbstständigkeit der Position von Fries in Jena folgendermaßen dargestellt:

*„Aber jenem [idealistischen – T.K.] Grundgedanken gegenüber ist eine entgegengesetzte Richtung denkbar, welche die kantische Philosophie als Grundlage festhält und von hier aus die von REINHOLD eingeführte Fortbildung derselben bekämpft. Diese Position nimmt FRIES ein. Er nimmt zu KANT eine positive und abhängige, zur Entwicklung der kantischen Philosophie in REINHOLD, FICHTE, SCHELLING und HEGEL eine entschieden polemische Stellung ein.“*<sup>156</sup>

Im Zusammenhang damit hat Fischer eine Auseinandersetzung über die Bedeutung der Philosophie Kants hervorgehoben, in der es um den Streit zwischen Fries und der Philosophie als oberstes Prinzip geht. Es war eine der wichtigsten Streitfragen für die Philosophen in Jena und angesichts der Bedeutung der Universität in Jena auch für den zeitgenössischen Stand der deutschen Philosophie. In Anlehnung daran hat Fischer die Frage nach dem Begriff der Vernunftkritik gestellt, die seiner Meinung nach von Fries psychologisch auf folgende Weise beantwortet wurde:

*„Sie [die Vernunftkritik – T.K.] ist die Erkenntnis der menschlichen Vernunft und ihrer Vermögen. Diese Selbsterkenntnis ist nur möglich durch Selbstbeobachtung, d. h. durch innere Erfahrung. Erfahrungswissenschaft ist Naturlehre. Innere Erfahrungswissenschaft ist innere Naturlehre, d. h. Anthropologie, näher Psychologie, empirische Psychologie. Also die Vernunftkritik, die sich richtig versteht, ist Erfahrungsseelenlehre. Ihr Inhalt ist anthropologisch, ihre Erkenntnis ist empirisch. Genau das ist der Standpunkt von FRIES.“*<sup>157</sup>

Diese Interpretation der Fries'schen Philosophie als eine Art Psychologismus wurde von Fischer vielfach wiederholt<sup>158</sup> und zeigte die allgemeine Haltung zur Fries'schen Philosophie, mit der – aufgrund dieser einseitigen Deutung – unter

---

155 K. Fischer, *Die beiden kantischen Schulen in Jena*, in: *Akademische Reden*, Stuttgart 1862, 77–102.

156 *Ibid.*, 85.

157 *Ibid.*, 92.

158 Cf. K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*. Bd. 5: *Fichte und seine Vorgänger*, Heidelberg 1869, 14.

anderem auch die Anhänger des Friesianismus wie Nelson (wie auch Jürg Bona Meyer) bekämpft wurden. Wie bereits in einem früheren Unterkapitel die Beziehung zwischen Nelson und Fries dargestellt wurde, hat Nelson Fischers Ablehnung der anthropologischen Interpretation der Vernunftkritik bestritten.<sup>159</sup> Im Gegensatz zu Fries, der angenommen hat, dass man das Apriori a posteriori erkennen könne, hat Fischer die Möglichkeit der aposteriorischen Erkenntnis des Apriori ausgeschlossen, indem er festgestellt hat:

„Und eben hier liegt in der friesischen Philosophie das *proton pseudos*. Was a priori ist, kann nie a posteriori erkannt werden.“<sup>160</sup>

Das bedeutet, dass die Philosophie von Fries die Einsichten nicht rechtfertigen könne, weil diese lediglich psychologisch und empirisch seien und daher keine apriorische Erkenntnis anbieten könnten. In der Selbstbeobachtung beobachten wir nur uns selbst und die Ergebnisse können keine Allgemeingültigkeit haben und auch keine strenge Notwendigkeit erreichen. Aus diesem Grund könne sich die Vernunftkritik nicht auf die empirische Selbstbeobachtung stützen, weil sie keine allgemeine und notwendige Gültigkeit ihrer Erkenntnisse liefern könne.

Obwohl Fischer der Meinung war, dass Kants Kritik nicht anthropologisch sein wollte, erkannte er doch das von Fries dargestellte Problem. Aus diesem Grund wies er darauf hin, dass die anthropologische Auffassung tatsächlich zur kritischen Philosophie gehöre. Fischer stellte diesen Punkt über die Trennung zwischen der metaphysischen und der anthropologischen Vernunftkritik, die – seiner Meinung nach – das Hauptproblem in der Geschichte der deutschen nachkantischen Philosophie war.<sup>161</sup> Das Problem ist daher komplexer als sowohl Fries' Befürworter als auch seine Gegner geglaubt haben. Nelsons Auseinandersetzung mit Fischers Vorwurf des Psychologismus wurde im vorherigen Unterkapitel detailliert dargestellt.

## Gegen den Marburger Neukantianismus

Nelson wurde in Deutschland durch seine Neubelebung der Fries'schen Philosophie bekannt.<sup>162</sup> Zu dieser Popularität hat auch in großem Maße die Auseinandersetzung mit Cassirer und der Marburger Schule des Neukantianismus beigetragen, in der Nelsons Texte wie *Die kritische Methode und das Verhältnis*

---

159 Cf. K. Fischer, *Die beiden kantischen Schulen in Jena*, op. cit., 95f.

160 Ibid., 99.

161 Cf. Ibid., 101.

162 Cf. Andrzej Jan Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, 378f.; Cf. Francesca Biagioli, ed., *Introduzione*, in: *Ernst Cassirer – Leonard Nelson. Una controversia sul metodo critico*, Brescia 2011, 5–34.

der *Psychologie zur Philosophie* (1904) und *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker* (1905) scharf kritisiert wurden.<sup>163</sup> Man muss sich aber dessen bewusst sein, dass Cassirers Beurteilung der Arbeit *Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“* (1906) der Grund für Nelsons scharfe Kritik an Cohens *Logik der reinen Erkenntnis* (1902) war.<sup>164,165</sup> Cohen hat auf Nelsons Kritik nicht geantwortet, Cassirer hat jedoch seinen Lehrer Cohen verteidigt. Cassirer hat gegen Nelsons Ansichten eine Reihe von Vorwürfen gerichtet und die grundlegende Frage nach dem Kantianismus seiner Philosophie, insbesondere nach dem Verständnis der kritischen Methode, gestellt. Die Diskussion zwischen Nelson und Cassirer über den Begriff der kritischen Methode betraf mehrere Aspekte und sollte als Debatte behandelt werden, in der Positionen aus zwei verschiedenen Richtungen innerhalb des Neukantianismus aufeinandergeprallt sind. So haben wir es vor allem mit einer Diskussion über die kritische Methode zwischen zwei neukantischen Richtungen zu tun – zwischen der Marburger Schule und der neufriesischen Schule.

Diese Auseinandersetzung zwischen Nelson und der Marburger Schule hatte wesentlichen Einfluss auf seine akademische Karriere. Seine Abhandlung *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie*, in der er die Psychologie der Selbstbeobachtung als letzte Erkenntnisquelle in Bezug auf die Lehre von Fries zu entwickeln versuchte, wurde wegen seines Kritizismus und der Kompromisslosigkeit gegenüber Cohens Philosophie mehrmals abgelehnt: zweimal als Promotionsschrift (1902/03 in Berlin und 1903/04 in Göttingen) und auch später als Habilitationsschrift in Göttingen im Jahr 1906.<sup>166</sup> Das erste Mal versuchte Nelson mit dieser Abhandlung bereits in Berlin bei Carl Stumpf erfolglos zu promovieren. Den zweiten gescheiterten Versuch unternahm er am Ende des Wintersemesters

---

163 L. Nelson, *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule“, Göttingen 1904; L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, op. cit.

164 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit.; H. Cohen, *System der Philosophie. Teil I: Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin 1902.

165 Cassirers Aufsatz wurde sowohl von Bruno Bauch in „Kant-Studien“ als auch von Walter Kinkel in „Deutsche Literaturzeitung“ dargestellt. W. Kinkel, *Ernst Cassirer [Dr. phil.]*, *Der kritische Idealismus und die Philosophie des »gesunden Menschenverstandes«*, „Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft“ (26) 1906, 1873.

166 T. Kononowicz, P. Waszczenko, *Wstęp*, in: L. Nelson, *O sztuce filozofowania*, Kraków 1994, 9.

1903/04 in Göttingen mit seiner Arbeit über die kritische Methode.<sup>167</sup> Aus diesem Grund hat er 1904 die Abhandlung *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker* über das sogenannte Kant-Fries'sche Problem eingereicht, die Julius Baumann als Dissertation akzeptiert hat, und Nelson somit die mündliche Doktorprüfung am 29. Juli 1904 ablegen konnte. Nelsons scharfes kritisches und kompromissloses Verhalten hat ihn auch in seiner wissenschaftlichen Laufbahn in Schwierigkeiten gebracht, als er seine Polemik gegen Cohen 1905 in den „*Göttingischen gelehrten Anzeigen*“ publizierte und ihm sogar mangelnde Kenntnis von Kants Philosophie und auch vom vorkantischen Dogmatismus vorgeworfen wurde.<sup>168</sup> Drei seiner wissenschaftlichen Kollegen haben Nelson verteidigt: der Mathematiker Gerhard Hessenberg, der Physiologe Otto Meyerhof und der Philosoph Kurt Grelling.<sup>169</sup> Nelson hat später mit ihnen bis 1922 zusammengearbeitet, bis sich Grelling vom Neufriesianismus zugunsten des Neupositivismus distanziert hat. Die Ablehnung der Abhandlung über die kritische Methode als Nelsons Habilitationsschrift war ebenfalls nicht erstaunlich. Dank seiner Hochachtung bei den Göttinger Naturwissenschaftlern und Mathematikern an der naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Göttingen wurde er jedoch letztendlich 1908 mit der Arbeit *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* habilitiert.<sup>170</sup> Die Habilitation hat an seiner akademischen Karriere nur wenig geändert, erst elf Jahre später, im Juni 1919, wurde er dank der Fürsprache Hilberts zum außerordentlichen Professor in Göttingen als Nachfolger von Georg Misch ernannt. Diesmal hatte Nelsons Streit mit Edmund Husserl diese Verzögerung verursacht, weil er mit dem Göttinger Mathematiker in Konflikt geraten war.

Cassirers Aufsatz *Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“* hat vor allem eine Auseinandersetzung mit Nelsons

---

167 Cf. F. Biagioli, *Introduzione*, op. cit., 7–8.

168 L. Nelson, *Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, „Göttingische gelehrte Anzeigen“ (167), 8 (1905), 610–630; L. Nelson, *Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, 1973, 1–27; Cf. auch 98. *Natorp an Görland*, in: *Cohen und Natorp Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule*, hrsg. v. Helmut Holzhey Bd. 2, 2 vols., Basel/Stuttgart, Schwabe 1986.

169 Cf. F. Biagioli, *Introduzione*, op. cit., 8f.

170 L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“ (3), no 1 1912, 33–96; L. Nelson, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 404–457.

Angriffen in seiner Abhandlung *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie* zum Gegenstand. In diesem Zusammenhang hat Cassirer Nelson gegenüber folgenden Vorwurf erhoben:

*„Sein Stil trägt überall dem Tagesgeschmack Rechnung, den seine Philosophie zu bekämpfen behauptet. Nicht in ruhiger und sachlicher Erörterung werden die Grundlagen der Fries'schen Lehre vor uns klargelegt, sondern immer wieder lenkt die Betrachtung zu polemischen Exkursen ab und ergeht sich in pathetischen Beteuerungen oder Angriffen. Die Art, in der Nelson die Gegner der Fries'schen Auffassung abzufertigen sucht, kann nur zur Verwirrung, nicht zur Klärung des eigentlichen Streitpunktes dienen. Nirgends gönnt er ihnen eine klare und zusammenfassende Darstellung ihrer Ansicht; immer von neuem unterbricht er sein Referat mit höhnischen Glossen und Zwischenbemerkungen.“*<sup>171</sup>

Dieser stilwidrigen Polemik wollte Cassirer eine klare Überlegung zum Wesen von Nelsons Philosophie gegenüberstellen, die mit dem getreuen Wiedergeben begründet wird und eine richtige Beurteilung ihres Wertes und ihrer Stellung in der Geschichte der Philosophie ermöglichen sollte.

Nach der Wiedergabe der Nelson'schen Lehre stellte Cassirer seine negative Beurteilung in folgender Weise dar:

*„Nach den Verheißungen, die uns am Eingang empfangen, muß sich jetzt freilich ein Gefühl der Enttäuschung in uns regen. Dies also ist die entscheidende Entdeckung, die der Anarchie der philosophischen Schulen ein Ende machen und die Philosophie in den sicheren Gang der Wissenschaft leiten sollte; dies der Gedanke, der bisher von aller Spekulation verkannt wurde, fortan aber als »konstitutive[s] Princip[...] der Metaphysik« gelten muß? Das »Vertrauen der Vernunft zu sich selbst«: nun, wir denken es nicht zu schmälern oder zu bekämpfen.“*<sup>172</sup>

Der Grund für Cassirers Enttäuschung lag in seiner Überzeugung, dass die Philosophie wie auch die Erkenntniskritik „an Stelle des blinden Glaubens die Rechtfertigung der Prinzipien“ setzen solle, die nicht nur als empirisch und tatsächlich, sondern in ihrer Notwendigkeit und objektiven Gültigkeit als logische Grundsätze ausgewiesen werden müssten.

## **Der Begriff der kritischen Methode**

Diese Auseinandersetzung betrifft die Methode der kritischen Philosophie und die Unterscheidung zwischen den dogmatischen und den kritischen Verfahren, das heißt dem Wesen der neukantischen Philosophie. Dies wurde von Nelson folgendermaßen dargestellt:

---

171 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 4.

172 Ibid., 9.

„Nennen wir danach dogmatisch das Verfahren einer Wissenschaft, die von der Aufstellung ihrer Prinzipien ausgeht, kritisch das Verfahren einer Wissenschaft, die auch ihre Prinzipien einer Prüfung unterwirft, so werden wir sagen können, daß für die Philosophie alles auf ein kritisches Verfahren ankomme und daß der Kritizismus in der Philosophie in der Befolgung der regressiven bestehe.“<sup>173</sup>

Die Überprüfung der aufgestellten Prinzipien in ihren Voraussetzungen zeigt sehr deutlich die neukantische Affinität der Einstellung von Nelson, weil jeder Neukantianer Kants Unterscheidung zwischen dem dogmatischen und den kritischen Verfahren annehmen musste. Schon am Anfang seiner Untersuchung hat Nelson in Bezug auf Kants *Kritik der reinen Vernunft* festgestellt, dass er „unter Kritik der Vernunft den Rechtsnachweis dieser metaphysischen Urteile aus den Gründen ihrer Möglichkeit“ verstehe.<sup>174</sup> Dieses Motiv der Prüfung der bekannten Wahrheiten wurde von Nelson vielfach wiederholt<sup>175</sup>, sodass es nicht als zufällig bezeichnet werden kann, sondern sogar als wesentlich bestimmt werden muss.

### *Nelsons regressive Methode*

Der Unterschied zwischen Nelson und Cassirer liegt in ihrem Verständnis der kritischen Methode der Philosophie, die laut Nelson eine regressive Methode in Bezug auf Fries und Appelt voraussetzen müsse. Nelsons Begriff der kritischen Methode wurde nach seinem Verständnis der Philosophie als Streit um die Prinzipien in abstracto gegründet. Es handle sich um das Nachspüren der in den vorliegenden Urteilen und Beurteilungen oft unbewusst vorausgesetzten philosophischen Prinzipien mit Hilfe des regressiven Verfahrens. Es gehe um das abstrahierende Verfahren, das kein Beweis sei im Sinne der „Ableitung der Folgen aus ihren Gründen“, sondern umgekehrt das Zurücksteigen „von den Folgen aufwärts zu den Gründen“, um die Prinzipien aufzuweisen.<sup>176</sup> Das Beweisen bedeute also das Zeigen durch Schlussfolgerungen, dass eine These oder ein Lehrsatz auf der Grundlage der angenommenen Grundsätze richtig sei. Nelson hat es wie folgt ausgedrückt:

„Es ist ein ganz irriges logisches Vorurteil, daß sich alle Wahrheit beweisen lassen müsse. Durch alle Beweise können wir vielmehr nichts erkennen und entdecken, was nicht schon

---

173 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 14.

174 Ibid., 11.

175 Cf. L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie : Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“ 3 (1912), 594 (12).

176 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 12.

*implizit in den Grundsätzen lag, wir können uns nur dieses deutlicher machen und klarer zu Bewußtsein bringen. Beweise sind nur notwendig und möglich für mittelbare, abgeleitete Sätze, aber ebenso unnötig wie unmöglich für Grundsätze.*<sup>177</sup>

Man könne also die Prämissen jedes Satzes bis zum Erreichen der vollständigen Gewissheit anzweifeln, um die höchsten Prinzipien als einen klaren Grundsatz zu erreichen. Das regressive Verfahren diene zur Umwandlung der Grundlagen unserer Urteile und Beurteilungen aus der Dunkelheit zu den klaren und bewusst ausgesprochenen Prinzipien hin. Nelson hat festgestellt, dass dieses Verfahren bei den auf Anschauung gegründeten Urteilen relativ einfach möglich sei. Das Grundproblem bestehe darin, dass unsere Erkenntnis nur zum Teil in der Anschauung beginnt. Im Gegensatz zu der anschaulichen Erkenntnis mangle es der nichtanschaulichen, nur durch den Begriff der im Urteil festgehaltenen Erkenntnis an Evidenz und Klarheit. Die Aufgabe der Philosophie als Wissenschaft liege in der Auffindung dieser rein aus Begriffen entspringenden Grundsätze und ihrem Erheben aus ihrer ursprünglichen Dunkelheit zur Klarheit des Bewusstseins. Ohne die Erfüllung dieser Aufgabe durch regressive Untersuchung verfallende Philosophie den „Willkürlichkeiten dogmatischer Metaphysik“.

Nelson hat auf der Grundlage seiner Auffassung über die regressive Methode diese in zwei verschiedene Arten getrennt: die regressive Methode der Induktion und die regressive Methode der Abstraktion. In den Wissenschaften habe man es vor allem mit der Induktion zu tun, was Nelson wie folgt dargestellt hat:

*„Alle Wissenschaft hat zum Ziel die Form der progressiven Ableitung der Folgen aus ihren Gründen, die Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine, der Tatsachen unter die Gesetze, d. h. die Systemform der Theorie. [...] Die Naturwissenschaften bedürfen erst einer regressiven Erforschung ihrer Gesetze aus den Tatsachen, ehe sie daran gehen können, in einer Theorie diese aus jenen zu erklären. Diese regressive Erforschung der Naturgesetze aus den beobachteten Tatsachen ist die Aufgabe der Induktion.*<sup>178</sup>

Das Problem bestehe darin, dass die Induktion immer nur das Erschließen eines Lehrsatzes aus einem Einzelfall und niemals einen Grundsatz bedeuten könne, weil bei dem induktiven Verfahren die allgemeingültigen Gesetze vorausgesetzt werden müssen. Aus diesem Grund kommt Nelson zum folgenden Schluss:

*„Die Induktion ist nicht der Weg zu den notwendigen Wahrheiten, sondern zur Verbindung der notwendigen Wahrheiten mit den zufälligen. Denn die notwendigen Wahrheiten*

---

177 Ibid., 13.

178 Ibid., 14.

*bilden die höchsten Obersätze, die aller Induktion aus den Beobachtungen bereits a priori zugrunde liegen. Der Weg zu den notwendigen Wahrheiten ist vielmehr die Abstraktion.*<sup>179</sup>

Wir haben es also zwischen der Deduktion und der Induktion noch mit der Abstraktion zu tun, die oft mit Aristoteles' Epagoge fälschlich mit der Induktion gleichgesetzt werde. Im Unterschied zur Induktion bedeute die Abstraktion das Entnehmen der allgemeinen und notwendigen Prinzipien aus dem Besonderen. So erklärte Nelson, dass das newtonsche Gravitationsgesetz nur ein Lehrsatz sei, bei dem Newton die astronomischen Beobachtungen mit den allgemeinen Grundsätzen der Mechanik verknüpft habe, die erst aus den Prinzipien der mathematischen Naturphilosophie als Voraussetzung hervorgebracht werden mussten. Das Gravitationsgesetz verlange also einerseits die Allgemeinheit und Notwendigkeit des mathematischen Grundsatzes und andererseits die empirische Gültigkeit der empirisch beobachteten Figur der Planetenbahnen. Die allgemeinsten Grundsätze selbst seien also „die Prinzipien und Bedingungen der Möglichkeit aller Induktion und eben darum selbst nicht induktorisch erweislich“.<sup>180</sup>

Weil Nelsons Frage sich auf die kritische Methode der Philosophie bezog, hat er auch in diesem Bereich nach der regressiven Methode gefragt. Das Problem bestehe darin, dass auch das Philosophieren als eine Art des Erkennens bereits bestimmte Prinzipien voraussetzen müsse, obwohl durch das Philosophieren eigentlich beabsichtigt wird, diese zu suchen. Diese Notwendigkeit der Annahme der Prinzipien führe die Philosophie unvermeidlich zu einem Zirkel, weil sie regressiv oder progressiv voraussetzen muss, was sie beweisen will, sodass sie entweder in Dogmatismus bei der unkritischen Durchsetzung eines Standpunktes oder in Skeptizismus bei dessen auch unkritischer Ablehnung verfallen müsse. Der Ausweg aus diesem Zirkel wird von Nelson in der kritischen Methode folgendermaßen gezeigt:

*„Einzig und allein die kritische Methode ist frei von diesem Zirkel und kann darum auch nicht von der Skepsis angefochten werden. Denn sie will ja die Prinzipien nicht beweisen, sondern nur als solche aufweisen. Sie beweist nicht, sondern sucht vielmehr gerade das, was wir bei allen Beweisen schon voraussetzen und notwendigerweise voraussetzen müssen.“*<sup>181</sup>

Die Trennung zwischen dem Unkritischen und dem Kritischen entspricht nach Nelsons Auffassung dem Unterschied zwischen dem Beweisen und dem Aufweisen. Das Aufweisen unterscheidet sich vom Beweisen darin, dass es den Besitz der notwendigen Voraussetzungen von jedem Beweis aufzeige. Diese aufgewiesenen Voraussetzungen selbst seien unbeweisbar, sodass man dabei

---

179 Ibid., 14–15.

180 Ibid., 15.

181 Ibid., 16.

aus dem Zirkel des Beweises hinausgehen müsse. Die kritische Philosophie gehe also nicht „von irgendwelchen beliebig aufgerafften und vermeintlichen Prinzipien“ und von Hypothesen aus, wie es die dogmatische Philosophie mache, sondern „einzig und allein von Tatsachen, indem sie den Tatbestand unserer Urteile hinnimmt, wie sie ihn vorfindet und ihn sichtet und zergliedert, um explizit auszusprechen, was schon implizit darin enthalten war“.<sup>182</sup> Die kritische Philosophie weise also die notwendigen und impliziten Bedingungen von unserem in den Urteilen explizit enthaltenen Tatbestand des Wissens auf.

Im Zusammenhang damit hat Nelson auch die Beziehung zwischen der kritischen Philosophie und den anderen Wissenschaften dargestellt, die immer einen besonderen Teil der Dinge zum Gegenstand ihrer Forschung haben müssten. Die kritische Philosophie überlasse die Erkenntnis sowohl der physischen als auch der psychischen Dinge ganz den Induktionen der Naturwissenschaft. Sie sei auch keine Wissenschaft über das Sinnliche oder über das Übersinnliche, sondern sie habe die Prinzipien der physischen und psychischen, sinnlichen und übersinnlichen Erkenntnis zum Gegenstand. Nelson hat es folgendermaßen dargestellt:

*„Sie [die kritische Philosophie] hat kein eigenes Gebiet zu erkennen, sondern lehrt in der Erkenntnis aller Gebiete den Irrtum vermeiden. Zu diesem Zweck nimmt sie die Erkenntnis hin, wie sie sie als Faktum vorfindet, weder um ihre Wahrheit zu beweisen, noch um ihre Entstehung zu erklären, sondern um aus ihr die rein begriffliche Erkenntnis zu abstrahieren und auf ihre obersten Prinzipien zurückzuführen. Hat sie diese gefunden, so stellt sie sie als System der Philosophie auf.“<sup>183</sup>*

Der kritischen Philosophie werde also ihr eigenes Gebiet entzogen und deshalb beziehe sie sich universell auf alle Gebiete der wissenschaftlichen Erkenntnis, um sie als Faktum des Wissens zu ihren obersten Prinzipien zurückzuführen. Die angeforderte Philosophie könne das Faktum der Erkenntnis entweder logisch oder auch empirisch verifizieren bzw. genetisch erklären.

In Nelsons Darstellung des Wesens der kritischen Philosophie kann man jedoch ein Interpretationsproblem erkennen, weil die von ihm geforderte kritische Philosophie sowohl vor dem Irrtum schützen als auch keine Wahrheit beweisen solle. Diese zwei Aufgaben können nur schwer miteinander verbunden werden. Es entsteht deshalb die Frage, wie eine Falschheit der Urteile ohne eine Verifizierung vermieden werden kann.

---

182 Ibid.

183 Ibid.

Nelson sah die Quelle der kritischen Methode schon bei Sokrates und Platon und bezeichnete sie deshalb als sokratische Methode.<sup>184</sup> Er hat die kritische mit der sokratischen Methode wie folgt verknüpft:

„Es fehle alles, daß man in der kritischen Methode KANTS die Wiederaufnahme des sokratisch-platonischen Philosophierens entdeckte, alles, daß man die Kritik der reinen Vernunft als »Traktat von der Methode« nahm, als den ihr Urheber selbst sie nach seinen eigenen Worten hat verstanden wissen wollen.“<sup>185</sup>

Nelson war also der Meinung, dass Kant in seiner *Kritik* die Methode des sokratischen Gesprächs neu aufgegriffen hat. Es bedeute aber keine Gleichsetzung der beiden Methoden, sondern ihre Weiterentwicklung, die von Nelson folgendermaßen dargestellt wurde:

„Freilich mußte die Lehre von der Wiedererinnerung, deren Wahrheiten den eigentlichen und tiefsten Grund für die Möglichkeit und Notwendigkeit der sokratischen Methode bildet, erst im Fortgang der philosophischen Erkenntnis von der Umschlingung durch die platonische Mystik befreit werden. Diese Befreiung ist nach zwei Jahrtausenden gelungen durch die Errungenschaften der kritischen Philosophen KANT und FRIES, die der regressiven Methode der Abstraktion die Vollendung gaben, darüber hinaus aber die Ergebnisse der Abstraktion, die zwar als Prinzipien keines Beweises fähig sind, aber doch als Urteile noch begründungsbedürftig bleiben, durch die Methode der so genannten Deduktion sicherstellten. In dem Gedanken dieser Deduktion, die freilich erst FRIES wirklich gelungen ist, hat die Lehre von der Wiedererinnerung ihre Auferstehung erlebt. Ja es ist nicht zu viel behauptet, daß hier der sokratisch-platonische Gedanke aus der prophetisch-bildlichen Gestalt, auf die er in der Hand der beiden griechischen Weisen beschränkt blieb, überführt worden ist in die fest gefügte und unumstößlich gesicherte Gestalt der Wissenschaft.“<sup>186</sup>

Die regressiv Methode des Philosophierens wurde also – Nelsons Meinung nach – in der Geschichte der Philosophie von der dialogischen Methode von Sokrates und Plato zur kritischen Methode von Kant und Fries weiterentwickelt. Diese

---

184 R. M. Chisholm, *Die sokratische Methode und die Erkenntnistheorie*, „Ratio“, 21 (1979), 97–108; J. Schroth, *Regressive Methode der Abstraktion und unmittelbare Erkenntnis bei Leonard Nelson*, in: *Leonard Nelson in der Diskussion*, hrsg. v. R. Kleinknecht, B. Neißer, Bd. 1, »Sokratisches Philosophieren« Schriftenreihe der Philosophisch-Politischen Akademie, Frankfurt am Main 1994, 114–152; H. Wahler, *Sokratische Methode – Sokratischer Dialog – Sokratisches Gespräch. Zur Anwendung in Philosophischer Psychologie Praxis, Pädagogik und Psychotherapie*, „E-Journal Philosophie der Psychologie“, 1–10.

185 L. Nelson, *Die sokratische Methode*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 277.

186 L. Nelson, *Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 290.

Entwicklung der philosophischen Erkenntnis bestehe in der Ablehnung ihrer mystischen und metaphorischen Bestandteile in Richtung ihrer begrifflichen und wissenschaftlichen Explikation, sodass die Lehre über die anamnetische Wiedererinnerung eine wissenschaftliche Gestalt erreiche. Es bedeute jedoch nicht das Ende der Geschichte der Philosophie in diesem Sinne, weil die Ergebnisse dieser philosophischen Abstraktion als Prinzipien nicht bewiesen werden können, sondern als Urteile immer der Begründung bedürfen. Diese Beziehung zwischen der sokratischen und der kritischen Methode verlangt jedoch eine tiefgründige Untersuchung, die an dieser Stelle leider nicht vorgenommen werden kann.

Nach Nelson wurde in der Geschichte dieses Begriffs diese Methode, verstanden als Abstraktion im Sinne der aristotelischen Herleitung (ἐπαγωγή), mit der Induktion verwechselt.<sup>187</sup> Der Methodologie von Aristoteles verdanken wir die Lehre von den zwei ursprünglichen Erkenntnisquellen, die die Geschichte der Philosophie bis zu Kant beherrschte, wie von Nelson beschrieben wurde:

*„Dadurch ist er der gemeinsame Vater der beiden entgegengesetzten Irrtümer in der Geschichte der Wissenschaft geworden: der Begründer des logischen Dogmatismus in der Philosophie sowohl als auch der Begründer des naturwissenschaftlichen Empirismus, d. h. der irrigen Lehre von der Selbstständigkeit der Induktion neben dem Syllogismus, der sich die meisten Naturforscher der neueren Zeit angeschlossen haben und die am hartnäckigsten von den englischen Philosophen verteidigt worden ist.“<sup>188</sup>*

Die Leere der formalen Logik und die Unselbstständigkeit der bloßen Empirie habe erst Kant gesehen, der die kritische Methode im Sinne der „logische[n] Zergliederung der mit dem Anspruch auf Apodiktizität auftretenden Urteile und Beurteilungen“ als *Grundlegung* oder *metaphysische Erörterung* zuerst angewendet hat. Dieses Aufsuchen der Prinzipien hat er von der transzendentalen Deduktion der Prinzipien unterschieden. Gestützt auf Kant suchte Nelson die kritische Methode als die dritte Aufgabe der Logik neben der Induktion und Deduktion, um eine wissenschaftliche Begründung philosophischer Grundurteile zu leisten.

In seinem Verständnis der regressiven Methode bezieht sich Nelson auf eine nichtanschauliche unmittelbare Erkenntnis der Grundlage der metaphysischen Urteile:

*„Es gibt folglich eine unmittelbare Erkenntnis nicht anschaulicher Art, die den Grund unserer metaphysischen Urteile bildet. Wir nennen sie die unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft. [...] Der Grund alles Denkens liegt also zuletzt in der unmittelbaren Erkenntnis*

---

187 Cf. L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 16f.

188 *Ibid.*, 17 (Fußnote 1).

*und die Wahrheit aller Urteile besteht in ihrer Übereinstimmung mit dieser unmittelbaren Erkenntnis.*<sup>189</sup>

Nelson geht in seiner Auffassung der nichtanschaulichen unmittelbaren Erkenntnis als der Grundlage aller Metaphysik noch weiter, indem er den Streit um Irrtum und Wahrheit nur mit der mittelbaren Erkenntnis der Reflexion verbindet:

*„Aller Irrtum und Zweifel gehört der Reflexion an und kann die unmittelbare Erkenntnis nicht antasten.“*<sup>190</sup>

Das Prinzip der unmittelbaren Erkenntnis wurde von Nelson von der kritischen Prüfung nicht als zu kritisch ausgeschlossen. Nelsons Prinzip der unmittelbaren Erkenntnis wurde von Cassirer jedoch als unkritischer, ja sogar dogmatischer Punkt in Nelsons Philosophie angegriffen, indem er zu dem Schluss kommt:

*„Aber wir waren bisher der Meinung, daß die Philosophie, daß insbesondere die Erkenntniskritik die Aufgabe hätte, an Stelle des blinden Glaubens die Rechtfertigung der Prinzipien zu setzen, daß sie nicht nur die tatsächliche empirische Anwendung der logischen Grundsätze aufzuweisen, sondern auch deren Notwendigkeit und objektive Gültigkeit darzutun hätte. Jetzt sehen wir, daß ebendiese Ansicht das Vorurteil ist, das uns von der unbefangenen Würdigung des Nelsonschen »Standpunktes« noch trennt.“*<sup>191</sup>

Die Annahme einer unmittelbaren Erkenntnis von Nelson enttäuschte Cassirer, bei dem die kritische Philosophie die Rechtfertigung der Prinzipien anstelle des blinden Glaubens zur Aufgabe habe.

Nelson vertrat mit Fries wie auch mit Meyer die Auffassung, dass die psychologisch verstandene Deduktion als das Wesen von Kants Philosophie betrachtet werden müsse:

*„In der Deduktion hatten wir die wichtigste Aufgabe der philosophischen Kritik gefunden. Wir behaupten nun, daß die Kritik bei diesem Geschäft nur psychologisch verfahren könne, d. h. selbst Wissenschaft aus innerer Erfahrung sei.“*<sup>192</sup>

Aus diesem Grund hat Nelson die Deduktion der metaphysischen Grundsätze eng mit der Psychologie verbunden. Diese Psychologie beschäftige sich mit der Anschauung als einer von zwei grundlegenden Erkenntnisquellen. Der Vorrang der Anschauung im Gegensatz zur Reflexion besteht in Nelsons Meinung nach darin, dass sie als unmittelbare Erkenntnis niemals unwahr sein könne. In diesem Punkt hat Cassirer den Widerspruch in Nelsons Gedanken aufgezeigt.

---

189 Ibid., 23.

190 Ibid.

191 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 9–10.

192 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 27.

Mit dem falsch verstandenen Begriff der Deduktion habe Nelson den von Fries erhobenen Vorwurf des „Vorurteil[s] des Transzendentalen“ als „den Grundfehler des gesamten nachkantischen Dogmatismus“ verbunden, der in der „Vermengung psychologischer und philosophischer Prinzipien“ liege.<sup>193</sup> Diesen Fehler hat Nelson wie folgt dargestellt:

„*Transzendental nannte KANT die Untersuchung des Grundes der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori. Der Gegenstand der transzendentalen Untersuchung, die den Inhalt der Kritik bildet, sind also Erkenntnisse a priori. Erkenntnisse aber erkennen wir überhaupt nur durch innere Erfahrung. Die transzendente Erkenntnis der Kritik ist also offenbar Erkenntnis aus innerer Erfahrung.*“<sup>194</sup>

Die transzendente Kritik betrachtet er als eine empirische Wissenschaft, die jedoch die Erkenntnisse a priori zum Gegenstand habe. Man müsse also den Gegenstand der transzendentalen Kritik genau vom Inhalt unterscheiden, weil sie ungleichartig seien: Der Gegenstand der Kritik sei die philosophische Erkenntnis als eine Art der Erkenntnis a priori und ihr Inhalt bleibe die transzendente Erkenntnis, die psychologischen Charakter habe. Das Transzendente bedeute also eine Art metaphilosophischer Erkenntnis, die im Gegensatz zur apriorischen Erkenntnis der Philosophie selbst nur aposteriorisch in der inneren Erfahrung erkannt werden könne.

Dieser Vorwurf des falsch verstandenen Kritizismus der Nachkantianer war der wahre Grund für Cassirers Auseinandersetzung mit Nelson, weil dieser ihn direkt auf Hermann Cohens *Kants Theorie der Erfahrung* bezogen hat.<sup>195</sup> Nelson hat dem metaphysischen Antipsychologismus der Marburger Schule vorgeworfen, dass sie die transzendente Deduktion nicht vom Beweis getrennt habe. Nelsons Vorwurf ist sehr vehement, weil er sich direkt auf das „richtige Verständnis und eine gesunde Fortbildung der kritischen Philosophie“ bezieht. Im Anerkennen, dass die transzendente Untersuchung der apriorischen Erkenntnis auch nur apriorisch sein könne, sodass die „transzendente Untersuchung des Grundes der Möglichkeit von Erkenntnissen a priori [...] selbst der Grund ihrer Möglichkeit sein“ solle, findet Nelson „die Verwechslung der psychologischen Gründe der Kritik mit den logischen Gründen des Systems“.<sup>196</sup> Im Zusammenhang damit hat er die grundlegende Frage nach der Möglichkeit einer solchen Vorstellung von der Apriorität der Erkenntnis ohne die ihr zugrunde liegende

---

193 Ibid., 42.

194 Ibid., 41.

195 Cf. Ibid., 43; H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, 2. Aufl., Berlin 1885, 294.

196 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 43.

direkte Erkenntnis gestellt. Es ist selbstverständlich, dass Cassirer sich als bekennender Nachfolger der Marburger Schule diesem negativen Bild widersetzen und dagegen wenden musste.

Der Kritizismus wurde von Nelson nicht als eine Weltansicht wie der Idealismus oder der Materialismus, sondern als eine Methode im Gegensatz zum Dogmatismus und Skeptizismus in folgender Weise bestimmt:

„Es ist also der Kritizismus der Begriff einer Methode und nicht eines philosophischen Systems. Wer dieser Methode folgt, ist Kritiker, ganz unabhängig davon, zu welchen Resultaten er damit gelangen mag; und wer ihr nicht folgt, wer die philosophische Erkenntnis durch objektive Begründung, sei es durch Beweise oder durch Vergleichung mit den Gegenständen wahr machen will, ist, auch wenn er durch die schließliche Einsicht in die Nichtigkeit des Unternehmens veranlaßt wird, diese auf die Nichtigkeit der philosophischen Erkenntnis selbst zurückzuführen – und darin besteht das ganze Spiel des Skeptizismus –, ist Dogmatiker. Also ist auch der Skeptizismus, sofern er nicht den kritischen Aufschub des Urteils, sondern seine Unmöglichkeit lehrt, Dogmatismus.“<sup>197</sup>

Dieser methodologische Kritizismus wurde von Nelson im Gegensatz zu den Resultaten der kritischen Verfahren definiert. Man muss jedoch Zweifel an seiner Aussage haben, wenn er den Unterschied zwischen dem Kritizismus und dem Dogmatismus in der objektiven Begründung, im Beweisen oder im Vergleichen mit den Gegenständen für die Wahrheit der philosophischen Erkenntnis hält. In diesem Zusammenhang hat Cassirer Nelsons Begriff des Kritizismus vorgeworfen, dass er unkritisch sei.

Im Zusammenhang damit muss man auch über Nelsons kompromisslose Kritik an Cohens Logik diskutieren, die von Nelson in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“ als Rezension zu Cohens *Logik der reinen Erkenntnis* veröffentlicht wurde.<sup>198</sup> Seine Rezension enthält bereits im ersten Ansatz folgende Beurteilung: „In der Tat wird der Leser enttäuscht sein, wenn er in dem als »Logik der reinen Erkenntnis« betitelten Buche etwas dem Ähnliches erwartet, was die gebildete Menschheit von ARISTOTELES bis auf KANT als Logik bezeichnet hat.“<sup>199</sup> So hat Nelson mit seiner negativen Einstellung ohne den geringsten Anteil einer Unparteilichkeit verraten, dass er Cohens Denken mystischen Charakter vorwirft. Eine solche Interpretation

---

197 Ibid., 37.

198 L. Nelson, *Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, op. cit.; L. Nelson, *Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, op. cit.; cf. H. Holzhey, *Einleitung*, in: H. Cohen, *Werke*, Bd. 6, Hildesheim/Zürich/New York 2005, XVIII–XX.

199 L. Nelson, *Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, op. cit., 3.

von Cohens *Logik der reinen Vernunft* kann man keinesfalls als objektiv bezeichnen, da sie die beabsichtigte Intention des Verfassers bereits im Voraus preisgibt.

Nelson hat gemerkt, dass Cohen besonderen Wert auf die Beziehung zwischen der Mathematik und der Philosophie gelegt hat. Dieser Haltung hat er ausnahmsweise zugestimmt und festgestellt:

*„Jedes Philosophem, das mit den exakten Wissenschaften übereinstimmt, kann wahr sein, jedes Philosophem, das den exakten Wissenschaften widerstreitet, muß notwendig falsch sein.“*<sup>200</sup>

So zeigt sich in der Auffassung der grundlegenden Rolle der mathematischen Wissenschaften ein gemeinsames Fundament des Denkens beider Schulen. Im Zusammenhang damit stellt Nelson die Frage: „Wie verhält sich das Cohen'sche Philosophem zu diesem von ihm selbst gewählten Prüfstein?“<sup>201</sup> Im Fokus befindet sich Cohens Prinzip der Infinitesimalmethode seiner Logik, die Nelson mit den Ergebnissen der mathematischen Wissenschaften vergleicht und zu folgendem Schluss kommt:

*„Die Arbeiten von CAUCHY, WEIERSTRASS und ihren Schülern haben einwandfrei gezeigt, daß im gesamten Gebiet der Analysis dem sogenannten Unendlichkleinen eine mathematisch genau definierbare Bedeutung zukommt und daß man es in ihr niemals mit wirklich existierenden unendlich kleinen Größen in irgend einem mystischen Sinne zu tun hat.“*<sup>202</sup>

Er will zeigen, dass der Begriff einer unendlich-kleinen Größe von der Mathematik präzise definiert wird und als strenger Begriff verstanden werden müsse. Im Gegensatz zum Resultat der mathematischen Forschungen könne man – Nelsons Meinung nach – diese Exaktheit in Cohens Überlegungen nicht finden, dass die Bedeutung in der Logik der reinen Erkenntnis geändert wurde. Nelson hat sich folgendermaßen dazu geäußert:

*„Die eigene Ansicht des Verfassers [Cohens – T.K.] läuft darauf hinaus, daß dem Unendlichkleinen nicht nur eine selbständige Bedeutung und Existenz zukommen soll, sondern daß in ihm sogar das Ursprungs- und Erzeugungsprinzip für das Endliche liegt.“*<sup>203</sup>

Nelson hat also Cohen vorgeworfen, dieser habe eine nichtmathematische Bedeutung vom Begriff des Unendlichkleinen angenommen, das in relevanter Weise seinen Sinn ändere, wenn es als etwas Existierendes betrachtet werde. Um seinen Vorwurf zu begründen, hat Nelson verschiedene Aussagen aus Cohens Buch

---

200 Ibid., 10.

201 Ibid.

202 Ibid., 12.

203 Ibid., 13.

zitiert, um seinen Standpunkt zu begründen. Zitate, wie zum Beispiel „Folglich ist das Unendlichkleine als Realität auszuzeichnen“<sup>204</sup>, in dem Cohen angeblich direkt die Realität an dem Unendlichkleinen zugegeben habe, lassen sich jedoch im Original nicht finden. Aus diesem Grund muss man Nelsons Überzeugung von der realistischen Auffassung des Begriffs des Unendlichkleinen bei Cohen als haltlos beurteilen; es ist nur eine Missdeutung, die im Zusammenhang mit der Lehre der Marburger Schule nicht begründet werden kann.

Der Grund für diese Missdeutung lässt sich im engen Kontext zum Text der *Logik der reinen Erkenntnis* erklären, in dem Cohen sich über die Beziehung zwischen dem Begriff der positiven Zahl und der Objektivität äußerte und folgende Fragen stellte:

*„Bleibt sie [die positive Zahl – T.K.] denn nicht trotzdem nur ein Mittel der Anpassung und der Vergleichung für die Dinge, die ohne sie da sind, und gesichert sind? Liegt denn nicht aber vielmehr darin allein die Objektivität eines Begriffes, daß er ein selbständiges und zulängliches Mittel der Sicherung und der Erzeugung, in welcher letzteren die erstere besteht, für den Gegenstand ist?“*<sup>205</sup>

Cohen hat damit das Problem der Zahl als realistische Grundlage der Objektivität der Erkenntnis angenommen und kommt in der Antwort auf diese Frage zu folgendem Schluss, der sein Verhältnis zu der negativen Auffassung der Zahl als realem Ding klar bestimmt:

*„Aber die Infinitesimal-Zahl widerspricht der Illusion dieser ausschließlichen Bedeutung der Zahl. Sie kann auf ein Ding schlechterdings nicht bezogen werden. Ein Ding läßt sich nicht als ein Unendlichkleines abzählen. Zur Vergleichung also läßt sich das Unendlichkleine nicht gebrauchen. Aber gerade hier, wo vom Standpunkte der gewöhnlichen Auffassung des Subjektiven der Gipfel der Ungereimtheit erstiegen scheint, wo alle Vergleichung aufhört, und daher aller Maßstab der Vergleichung unnütz zu werden scheint, gerade hier ist die Zahl zur Auszeichnung der eigentlichen Objektivität erkoren, zu ihrer Erzeugung und Sicherung ausgedacht worden. Sie ist es, die wir als Realität bestimmen.“*<sup>206</sup>

Laut Cohen gibt es also einen großen und bedeutenden Unterschied zwischen der Feststellung der realen Existenz der Zahl und der Bezeichnung der Zahl als Realität unserer Erkenntnis: Die Zahl sei kein realer Gegenstand, sondern ein realer Bezugspunkt der Erkenntnis. Dieser Aussage konnte Nelson auf der Grundlage seiner Voraussetzung der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie nicht

---

204 Ibid., 15; H. Cohen, *System der Philosophie*, op. cit., 112.

205 Ibid., 111.

206 Ibid.

zustimmen. Im Zusammenhang damit muss man Cohens Feststellung über die Begründung die Realität innerhalb der Logik sehen:

*„Man sieht, dass das Schicksal der Logik, als der Logik der reinen Erkenntnis, davon abhängt, ob es gelingen kann, innerhalb der Logik die Realität zu begründen.“*<sup>207</sup>

In diesem Sinne wurde von Cohen die Realität nur als eine bestimmte Forderung und Richtung des reinen Denkens bezeichnet, die vom Empirismus in übertriebener Weise zum Hauptprinzip der Erkenntnistheorie gemacht werde. Das sei selbstverständlich und enthält keinen Widerspruch, dass die idealistische Erkenntnistheorie, wie die der Marburger Schule, die Beziehung zur sogenannten realen Wirklichkeit erklären wollte. Nelson hat mit seiner Missdeutung eine große Böswilligkeit offenbart.<sup>208</sup>

Sein Vorwurf muss im Zusammenhang mit dem Begriff des Kritizismus betrachtet werden, weil er ihn zu der Schlussfolgerung veranlasst hat, dass Cohen nicht nur unkritisch philosophiere, sondern auch die Mathematik unkritisch verstanden habe:

*„Wie in der Philosophie, so geht COHEN also auch in der Mathematik auf die vorkritische Zeit der Wissenschaft zurück. Durch inhaltlose Schlagwörter und dialektische Spiegelfechtereien soll das festgefügte Gebäude umgeworfen und ersetzt werden, das das Resultat jahrzehntelanger mühevoller Forschung bildet. Mit seinen Ansichten über Differentiale und Reihen und Funktionen steht COHEN völlig außerhalb des Gebietes, das die Wissenschaft heute als Mathematik bezeichnet.“*<sup>209</sup>

Nelson beurteilte somit Cohens Auffassung der Mathematik als wissenschaftlich nicht aktuell und sogar als unkritisch. Seine Vorbehalte beziehen sich auf die mathematischen Begriffe der Differentiale, der Reihen und der Funktionen, die von ihm nicht nur als seit über zweihundert Jahren veraltet, sondern vor allem als widerspruchsvoll eingeschätzt würden.

Auch über Cohens Weiterentwicklung des Systems von Kant äußerte sich Nelson negativ und bezeichnete es als „Rückfall in die dogmatische Ontologie“.

---

207 Ibid., 112.

208 Cohen hat auf die Angriffe von Nelson nicht direkt geantwortet, sondern zwischen dem Nelson'schen nichtanschaulichen und dem Husserl'schen anschaulichen Intuitionismus polemisiert. Cf. W. Hanuszkiewicz, *Filozofia Hermanna Cohena w perspektywie sporu o jedność metody transcendentalnej*, Warszawa 2011, 137 (Fußnote 148).

209 L. Nelson, *Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, op. cit., 16.

Die Ursachen dieses Zurückfallens in einen vorkritischen Zustand hat er folgendermaßen dargestellt:

*„Soviel können wir indessen dreist behaupten: das der vielgepriesene »Neukantianismus« COHENS und seine angebliche »Rekonstruktion des Kantischen Systems« sich von Anfang an auf eine durchaus unklare Auffassung der Kantischen Methode gründet und die Wiederholung eines schon von REINHOLD und FICHTE übernommenen Mißverständnisses darstellt, und daß es daher nicht zu verwundern ist, wenn dieser vermeintliche Kantianismus eben wie derjenige FICHTES schließlich nur wieder zur Erneuerung der vorkantischen Ontologie führen kann.“<sup>210</sup>*

Hier zeigt sich, dass die Ursache der Auseinandersetzung zwischen Nelson und der Marburger Schule in einer anderen Tradition des Kantianismus liegt: Nelson philosophiert im Zusammenhang mit der Deutung von Fries über Kants Lehre, Cohen wie auch Cassirer dagegen in Richtung der kantischen Philosophie, die unter anderem von Reinhold und Fichte eingeleitet wurde. Das heißt aber nicht, dass es von Fichte zu Cohen eine direkte Linie gab, so wie Nelson es sehen wollte.

Diese Trennung in der kantischen Lehre hat als Folge die Unterscheidung zwischen den analytischen und synthetischen Urteilen, die den Kern von Kants *Kritik der reinen Vernunft* bilden, weil durch diese Trennung eine grundlegende Grenzziehung zwischen der Logik und der Metaphysik besteht. Aus diesem Grund muss diese Unterscheidung eine große Bedeutung für Cohens Logik der reinen Erkenntnis haben. Hier sehen wir den wichtigsten Trennungspunkt zwischen den beiden Philosophen, der – Nelsons Meinung nach – „das ganze Unternehmen der Cohenschen Logik zunichte“ macht.<sup>211</sup> Das Niederreißen der Schranken der Logik und der Metaphysik führe weiter zur Hegelschen Lehre von der Unvollständigkeit und der Veränderlichkeit der Begriffe, was Nelson folgendermaßen zusammengefasst hat:

*„Kurz, wir befinden uns mitten in der Hegelschen Ontologie, nur daß hier an die Stelle des dialektischen Umschlagens der Begriffe die Erzeugung derselben aus dem Nichts vermöge der infinitesimalen Kontinuität gesetzt ist. Dies ist das folgerichtige Ende des mißverständenen Kantianismus, der sich in ihm selbst richtet.“<sup>212</sup>*

Diese Zusammenfassung zeigt sehr deutlich, dass Nelsons Auseinandersetzung mit dem kantischen Kritizismus Cohens ihre eigentliche Ursache in der Trennung der beiden neukantischen Schulen hat. Nelson hat die dynamische Auffassung des Begriffs der Marburger Schule nicht verstanden, weil er ihn nicht anerkennen wollte.

---

210 Ibid., 25–26.

211 Ibid., 26.

212 Ibid.

## Cassirers Auseinandersetzung mit Nelsons Begriff der kritischen Methode

Nelsons Diagnose des Grundfehlers der Methodologie von Aristoteles konnte Cassirer aus philosophiegeschichtlichen Gründen nicht zustimmen und hat sie in Bezug auf bestimmte Textquellen überprüft, um zum folgenden Schluss zu kommen:

*„Aller syllogistischen Ableitung, allem synthetischen Fortschritt des Denkens müssen demnach nach ihm erste »unvermittelte« Gewißeheiten bereits zugrunde liegen, die lediglich »durch sich selbst« erkannt werden (di) / autvn gnwr<sup>213</sup> zontai). Und als psychologisches Korrelat dieser »unmittelbaren« Erkenntnisse (Ámesa) wird der Begriff der »Vernunft«, als eines eigenen, von allen sonstigen seelischen Funktionen streng gesonderten Vermögens, von Aristoteles geradezu geprägt. Von der Anschauung (fantasia) wie von der abstrakten reflektierenden Denktätigkeit ist der noûV, der die obersten Prinzipien aller Wissenschaft zu seinem Gegenstand hat, gleich sehr unterschieden. Zugleich ist er der Möglichkeit des Irrtums überhoben: Die einfachen Grundlagen aller Erkenntnis kann man nur besitzen oder nicht besitzen; hat man sie aber einmal ergriffen, so ist eine Täuschung über sie fürderhin nicht länger möglich.“<sup>213</sup>*

Jedem Denken solle also nach Aristoteles eine unmittelbar gewisse Prämisse zugrunde liegen, die wir besitzen oder nicht besitzen können, das heißt, sie ist vom Irrtum frei und deshalb gehöre die Falschheit zur Reflexion. Die Forderung der dritten Aufgabe der Logik neben der Induktion und der Deduktion, die wissenschaftliche Begründung philosophischer Grundurteile zu leisten, verdanken wir – nach Cassirers Auffassung – also bereits Aristoteles und nicht erst Kant und Fries. Unabhängig davon habe Nelson die moderne Entwicklung dieser Problematik von den unmittelbaren und nichtanschaulichen Prinzipien der Metaphysik wie der Lehre Descartes' unterschätzt, der genau von dem Kriterium der »klaren und deutlichen Perzeption« als dem obersten Prinzip aller Gewissheit gesprochen hat. Dieses Novum hat Cassirer folgendermaßen aufgefasst:

*„Die abstrakte Schlußfolgerung wird für die Ableitung der ersten mathematischen und metaphysischen Grundwahrheiten verworfen. Das Wissen, das wir von ihnen besitzen, stammt aus keinem syllogistischen Beweis, sondern es ruht ganz auf jener »inneren Erkenntnis«, die aller abstrakten logischen Zergliederung vorangeht.“<sup>214</sup>*

Die Anschauung sei aber kein ausreichender Grund für diese Wahrheiten, sondern ist lediglich auf die „klaren und distinkten Begriffe unseres Geistes“

---

213 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 13; Cf. F. Biagioli, *Introduzione*, op. cit., 10f.

214 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 14.

zurückzuführen. Auf diese Weise werden auch metaphysische Begriffe wie Gottesidee als Inhalte und Erzeugnisse des reinen Verstandes bezeichnet, die nicht durch das unmittelbare Erfassen, sondern durch unsere Reflexion und das selbstbewusste Denken in der »klaren und deutlichen Perzeption« erarbeitet werden müssten, um in unseren Besitz zu gelangen. Cassirer hat richtig festgestellt, dass „der Begriff der klaren und deutlichen Perzeption [...] zur eigentlichen geschichtlichen und sachlichen Krisis der Cartesischen Philosophie“, nicht nur für die empiristischen Gegner, sondern auch innerhalb des Rationalismus wird.<sup>215</sup> Diese Art der unmittelbaren Erkenntnis wurde von den Empiristen und Rationalisten in der neueren Erkenntnistheorie aufgegeben und fand nur am Rande der Philosophie in der Common-Sense-Philosophie der schottischen Schule von Thomas Reid und James Beattie einen „letzten Halt- und Stützpunkt“. Aus diesem Grund ist Cassirer zu folgendem Schluss gekommen:

„Nelson täuscht sich über die wahren geschichtlichen Ursprünge seines Systems, wenn er sich als Reformator der Fries'schen Lehre fühlt: Was er in Wahrheit ergriffen und wiederhergestellt hat, das ist die altbekannte Philosophie des »Common sense«.“<sup>216</sup>

Cassirer hat also ein anderes Bild als Nelsons »Schema« der Geschichte gezeigt, in dem er dessen Entdeckung der Anfänge der modernen Erkenntniskritik als das bekannte Gemeingut der Philosophie seit Aristoteles' Zeit sieht. Es geht damit nicht um inhaltlich dieselben theoretischen und praktischen Grundsätze, sondern um die Methode der Prinzipienaufstellung, die die alte geblieben sei. Cassirer ist in seiner Gleichsetzung von Nelsons Neufriesianismus mit der schottischen Schule noch weitergegangen und hat mit der Unterscheidung zwischen der Anschauung und der Reflexion festgestellt, dass Nelsons Begriff der Anschauung mit dem Begriff des gesunden Menschenverstandes (Gemeinsinn) gleichbedeutend sei: „Was Nelson hier Anschauung nennt: dies und nur dies bezeichnet und bestimmt Beattie durch den Begriff des »common sense«“.<sup>217</sup> Thomas Reid lehrte in seinem *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, dass man in intuitiver und unmittelbarer Weise mit dem gesunden Menschenverstand die Wirklichkeit ohne Wahrscheinlichkeitsgrade

---

215 Ibid., 15; Cf. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, in: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Gesammelte Werke*, Bd. 2, Hamburger Ausgabe, Darmstadt, Felix Meiner 2004, Buch 3, Kapitel 2.

216 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 16.

217 Ibid., 18.

perzipiere, was bei James Beattie noch deutlicher sichtbar ist. Wenn die nicht entfernbare Anschauung – wie es Nelson dargestellt hat – überhaupt keinen Grad der Wahrscheinlichkeit und der Ungewissheit habe, sei dies genau diese Grundansicht der Erkenntnistheorie der schottischen Schule.

Die von Nelson dargestellte Historie der Philosophie war somit Nelsons Überzeugung von der Einzigartigkeit der kritischen Philosophie des Trios Kant–Fries–Apelt untergeordnet und nicht auf die Geschichte der Philosophie gegründet. Obwohl die Darstellung der Geschichte der Philosophie das Philosophieren verlangt, kann man jedoch die philosophie-geschichtlichen Forschungsergebnisse den im Voraus aufgestellten Thesen nicht unterordnen.

Cassirer hat Nelsons Missdeutung auch auf die aus neukantianischer Sicht so wichtige *Kritik der reinen Vernunft* Kants bezogen, dass Nelson den prinzipiellen Fehler Kants im Beharren bei der Reflexion und im Versuch des transzendenten Beweises der metaphysischen Grundsätze gesehen habe. Cassirer hat diesen Vorwurf stark ironisch paraphrasiert:

*„Armer Kant! Was Dir die tiefste philosophische Sorge und die ernsteste Schwierigkeit war, das ist in Wahrheit ein bloßes Phantom gewesen, mit dem Deine Einbildungskraft Dich narrete!“*<sup>218</sup>

Nelson habe also – Cassirers Meinung nach – Kants Vernunftkritik um ihr eigentliches Zentrum gebracht und gleichzeitig inkonsequent als Grundlage der echten Philosophie anerkannt. Der grundlegende Mangel der Vernunftkritik liege im Außerachtlassen der unmittelbaren Erkenntnis der Vernunft, worauf sich der Verstand stützen könne, um die synthetischen Urteile a priori zu bilden. Kant habe vergeblich versucht, der Reflexion selbst durch die analytische Beziehung zwischen der Erfahrung und ihren Grundsätzen die Wahrhaftigkeit zugrunde zu legen. Cassirer hat sich über Nelsons Auffassung von Kants Kritik folgendermaßen geäußert:

*„Es ist ein seltsames Schicksal, daß die Vernunftkritik hier als Vorbereitung einer Lehre bezeichnet wird, deren endgültige Überwindung sie sein will. Die Behauptung unmittelbar gewisser Vernunftkenntnisse aus reinen Begriffen: dies und nichts anderes ist es, was Kant als Dogmatismus enthüllt und bekämpft. Wäre er bei dieser Behauptung stehengeblieben, so wäre er in der Tat dem Rationalismus der Wolff’schen Schule nicht entwachsen, so wäre er über die Berufung auf das eingeborene »natürliche Licht« nirgend hinausgekommen.“*<sup>219</sup>

Nelsons Anerkennung der Möglichkeit der Ableitung der unmittelbar gewissen Vernunftkenntnisse aus reinen Begriffen im Sinne des kartesischen

---

218 Ibid., 20.

219 Ibid., 21.

„eingeborenen natürlichen Lichts“ des Rationalismus der Leibniz-Wolff'schen Schule wurde von Cassirer als unkritische und sogar dogmatische Auffassung von Kants Lehre bezeichnet. Kants Deduktion könne also nach Auffassung der Marburger nur aus dem Begriff der Möglichkeit der Erfahrung, nicht aber aus der bloßen „psychologischen Aufweisung eines Satzes in der inneren Beobachtung“ geführt werden, wie Nelson es wollte. Hier zeigt sich der Brennpunkt der Auseinandersetzung der beiden neukantischen Richtungen.

Im Zusammenhang damit wird auch Cassirers Verständnis der Beziehung zu Kants Erbe im Neukantianismus deutlich, indem er sachlich nur eine Alternative anerkennt: das völlige Übergehen der kantischen Lehre, um eine eigene Auffassung unabhängig von ihr darzustellen und auszubauen, oder das Berücksichtigen der kritischen Einwände Kants zusammen mit seinen Beweisgründen. Vor diesem Hintergrund hat Cassirer Nelsons Auffassung von Kants Lehre vorgeworfen, dass sein „Versuch aber, Kant als den ersten Begründer einer Ansicht zu feiern, die das grade Widerspiel seiner Methode ist: dieser Versuch muß notwendig scheitern, solange jemand die »Kritik der reinen Vernunft« auch nur zu lesen versteht.“<sup>220</sup> Damit hat Cassirer Nelson das Recht einer eigenen Deutung von Kants Erbe in einem anderen Sinne als der Marburger Interpretation abgesprochen, was im Widerspruch zu dem für den typischen neukantischen heterodoxen Verständnis von Kants Kritik steht. Cassirers emotionale Reaktion lässt sich nur als Antwort auf Nelsons rücksichtslosen Angriff auf die philosophischen Grundlagen der Marburger Schule rechtfertigen.

Cassirer geht jedoch neben der Frage nach der Deutung von Kants Lehre weiter und fragt noch nach dem Begriff der regressiven Methode Nelsons in seiner Auffassung des Prinzips von der Erhaltung der Energie, das über das Wesen von Nelsons philosophischer Kritik entscheide. Im Zusammenhang damit ist Cassirer zu folgendem Schluss gekommen:

*„Ich gestehe offen, daß ich die Antwort auf diese Frage, so begierig ich nach ihr gesucht habe, an keiner Stelle der Nelson'schen Schrift zu entdecken vermochte. Hier klafft eine Lücke, die durch die späteren Erörterungen nirgends ausgefüllt wird. Denn was bei Nelson als Ergänzung des anfänglichen, regressiven Verfahrens folgt, reicht für unser Problem nicht im entferntesten aus.“*<sup>221</sup>

Für seine Begründung hat Nelson die Antwort in der Demonstration gesucht, die zur Rechtfertigung der Grundurteile der empirischen und mathematischen

---

220 Ibid.

221 Ibid., 22–23.

Wissenschaften dient. Cassirer bezweifelt, ob Nelson oder sogar irgendein Naturforscher wirklich in der direkten psychologischen Anschauung der »inneren Erfahrung« die Wahrheit des Energieprinzips versichern könnte. Aus diesem Grund hat Cassirer erklärt, dass bei Nelson das Prinzip der Erhaltung der Energie zu den »metaphysischen« Grundsätzen gehöre, die man weder beweisen noch direkt anschauen dürfe, und kommt zu folgendem Schluss:

*„Denn immer würde hier ein »a priori« behauptet, das nur auf eine »innere Stimme«, auf ein bloßes psychisches Zwangsgefühl hin geglaubt und anerkannt werden müßte. Die »exakte« psychologische Zergliederung sieht sich hier letzten Endes auf eine Instanz hingewiesen, auf die jegliche Art der Mystik sich von jeher berufen und auf die sie ihre Ansprüche gestützt hat. Den empiristischen Einwänden ist damit Tür und Tor geöffnet.“<sup>222</sup>*

Cassirer war der Meinung, dass Nelsons regressive Methode im Gegensatz zu seiner Intention zum Empirismus mit seiner sensualistischen Deutung der Prinzipien und Kritik gegen die Apriorität des Beharrungsgesetzes führe, weil der methodologische Vorzug der inneren vor der äußeren Erfahrung nicht gezeigt werden könne. Daran anknüpfend stellt Cassirer folgende Frage und gibt gleichzeitig die Antwort:

*„Welchen Beweisgrund trägt sie in sich, der sie über alle Fragen und Zweifel, die gegen diese letztere gerichtet werden können, hinaushöbe? Was versichert mich, daß meine psychische Natur in sich regelmäßig und gleichförmig ist, daß die Ergebnisse meiner bisherigen Beobachtung auch für alle künftige Erfahrung Bestand und Geltung haben werden? Auf diese erkenntnistheoretische Grundfrage ist Nelson die Antwort schuldig geblieben; alles, was er anführt, ist nur ein mißglückter Versuch, sie beiseite zu schieben.“<sup>223</sup>*

Um dies zu erreichen und sich der psychologischen Grundtatsachen zu bemächtigen, benötige man aber die Abstraktion, die von den durch die innere Erfahrung gegebenen Daten ausgehe. Diese veränderlichen Gegebenheiten müssten durch die Abstraktion bearbeitet werden und ihr Ergebnis habe immer nur eine „bedingte und hypothetische Geltung“. Aus diesem Grund hat Cassirer die Konsequenz gezeigt, dass:

*„er [Nelson – T.K.] der Vernunftkritik, welche psychologisch verfährt und daher in der Tat eine empirische Wissenschaft sein soll, das »System der Philosophie« gegenüberstellt, das nach ihm aus lauter allgemeingültigen und notwendigen Sätzen besteht. Denn jetzt gibt es für ihn nur eine Alternative. Entweder nämlich gründet er das System völlig auf die Kritik und läßt es aus ihr seinen gesamten Gehalt schöpfen: Dann ist klar, daß die Urteile, die es in sich schließt, nur von gleichem logischen Range wie die Tatsachenwahrheiten sein können,*

---

222 Ibid., 23.

223 Ibid., 24.

*die die Kritik uns eröffnet. Dieser Zusammenhang bleibt bestehen, gleichviel ob man annimmt, daß die Kritik die metaphysischen Sätze logisch zu beweisen oder daß sie sie nur zu »deduzieren«, d. h. in unserer inneren Erfahrung als vorhanden aufzuweisen habe.“<sup>224</sup>*

Wenn die Kritik aus allgemeingültigen und notwendigen Sätzen bestehen soll, so würde dies bedeuten, dass das System aus der Kritik entstanden sein muss, obwohl sie von Nelson gegenübergestellt werden. Im Zusammenhang damit verliert Nelsons Ablehnung des Beweises von metaphysischen Sätzen seine Bedeutung. Die Gewissheit jedes philosophischen Grundsatzes hänge damit von dem jeweiligen Stand der empirischen Wissenschaft ab und jedes Prinzip, das bisher als unumstößlich und gewiss gehalten wurde, besitzt „nur einen bestimmten Grad der Wahrscheinlichkeit [...]“ und kann durch künftige Erfahrungen jederzeit berichtigt werden.“<sup>225</sup> Aus diesem Grund war Cassirer der Meinung, dass man im Gegensatz zu Fries’ und Apelts Ableitung der metaphysischen Grundsätze, die sich auf Kants „transzendentalen Leitfaden“ berufen haben, bei Nelson keine Sicherheit und keine Vollständigkeit sehen könne, weil er diesen Leitfaden in der kantischen Urteilstafel aufgrund ihrer Unvollständigkeit und der Nichtnotwendigkeit abgelehnt hatte. Nelson habe aber keine richtige alternative Lösung vorgeschlagen und deshalb würde er „in Wahrheit alle Zufälligkeit der »Selbstbeobachtung« überlassen und treibt ohne Steuer auf dem weiten Meere der »inneren Erfahrung« dahin“.<sup>226</sup>

Im Zusammenhang damit hat Cassirer dem Nelson’schen Begriff der Kritik vorgeworfen, dass, wenn er „dem »System« einen besonderen selbstständigen Machtbereich unabhängig von der »Kritik« zugesteht, so falle er damit notwendig in die rein dogmatische Ansicht von der Stellung und Bedeutung der Metaphysik zurück.“<sup>227</sup> Wenn die Kritik zur Auffindung der metaphysischen Wahrheiten ohne Verbürgung ihres eigentlichen Grunds und Sachgehalts dienen solle, würde sie lediglich instrumentalisieren, sodass sich über eine empirische und psychologische Kritik keine psychologische, sondern eine apriorische und apodiktische Metaphysik erhebe. Cassirer hat seinen Vorwurf folgendermaßen präzise formuliert:

*„Die Kritik dient jetzt nur als gefälliger Helfershelfer, der, nachdem er seinen Dienst getan und zu den unbedingt gültigen metaphysischen Sätzen hingeleitet hat, getrost verabschiedet werden kann. Ihre Rechtfertigung und ihre Beglaubigung finden diese Sätze nunmehr*

---

224 Ibid.

225 Ibid., 25.

226 Ibid.

227 Ibid.

*in sich selbst; sie können, nachdem sie einmal festgestellt sind, der kritischen Stützen und Krücken entraten. Daher ist denn auch nicht einzusehen, wie die Kritik es nunmehr noch auf sich nehmen könnte, das wesentliche Ziel, das ihr von Kant gesetzt worden ist, zu erreichen: nämlich den dogmatischen und transzendenten Behauptungen aus reiner Vernunft Schranken zu setzen. Was sie allein vermag, ist die reine Vernunftkenntnis als solche aufzudecken: nicht aber ihren Gebrauch zu bestimmen und das Gebiet ihrer rechtmäßigen Anwendung abzugrenzen.*<sup>228</sup>

Cassirer sagt, dass Nelsons Instrumentalisierung der Kritik sie deren kritischer Bedeutung nach dem Hinleiten und der Feststellung der metaphysischen Sätze entziehe und voraussetze, dass sie ihre Rechtfertigung nunmehr in sich selbst finden müsse. Nelson entziehe der Metaphysik ihre kritischen Stützen und zeige sich damit als der Metaphysiker der letztendlichen Metaphysik, die schon ihre Wahrheiten erreicht habe; es sei eine dogmatische und transzendente Metaphysik im kantischen Sinne. Im Zusammenhang mit seiner Kritik an den Voraussetzungen von Nelsons Metaphysik muss man feststellen, dass Cassirer seine und auch die seiner Schule antimetaphysischen Vorurteile deutlich macht, indem er Nelsons Überlegungen zusammenfasst, dass „die Kritik hier ihre Schärfe und die siegreiche Kraft gegenüber den Übergriffen der Metaphysik, die sie bei ihrem Urheber besaß, eingebüßt hat – sie ist zu einer stumpfen Waffe geworden.“<sup>229</sup> Cassirers Auseinandersetzung mit Nelsons Begriff des Kritizismus zeigt im Hintergrund die antimetaphysische Einstellung, die ein kritisches Betreiben der Metaphysik im Voraus ausschließt.

Cassirer hat Nelson Inkonsequenz bei der Auffassung der Fries'schen Lehre und Zweideutigkeit bei ihrer Beurteilung vorgeworfen. Er hat es folgendermaßen ausgedrückt:

*„Fries ist in seiner [Nelson'scher – T.K.] Darstellung, sofern er Kritiker ist, Empirist und Psychologe; sofern er Systematiker ist, Apriorist, ja fast – Transzendentalphilosoph.“*<sup>230</sup>

Nelson betrachte – nach Cassirers Meinung – also in seinem Aufsatz über die kritische Methode die Auffassung der von den psychologischen Verfahren unabhängigen transzendentalen Erkenntnisart als Grundirrtum von Kant: die Begründung der Philosophie als exakter Wissenschaft sei das ‚Vorurteil des Transcendentalen‘. In der Abhandlung über Jakob Friedrich Fries versuche Nelson aber dessen Metaphysik vom Vorwurf des Psychologismus zu befreien, indem er sagte, dass Fries nicht nur selbst kein Psychologist gewesen sei, sondern

---

228 Ibid., 25–26.

229 Ibid., 26.

230 Ibid.

den Psychologismus in der zeitgenössischen Philosophie sogar bekämpft habe. Als wäre das nicht genug, habe er schlechthin bewiesen, dass Fries ein Anhänger des echten und wahrhaften Transzendentalismus und der transzendentalen Methode gewesen sei.

Eine weitere Analyse unternahm Cassirer zur Nelsons These der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie und ist nach ihrer Darstellung zu folgender Meinung gekommen:

*„In diesen Sätzen liegt Wahres und Falsches, liegt die Abweisung irrthümlicher Fragestellungen und die Verknüpfung echter, fundamentaler Probleme so dicht beieinander, daß es schwer fällt, beides zu entwirren. [...] Der Beweis Nelsons löst sich, bei all seiner scheinbaren Strenge, in ein dialektisches Spiel mit Worten auf.“*<sup>231</sup>

Bei der kritischen Betrachtung von Nelsons Beweis der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie erscheine laut Cassirer also eine dialektische Vermischung der richtigen und falschen Fragen und Antworten. Als erstes müsse man anerkennen, dass es nur der immanente Gegenstand der Erfahrung und auch der Erkenntnis sein könne. Im Zusammenhang damit müsse man nach der Notwendigkeit der Geltung dieser Inhalte und Verknüpfungen des Bewusstseins fragen. Es wäre absurd anzunehmen, dass man ihre Grundlage im Abbild der externen Gegenstände und im Vergleichen der „Daten des Bewußtseins als »Abbilder« mit ihrem äußeren jenseitigen »Original«“ finden könne.<sup>232</sup> Nelson finde das Kriterium im denkenden Subjekt, das kraft seiner psychischen Verfassung ein Urteil anerkennen oder ablehnen muss. Er klammere die Schwierigkeit der allgemeinen Geltung dieser Anerkennung oder Ableitung aus, was jedoch in der kantischen Frage sehr deutlich gestellt wurde.

*„Wie können meine Urteile nicht nur den Anspruch erheben, für alle denkenden Individuen, sondern auch für alle Objekte, die die künftige Erfahrung uns noch darbieten wird, gelten zu wollen? Daß die mathematischen Begriffe unserem Geiste für immer eingegraben sind, mögen wir zugeben: Aber damit verstehen wir noch nicht, warum sie in den physischen Körpern jederzeit ihre genaue Entsprechung und Bestätigung finden müssen.“*<sup>233</sup>

Diese Frage könne – Cassirers Meinung nach – ohne eine Leugnung der exakten Anwendbarkeit der Mathematik an der Erfahrung psychologisch nicht beantwortet werden. Diese Frage sei der unverzichtbare Anfang aller Erkenntniskritik.

---

231 Ibid., 29.

232 Ibid.

233 Ibid., 30.

Nach Nelsons Auffassung bildet nicht die Frage nach den Bedingungen des empirischen Gegenstandes selbst, sondern die Frage nach dem nur über die »innere Erfahrung« zugänglichen Denken des Gegenstandes die (wahre) Grundlage für seine Interpretation des kantischen Grundproblems.<sup>234</sup> Cassirer war jedoch der Meinung, dass eine solche Auffassung die „Grenze zwischen der subjektiven und objektiven Beweisart“ verwische und damit direkt zur Tautologie in der Auflösung des Grundproblems der Philosophie führen würde, dass „das Material, auf das sich alle Forschung, die wissenschaftliche wie die philosophische, bezieht, nur in Inhalten des Bewußtseins besteht“.<sup>235</sup> Die Konsequenz sei eine Gleichschaltung aller wissenschaftlichen und philosophischen Disziplinen, die ihren spezifischen Charakter und insbesondere die Methode ihrer Verfahren nicht berücksichtigen würden. Diese Auffassung hat Cassirer folgendermaßen kommentiert:

*„Das »Bewußtsein« ist nur das Substrat, das überall in derselben Weise zugrunde liegt; die Wissenschaften aber gelangen zur klaren Abgrenzung erst in der verschiedenartigen Auffassung und Formung dieses Grundstoffes. Daß also die Philosophie psychologisch sein müsse, weil sie Erkenntnisse zu ihrem Gegenstande hat: das ist genau ebenso richtig und unrichtig, wie wenn man behaupten wollte, daß die Mathematik ein Zweig der Psychologie sei, da sie doch nur von unseren Begriffen und unseren Anschauungen handle. Ja man könnte alsdann das gleiche auch für alle Naturwissenschaft behaupten, da doch die empirischen Erscheinungen nur insoweit, als sie uns zum Bewußtsein kommen, als sie von unseren Sinnen oder unserem Verstand erfaßt werden, der Betrachtung unterworfen werden können. Trotz dieses bestechenden dialektischen Einwandes aber dürfte wohl kein Astronom sich künftig verleiten lassen, seine Ergebnisse, statt sie am Himmel aufzusuchen und in der mathematischen Rechnung zu begründen, durch psychologische »Selbstbeobachtung« gewinnen zu wollen. Was die Wissenschaften scheidet, ist nicht ihr Stoff, sondern ihr Verfahren.“<sup>236</sup>*

Die Bestimmung des Bewusstseins als ein ständiges und unveränderbares Merkmal jeder Wissenschaft und Philosophie sei in Bezug auf den Gegenstand der Erkenntnis tautologisch und das bedeute aus philosophischer Sicht, dass es als ergebnislos und fruchtlos betrachtet werden müsse. Für Cassirer wie auch für die Marburger Schule war doch das Subjekt einer von zwei Bezugspunkten der Erkenntnisrelation und viel wichtiger wäre die Bestimmung dieser Relation selbst. Mit dieser Feststellung der Tautologie im Ausgangspunkt hat Cassirer selbstverständlich recht. Man muss aber bestreiten, dass dies eine erfolgreiche Verteidigung gegen den Vorwurf der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie ist: Obwohl

---

234 Cf. L. Nelson, *Die Kritische Methode*, op. cit., 41.

235 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 32.

236 Ibid.

Cassirer Nelson wegen der Mehrdeutigkeit seiner Beweise der Unmöglichkeit kritisierte, unternahm er jedoch keine systematische Analyse seiner Argumente.

Unabhängig davon kann man Cassirers Vorwurf der Tautologie in der Auffassung der inneren Erfahrung als Grundlage der metaphysischen Grundsätze jedoch nicht als Fehler des *Idem per Idem* verstehen, das heißt als der Zirkeldefinition in der Form, dass das Definiens das Definitum wörtlich unmittelbar oder mittelbar wiederholt, da es sich nicht um eine Definition handelt, sondern vielmehr um ein Axiom aus Nelsons Analyse. Es geht vielmehr um eine logische Trivialität dieser Behauptung von Nelson, die eine sehr einfache Struktur des Beweises im mittelalterlichen Begriff des *Trivium curriculum* bedeutet. Hier besteht der Vorwurf der Tautologie in der trivialen Voraussetzung von Nelson, die die Zusammengesetztheit und Unterschiedlichkeit der Wissenschaften nicht erklären könne.

Am Ende hat Cassirer als Grundlage von Nelsons Philosophie ein System gesehen, das dem in Fichtes Aufsatz in *Vergleichung des von Herrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre* dargelegten entgegengestellt wurde.<sup>237</sup> Nach diesem System ist die Philosophie auf Tatsachen des Bewusstseins gegründet, das Grundlage der Sicherheit allen Beweisens sein soll. Eine solche scheinbar voraussetzungslose Auffassung des Systems wurde von Fichte folgendermaßen zusammengefasst:

„Wer [somit] hintritt und sagt: mir ist das unmittelbare Thatsache des Bewusstseyns, der beweist gerade durch diese Art der Begründung, dass es für ihn nicht wahr ist [...] dass er die ganze Sache nur vom Hörensagen, nur aus seinem Katechismus hat.“<sup>238</sup>

Beim Erlernen der Sprache bekommen wir unbewusst die Wissenschaft von allen vorhergehenden Generationen und aus diesem Grund muss jeder Versuch des inneren Erfahrens der unmittelbaren Tatsache unseres Bewusstseins, wenn sie genannt wird, über dieses unmittelbare Erlebnis hinausgehen und sowohl in der externen Erfahrung als auch im Apriori vermittelt werden.

In seinem Aufsatz hat Cassirer die Lehre seines Meisters Hermann Cohen gegen Nelsons Kritik an der *Logik der reinen Erkenntnis* verteidigt.<sup>239</sup> Seine Polemik betrifft den Begriff des infinitesimalen Großen, der eine Voraussetzung und intellektuelle Bedingung für die Realität im wissenschaftlichen Sinne

---

237 J. G. Fichte, *Vergleichung des vom Herrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre*, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. I. H. von Fichte, Bd. 2, Berlin 1845, 421–458.

238 Cf. *ibid.*, 452f.; Aus: E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 35.

239 Cf. E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 33 Fußnote 61.

ist. Nelson hat den Vorwurf erhoben, dass im Gegensatz zu Cohens Auffassung das Unendlichkleine in einer mathematisch genau definierbaren Bedeutung keine wirklich existierende unendlich kleine Größe bedeuten dürfe und kein Ursprungs- und Erzeugungsprinzip für das Endliche sein könnte. Cassirer hat Nelson eine Missdeutung der Lehre von Cohen vorgeworfen und erklärt, dass Cohen nur den Weg von der eigentlichen Begründung der Analysis des Unendlichen, wie Leibniz, Newton, Euler oder MacLaurin, verfolgt, die eigentlich den Begriff des Unendlichkleinen nur als reinen Methodenbegriff gedacht haben. Cohen habe sich damit gegen seine Hypostasierung zu einem für sich bestehenden Ding ausdrücklich gewehrt und Nelson habe missinterpretiert, dass „das Infinitesimale nicht als Ding, sondern als Bedingung, nicht als eine irgendwie vorhandene Wirklichkeit, sondern als ein gedankliches Instrument zur Entdeckung und zum Aufbau des wahrhaften Seins zu gelten habe“.<sup>240</sup> Cassirer hat Nelson diese Missdeutung vorgeworfen und meinte, dass er dem Begriff des Unendlichkleinen entgegen der richtigen Intention Cohens die Existenz unendlich kleiner Dinge zugeschrieben habe, die als metaphysische Wirklichkeit verstanden werden können. Diese Folgerung musste sehr schwer von den Vertreter der antimetaphysisch orientierten Marburger Schule angenommen werden. In Bezug auf Nelsons Rezension ist Cassirer zu folgendem Schluss gekommen:

*„Außer diesem Einwand gegen das Infinitesimale aber, dem sich, so verkehrt er ist, doch allenfalls noch ein sachlicher Sinn abgewinnen lässt, findet sich in der ganzen langen Kritik Nelsons auch nicht ein einziges positives Argument. Was übrigbleibt, sind einzig und allein gehässige Entstellungen und Schmähungen. Keinem Begriff wird die feste terminologische Bedeutung, keinem Gedanken der innere sachliche Zusammenhang gelassen, die sie innerhalb der »Logik der reinen Erkenntnis« besitzen; überall werden nur einzelne Sätze herausgerissen, um sie mit höhnischen Randbemerkungen zu versehen.“<sup>241</sup>*

Im Zusammenhang damit muss man sagen, dass Cassirers Ablehnung der Vorwürfe von Nelson umso berechtigter war, je destruktiver die Vorwürfe selbst waren: Eine philosophisch interessante Auseinandersetzung zwischen zwei neukantischen Richtungen hätte viele wichtige Schlussfolgerungen liefern können. Leider haben die an dieser Auseinandersetzung Beteiligten versagt, sodass ihre Diskussionen zu immer schlimmeren Missdeutungen geführt haben und aus der Sicht der unparteiischen Beobachter strikt missbilligt werden müssen.

---

240 Ibid. (Fußnote 61).

241 Ibid., 34 (Fußnote 61).

## *Das Erkenntnisproblem im »transzendentalen Vorurteil«*

Nelsons Auseinandersetzung mit der neukantischen Philosophie der Marburger Schule betrifft nicht nur den Begriff der kritischen Methode, sondern auch den des Erkenntnisproblems selbst. Nelson hat in seiner Abhandlung *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* eine polemische Auseinandersetzung mit verschiedenen erkenntnistheoretischen Positionen von Paul Natorp, Ernst Marcus, Alexius Meinong, Georg Simmel und Heinrich Rickert hinsichtlich des „Gesetzes als erkenntnistheoretisches Kriterium“ geführt.<sup>242</sup> Nelson bezog sich unter anderem auf den Text von Natorp *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*, in dem er die Möglichkeit einer psychologischen Lösung der erkenntnistheoretischen Aufgabe kritisiert und das logische Kriterium als das einzig mögliche erkenntnistheoretische Kriterium anerkennt.<sup>243</sup> Natorp hat seinen Aufsatz mit der folgenden auch von Nelson zitierten grundlegenden Feststellung zur Aufgabe der Erkenntnistheorie begonnen:

*„Logik, als die Theorie der Erkenntnis, will die gesetzmäßige Verfassung darlegen, wodurch Erkenntnis eine innere Einheit bildet. Diese Einheit der Erkenntnis ist noch nicht gewährleistet durch die bloße innere Widerspruchslosigkeit und folgerichtige Verknüpfung der Gedanken, welche man in einem eingeschränkten Sinn die »Form« der wahren Erkenntnis (KANT: ihr negatives Kriterium) nennt; sondern sie muß den Gegenstand, genauer: das allgemeine Verhältnis der Erkenntnis zum Gegenstand betreffen.“*<sup>244</sup>

In diesem Sinne müsse die Erkenntnistheorie das Gesetz der Gegenständlichkeit oder die Objektivität der Erkenntnis in der Erkenntnis selbst suchen, obwohl sie von der Subjektivität in der Erkenntnisrelation nur *in abstracto* unterschieden werden könne: „Es gibt so wenig ein Erkanntes ohne Erkennenden, wie einen Erkennenden ohne Erkanntes.“<sup>245</sup> In seinen Überlegungen wendet sich Natorp gegen die Möglichkeit der psychologischen Lösung der Aufgabe der Erkenntnistheorie, was er sehr deutlich folgendermaßen darstellte:

---

242 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Sonderdruck aus den »Abhandlungen der Fries'schen Schule«, Bd II, Heft 4, Göttingen 1908, 452f. (40f.); L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 99f.

243 Es gibt auch eine unveröffentlichte Rezension Natorps zu Cohens *Logik*. Cf. P. Natorp, *Zu Cohens Logik*, in: *Cohen und Natorp. Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule*, hrsg. v. H. Holzhey, Bd. 2, Basel/Stuttgart 1986, 6–40.

244 P. Natorp, *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*, „Philosophische Monatshefte“ 23 (1887), 257.

245 *Ibid.*, 260.

*„Was uns, allem voraus, die subjektivistische Ansicht unannehmbar macht, ist die Erwägung, daß der ganze Sinn der Logik, als einer allgemeinen, die Wahrheit der Erkenntnis begründenden Theorie, aufgehoben wird, wenn man, wie die Konsequenz jener Ansicht es fordert, Logik von einer besonderen Wissenschaft, Psychologie, ihrem Prinzip nach abhängen läßt.“<sup>246</sup>*

Natorp argumentiert wie folgt: Wenn die Logik zu einem Teil der Psychologie gemacht werde und man deshalb die Psychologie als eine Grundwissenschaft annehme, würde dies bedeuten, dass die Logik nur eine Anwendung der Psychologie sei. Diese Konsequenz kann Natorp im Gegensatz zu Nelson nicht anerkennen. Im Zentrum der Erkenntnistheorie stehe die Frage nach der objektiven Gültigkeit des Erkennens, die unabhängig „vom Gegebensein der Vorstellung in diesem oder jenem Bewußtsein“ gilt, das heißt die objektive Geltung bedeute im negativen Sinne das von der Subjektivität Unabhängige.<sup>247</sup> Auf der Suche nach einer positiven Antwort auf diese Frage kommt Natorp zu folgendem Schluss:

*„Das Ansichsein des Gegenstandes ist selber ein Rätsel, kann also nicht dienen, das aufgebene Rätsel zu lösen. Verstünden wir, was es heißt: der Gegenstand ist an sich da, unabhängig von aller Subjektivität und wird dann, durch das Erkennen, unserer Subjektivität angeeignet, so läge in der Erkenntnis der Gegenstände, in der Gegenständlichkeit der Erkenntnis eben kein Problem.“<sup>248</sup>*

Als Folge dürfe man nicht über den Gegenstand außerhalb der Erkenntnisrelation sprechen und deshalb könne er nur in enger Beziehung zu der Erkenntnis stehen:

*„Gegenstand, Objekt, bedeutet zunächst das, was die Erkenntnis sich gegenüberstellt; und was der Sinn und Grund dieser Gegenüberstellung sei, davon wird doch am ehesten sie selbst, die Erkenntnis, Auskunft und Rechenschaft geben können.“<sup>249</sup>*

In dieser Gegenüberstellung könne man also das Objekt nur entgegen dem Subjekt suchen und finden. Diese Beziehung liege im Bewusstsein, das nicht als Substanz, sondern vielmehr funktionalistisch als eine Menge von Relationen verstanden werde. Nach Natorps Auffassung ist in der uns bekannten Relation des Erkennens der Gegenstand ein vor dem Subjekt stehendes und von ihm unabhängiges Unbekanntes, das sich „aus eigener Machtvollkommenheit, nur ihrem Gesetz gehorchend“ gegenübersteht.<sup>250</sup> Diese Gegenüberstellung wurde

---

246 Ibid., 264.

247 Ibid., 267.

248 Ibid., 268.

249 Ibid.

250 Ibid., 269.

von Natorp als Abstraktion dargestellt, die man jedoch nicht nur als Selbstbeobachtung verstehen dürfe, wie Nelson Natorp zu Recht vorgeworfen hat. Im Zusammenhang mit der den Gegenstand bildenden Erkenntnisrelation kommt Natorp zu der Schlussfolgerung über die positive Bedeutung des Objekts:

*„Der Gegenstand bedeutet positiv das Gesetz; er bedeutet die beharrende Einheit, worin die wechselnde Mannigfaltigkeit der Erscheinung gedanklich geeint und festgestellt wird.“*<sup>251</sup>

Die Anomie der angegebenen Erscheinung werde in der Erkenntnis dem Gesetz untergeordnet und deshalb könne man das Gesetz nur als einen vom Subjekt unabhängigen Faktor bezeichnen. Aus diesem Grund kann man sagen, dass Natorps Gegenstandsbegriff einen heteronomischen Charakter hat. In dieser Heteronomie kann man den Punkt erkennen, der Natorps antipsychologische und antinaturalistische Logik der Erkenntnis von Nelsons Psychologie unterscheidet. Die Selbstbeobachtung der Gegenüberstellung kann man noch nicht mit der Auffassung des Gesetzes gleichstellen. Natorp und Nelson haben die Positivität vollkommen unterschiedlich verstanden: Natorp verbindet die positive Bedeutung des Gegenstandes mit der mitbildenden und mitschaffenden Rolle des Gesetzes, während Nelson die Positivität als einen inhaltlichen Faktor in der Erkenntnis versteht. In ihren Vergleichen kann man eine Verwechslung der Bedeutungen von der Positiv-Negativ-Opposition sehen, die bei Natorp einen formalistischen Charakter im Gegensatz zu Nelsons materialistischem Sinn hat.

Nelson war der Meinung, dass Natorp die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis aus bloßen Begriffen nicht beantwortet hat:

*„Aus bloßen Begriffen entspringen nur analytische Urteile, durch diese ist aber keine positive Bestimmung des Gegenstandes möglich. Solange also nicht die Kunst erfunden ist, aus bloß analytischen Urteilen synthetische abzuleiten, sind wir berechtigt, jeden Versuch einer Erkenntnis aus bloßen Begriffen als ein in sich widersinniges Unternehmen von der Hand zu weisen.“*<sup>252</sup>

Nelson hat Natorp vorgeworfen, dass die synthetische Erkenntnis im Gegensatz zum psychologischen Kriterium bei dem logischen Kriterium der Erkenntnis nicht aus dem analytischen Urteil abgeleitet werden könne. Diese Schlussfolgerung kann man als Vorwurf gegen den Formalismus und den Logizismus der Philosophie der Marburger Schule verallgemeinern.

---

251 Ibid., 271.

252 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 110.

Zu Natorp hat Nelson auch festgestellt, dass die transzendente Philosophie ihre Grundlage zwar nicht im Psychologismus finden könne, was er für unproblematisch hält, dies aber nicht eine Absage an die psychologische Natur der Kritik bedeuten könne. Im Gegensatz zu den dogmatischen Prämissen der anti-psychologischen Argumentation von Natorp, Frege und Husserl war Nelson der Meinung, dass sich der Transzendentalismus und der Psychologismus gegenseitig ergänzen würden:

*„Versteht man daher unter »Psychologismus« die Behauptung der psychologischen Natur der Kritik, so sind Transzendentalismus und Psychologismus keine Gegensätze, sondern stehen durchaus im Einklang.“<sup>253</sup>*

Er hat den genannten Philosophen vorgeworfen, dass sie mit dem Begriff des Transzendentalismus ihre Meinung über die Unmöglichkeit der psychologischen Begründung der Philosophie voraussetzten, was er als »transzendentales Vorurteil« bezeichnet hat.

Die Auseinandersetzung zwischen Nelson und Cassirer betrifft die Methode des Philosophierens; es ist eine Auseinandersetzung zwischen der psychologischen und der transzendentalen Methode.<sup>254</sup> Die psychologische Methode bedeutet für Nelson, dass die Philosophie in der Deduktion der metaphysischen Grundsätze aus der inneren Erfahrung ihre wichtigste Aufgabe der philosophischen Kritik gefunden habe. Diese Art der psychologischen Deduktion müsse unabhängig von der Grundlegung des Systems der Grundsätze sein, die durch die logisch-regressive Zergliederung der Urteile des Bewusstseins erfolgt. Auf diese Weise soll die grundlegende philosophische *quid juris* durch das *quid facti* entschieden werden können; die Antwort auf die Tatsachenfrage der Vernunft solle die Lösung der Rechtsfrage des Bewusstseins ermöglichen.<sup>255</sup> So müssten die psychologischen Ableitungen aufgrund des Selbstvertrauens der Vernunft aus der Theorie der Vernunft zu kritischen Deduktionen gemacht werden.

Entgegen dieser Auffassung von Nelson hat Cassirer die transzendente Methode unter Berufung auf Cohen und Natorp als Frage nach der Möglichkeit der Tatsachen verstanden, wie er es selbst in der *Davoser Disputation* folgendermaßen dargestellt hat:

*„Ich bleibe bei der Kantischen Fragestellung des Transzendenten stehen, wie sie Cohen immer wieder formuliert hat. Er sah das Wesentliche der transzendentalen Methode darin, daß diese Methode anfängt mit einem Faktum; nur hatte er diese allgemeine Definition:*

---

253 Ibid., 166.

254 Cf. F. Biagioli, *Introduzione*, op. cit., 26f.

255 Cf. L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 29.

*Anfangen mit einem Faktum, um nach der Möglichkeit dieses Faktums zu fragen, wieder verengt, indem er als das eigentlich Fragwürdige immer wieder die mathematische Naturwissenschaft hinstelle.*<sup>256</sup>

Der Ausgangspunkt der philosophischen Begründung der transzendentalen Methode ist auch im aposteriorischen Faktum wie bei der psychologischen Methode zu finden: Der Unterschied liegt jedoch darin, dass Nelson diese als innere Erfahrung angenommen hat, während es bei den Marburgern vielmehr um das naturwissenschaftliche Faktum geht.<sup>257</sup> Diese Trennung darf man keinesfalls mit der Unterscheidung zwischen der inneren und äußeren Erfahrung gleichsetzen, weil die Marburger Philosophie überhaupt bei einem transzendentalen Idealismus des Bewusstseins bleibt, der vor allem die transzendente Abbildtheorie des Empirismus abgelehnt hat. Meines Erachtens liegt jedoch der Unterschied vielmehr im Begriff des erfahrenden Bewusstseins, das von Nelson nicht mit dem wissenschaftlichen, sondern dem alltäglichen Subjekt der Erfahrung identifiziert und von den Marburgern – trotz der Unterschiede innerhalb der Schule – mit der qualifizierten Erfahrung der Wissenschaft gleichgesetzt wurde. Im diesem Sinne hatte Cassirer Recht, wenn er Nelson die Erneuerung der Common-Sense-Philosophie vorgeworfen hat.

Natorp hat den Grundfehler des Psychologismus in seiner Metabasis wie folgt beschrieben:

*„Jeder Rekurs auf das Subjekt des Erkennens, auf die Art der Beteiligung des Bewusstseins dabei, muß uns vielmehr von vornherein als metabasiV eiV Ällo génoV erscheinen.“*<sup>258</sup>

Diese Metabasis wurde von den Anti-Psychologisten, wie Natorp, Frege und Husserl, als Vorurteil betrachtet und bedeute eine Folgerung aus einem logisch unzulässigen Sprung auf ein artfremdes Gebiet. Das heißt, dass „die reine Logik von Begriffen, Urteilen und Schlüssen nicht als von psychischen Erlebnissen oder von deren Aspekten handelt, sondern als von objektiven idealen Gebilden, die mit den idealen Gegenständen der Mathematik in einem engen Zusammenhang stehen“.<sup>259</sup> Die reine Logik wurde wie reine Mathematik betrachtet, in der

---

256 E. Cassirer, M. Heidegger, *Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger*, in: *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Kant und das Problem der Metaphysik*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1991, 294–295.

257 Cf. U. Renz, *Die Rationalität der Kultur. Zur Kulturphilosophie und ihrer transzendentalen Begründung bei Cohen, Natorp und Cassirer*, Hamburg 2002, 15f.

258 P. Natorp, *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*, op. cit., 262.

259 I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag 1964, 323.

eine empirische Begründung des idealen Gesetzes im Sinne der empirischen Psychologie als ontisch inadäquat beurteilt werden soll. Den Hintergrund dieses Arguments bildet die ontologische Voraussetzung von zwei ontischen Scheidungen – dem objektiv-idealen Logischen und dem subjektiv-realen Empirischen. Natorp war der Meinung, dass das Begründende und das Begründete dasselbe Genus haben müssen. Aus diesem Grund benötige die Logik wie auch die Mathematik oder die mathematische Wissenschaft keine psychologische, *resp.* subjektive, sondern ausschließlich eine objektive Begründung. Die subjektive Begründung der Sätze der Logik bedeute somit eine Metabasis von der objektiven in die subjektive Sphäre.

In dieser Auffassung einer Metabasis von Natorp und den anderen Antipsychologen hat Nelson die dogmatische Prämisse gesehen, die er folgendermaßen kritisierte:

*„Was ist hier mit dem »Begründenden« gemeint? Der Grund oder die Begründung? Meint NATORP den Grund, so ist der Satz zweifellos richtig; denn Grund und Begründetes müssen allerdings demselben género der Modalität angehören. Aber die Konsequenz, die NATORP aus dem Satze zieht, bezieht sich vielmehr auf die Begründung; und sein Beweis, daß diese Begründung nicht psychologisch verfahren könne, beruht daher auf einer quaternio terminorum.“<sup>260</sup>*

Er bezweifelt, dass die Begründung ontisch gleichartig mit dem Begründeten sein müsse, das heißt, dass das objektiv Begründete keine subjektive Begründung haben könne; Natorps Argument sei nur auf den Begriff des Grundes beschränkt. Deshalb hat Nelson dieser Argumentation Natorps den Fehler der Zweideutigkeit des Mittelbegriffs im Syllogismus vorgeworfen.

Nelson ist trotz Natorps Ablehnung der Möglichkeit einer psychologischen Lösung dieser erkenntnistheoretischen Aufgabe weitergegangen und hat bei Natorps Auffassung bemängelt, dass „seine gegen eine psychologische Bearbeitung der Erkenntnistheorie gerichteten Argumente nur insoweit stichhaltig sind, als sie – seiner Absicht entgegen – die Möglichkeit aller Erkenntnistheorie überhaupt treffen.“<sup>261</sup> Natorps Stellung könne man als richtig betrachten, wenn nur eine Erkenntnistheorie möglich bliebe, anderenfalls habe seine nichtpsychologische Erkenntnistheorie keine Grundlage. Diese Anmerkung von Nelson zeigt seine Ablehnung gegenüber dem erkenntnistheoretischen Neukantianismus.

---

260 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 167–168.

261 *Ibid.*, 100.

Nelson hat auch Natorps Auffassung der Beziehung zwischen der Erkenntnistheorie und der Wissenschaft analysiert und ist zu folgendem Schluss gekommen:

*„Wird nach diesen Worten [Natorps – T.K.] der Mathematiker und Physiker keine fremde Wissenschaft als Richterin über die Wahrheit seiner Erkenntnisse anerkennen, so auch nicht die Erkenntnistheorie. Und in der Tat muß diese Erkenntnistheorie entbehrlich sein, wenn auch ohne sie die Wissenschaft »den Anspruch einer durchaus autonomen Geltung nicht nur erhebt, sondern rechtfertigt.«<sup>262</sup>*

Das heißt: Wenn die Wissenschaften keine psychologische Begründung ihrer wissenschaftlichen Prinzipien benötigen, müsse als Folge auch die Entbehrlichkeit ihrer erkenntnistheoretischen Begründung überhaupt anerkannt werden. Wenn jedoch die Wissenschaften nicht völlig autonom sind, so könne auch die Grundlage der Erkenntnistheorie, die autonome Geltung, nicht hinreichend sein und sie würde einer epistemologischen Theorie höherer Stufe bedürfen, das heißt einer Art der Metaerkenntnistheorie, was zu einem Regress führen würde. Entweder sei die Erkenntnistheorie entbehrlich, oder sie führt zu einem unendlichen Regress, die – Nelsons Meinung nach – zum epistemischen Skeptizismus führen muss, dass „es überhaupt keine objektiv begründete Erkenntnis geben könnte“.<sup>263</sup>

Das Ansichsein des in der Erkenntnis gegebenen Gegenstandes wurde von Natorp als Rätsel betrachtet, das heißt, dass man außerhalb der Erkenntnis keinen Gegenstand erkennen könne. Wenn man aber die Erkenntnis erkennen wolle, müsse sie zum Gegenstand gemacht werden, sodass die Erkenntnis dem Gegenstand als unabhängig von der Subjektivität des Erkennens gegenübergestellt wird. Nelson ist folgender Meinung:

*„Offenbar kann Natorp mit diesem Satze nichts anderes aussprechen wollen als eine Tatsache der Selbstbeobachtung. Es ist nicht unwichtig dies zu bemerken; denn indem NATORP die Selbstbeobachtung als ein Kriterium der Wahrheit in Anspruch nimmt, betritt er bereits das vorher von ihm selbst ausgeschlossene Gebiet der Psychologie.“<sup>264</sup>*

Er ist also zu dem Schluss gekommen, dass das Zulassen des Kriteriums der Selbstbeobachtung im Widerspruch zum Grundsatz der Erkenntnistheorie von Natorp steht.

Natorp hat aber nach den bestimmenden und notwendigen Gründen der Möglichkeit der unreflektierten Abstraktion der Subjektivität in der gegenständlichen Erkenntnis gefragt. Diese Abstraktion setze selbstverständlich eine vorliegende

---

262 Ibid.

263 Ibid., 101.

264 Ibid., 103.

Erkenntnis voraus, weil sie anderenfalls unverständlich wäre. Nelson hat aber gegenüber Natorp angemerkt, dass, wenn diese Abstraktion tatsächlich nur auf eine vollkommen unreflektierte Weise vollzogen werden könne, wäre sie ganz unverständlich. Aus diesem Grund kommt er zu folgendem Schluss:

*„Was uns die Selbstbeobachtung als ursprünglich in jeder Erkenntnis als solcher enthalten zeigt, das kann nicht durch die Annahme eines Abstraktionsaktes erklärt werden, und so verhält es sich mit der Assertion der Gegenständlichkeit des beim Erkennen Vorgestellten. Das Problem, wie zu der Subjektivität des Erkennens der Gegenstand hinzukomme, ist also für eine richtige Selbstbeobachtung gar nicht vorhanden.“<sup>265</sup>*

Natorps erkenntnistheoretische Auffassung könne deshalb nicht seinem Anspruch einer Erklärung des epistemischen Zusammenhangs zwischen der Subjektivität und dem Objektiven genügen. Nelson hat das Problem der Rechtfertigung dieses Hinzukommens des angenommenen Abstraktionsakts als Täuschung bezeichnet. Es sei ein falscher Begriff der Selbstbeobachtung und deshalb eine falsche Problemstellung.

Verglichen mit seiner Stellung gegenüber den anderen Marburgern hat Nelson Natorps Haltung eher ausgewogen beurteilt und seine Unterscheidung der zwei Aspekte des Erkenntnisbegriffs – „das Erkennen, als die Tätigkeit des Subjekts der Erkenntnis, und das durch die Erkenntnis Erkannte oder zu Erkennende“ als richtig anerkannt.<sup>266</sup> Dies sei wichtig, weil nach dieser Trennung die Erkenntnistheorie die Aufgabe habe, das Verhältnis des zu Erkennenden zum Erkennen zu ermitteln. Im Zusammenhang damit hat Nelson aber auch angemerkt, dass das zweite Glied dieser Relation, das heißt das »Objekt« so wie der »Gegenstand« von Natorp auch im anderen positiven Sinn verstanden werde, wenn er über den Gegenstand als »Gesetz« schreibt. Als Folge resultiere daraus, dass es „das Erkennen des fallenden Steines ganz ebenso wie [...] ein Erkennen des Fallgesetzes gibt“.<sup>267</sup> Man habe es bei der Erkenntnis sowohl mit dem Gesetz als auch mit der unter dem Gesetz stehenden Erscheinung zu tun, sodass Nelson zu dem Schluss kommt: „Das Verhältnis des Erkennens zum Erkannten ist also offenbar ein ganz anderes als das der Erscheinung zum Gesetze.“<sup>268</sup> Nelson stimmt Natorp zu, dass „in unserem Erkennen eine Subsumtion des Besonderen, nämlich der Tatsachen der sinnlichen Wahrnehmung, unter das Allgemeine, nämlich die Gesetze, stattfindet. Wir begnügen uns nicht mit einem regellosen Aneinanderreihen der uns bei dieser oder jener

---

265 Ibid., 104.

266 Ibid., 105.

267 Ibid.

268 Ibid.

Gelegenheit kommenden Wahrnehmungen, sondern wir suchen, insbesondere in der Wissenschaft, den Zusammenhang der Tatsachen als einen *gesetzmäßigen* zu begreifen.<sup>269</sup> So diene die Gesetzmäßigkeit jeder Erkenntnis zwar nur als ein negatives Kriterium für das Absprechen der objektiven Realität einer Erscheinung, aber nicht als ein positives Kriterium der Wirklichkeit, das man nur in der Anschauung finden könne. Nelson stimmt Natorp zu, dass diese gesetzmäßige Auffassung des Erscheinenden zwar als Wahrheit gelten könne, aber nicht wahr sei. Die Erkenntnis der einzelnen Erscheinungen ohne ihre Unterordnung unter die Erkenntnisse des Gesetzes sei unvollständig; die „vollständige und insofern eigentliche Erkenntnis“ bestehe doch in der aus dieser Unterordnung gewonnenen Erscheinungserkenntnis des gesetzmäßigen Zusammenhangs. So müsse man den durch vollständige Erkenntnis bestimmten Gegenstand von der „unvollständigen Bestimmtheit des Gegenstandes der bloßen Wahrnehmungserkenntnis“ unterscheiden. Im Zusammenhang damit warnt Nelson:

*„Aber wir dürfen dann nicht übersehen, daß die Erkenntnis des allgemeinen Gesetzes für sich, sofern sie ihre Anwendung auf die Wahrnehmungserkenntnis noch nicht gefunden hat, ebensowenig als eine vollständige Erkenntnis zu gelten hat wie die bloße Wahrnehmungserkenntnis. Und wir dürfen dementsprechend auch den Gegenstand dieser isolierten Gesetzeserkenntnis, d. h. das Gesetz selbst, ebensowenig einen bestimmten oder eigentlichen Gegenstand nennen wie den Gegenstand der isolierten Wahrnehmungserkenntnis, d. h. wie die Erscheinung.“*<sup>270</sup>

Man dürfe also das Kriterium der Gegenständlichkeit der Erkenntnis nicht mit dem Gegenstand selbst verwechseln. Nelson kritisierte Natorp wegen dessen Feststellung, dass man aufgrund der Erklärung der Beziehung der Erscheinung zum Gesetz über die in aller Erkenntnis ursprüngliche Beziehung auf den Gegenstand kommen könne, indem er folgende Meinung vertritt:

*„Das Verhältnis der unvollständig bestimmten Erkenntnis zur vollständig bestimmten Erkenntnis ist nicht zu verwechseln mit dem Verhältnis der Erkenntnis zum Gegenstande. Und der Zusammenhang der Erscheinungen nach dem Gesetze ist nicht zu verwechseln mit dem Gesetze selbst.“*<sup>271</sup>

In diesem Kontext kritisiert er bei Natorp auch die Mehrdeutigkeit des Begriffs der »Subjektivität«, die einmal das Verhältnis des Vorgestellten zum Vorstellenden und ein anderes Mal das Erscheinen bedeute.<sup>272</sup> Natorp benutze diese zwei

---

269 Ibid.

270 Ibid., 107.

271 Ibid., 107–108.

272 Ibid., 108.

heterogenen Definitionen der Subjektivität ohne Vorbehalte, was zu Schwierigkeiten im Verständnis der Schlussfolgerung führen müsse, was Nelson folgendermaßen kommentiert:

*„Aus dem analytischen Satze aber, daß das Gesetz kein Erscheinen ist, wird man nicht im Ernste schließen wollen, daß das Gesetz ein anderes Verhältnis zum Ich hat als die Erscheinung.“*<sup>273</sup>

Die Subjektivität im zweiten Sinne habe keine Anwendung auf die Subjektivität im ersten Sinne: die unmittelbar erschienene Subjektivität könne mit dem Gesetz des vorgestellten Verhältnisses nicht gleichgesetzt werden.

In dem Vorwurf der Mehrdeutigkeit zeigt sich auch der wichtigste Unterschied zwischen Nelson und Natorp in der Bewertung der Rolle der unmittelbaren Erkenntnis, die von Nelson anerkannt und von Natorp zugunsten der mittelbaren begrifflichen Erkenntnis abgelehnt wurde. Natorp war der Meinung, dass das Einzelne durch allgemeine Bestimmungen charakterisiert und in Begriffen bestimmt werden könne. Dies wurde von Nelson mit der folgenden Argumentation polemisch kommentiert:

*„Ohne Zweifel können wir das Einzelne durch Begriffe bestimmen, aber wir tun dies nur, wenn wir urteilen. Das Urteil aber ist stets eine mittelbare Erkenntnis, der eine unmittelbare Bestimmung des Gegenstandes schon vorhergehen muß. Der Begriff, durch den wir im Urteil erkennen, ist eine für sich problematische allgemeine Vorstellung. Diese allgemeine problematische Vorstellung kann zwar durch Verbindung anderer ebenfalls allgemeiner und problematischer Vorstellungen gebildet sein; aber jede derartige synthetische Begriffsbildung (Determinatio) setzt in letzter Linie irgendwelche nicht wieder synthetisch gebildete Begriffe als ursprüngliche Elemente der Determinatio voraus; und diese sind, wie die Selbstbeobachtung lehrt, durch Abstraktion aus irgendwelchen nicht allgemeinen und nicht problematischen, sondern individuellen und assertorischen Vorstellungen abgeleitet. Eine solche nicht allgemeine und nicht problematische Vorstellung ist die unmittelbare Erkenntnis, die man Anschauung nennt. Diese Anschauung und die eigentümliche Art der Bestimmung des Gegenstandes durch sie ist von Natorp völlig verkannt worden.“*<sup>274</sup>

Nelson setzt aufgrund der Selbstbeobachtung voraus, dass jeder unmittelbaren Erkenntnis in den Begriffen und in den Urteilen eine unmittelbare Anschauung als primär vorausgeht. Im Gegensatz zu Natorp glaubte Nelson, dass die Erscheinung uns nicht als ein vollkommen unbestimmtes X, sondern als das durch die Anschauung schon unvollständig Bestimmte gegeben ist. Im Gegensatz zu Natorp besteht nach Nelson die Erkenntnisrelation nicht in dem Unterschied

---

273 Ibid.

274 Ibid., 109.

zwischen dem durch das Gesetz Bestimmten und dem heteronomen Unbestimmten, sondern vielmehr in der Vollständigkeit und Unvollständigkeit dieser Bestimmung. Die Tatsachen der Selbstbeobachtung würden der Auffassung der Begriffe für ein ausschließliches Organon der Erkenntnis widersprechen, weil wenn wir „das Wort »Erkenntnis« nicht auf individuelle, sondern nur auf allgemeine Bestimmungen anwenden sollen, sinkt es also zum Range einer bloßen terminologischen Festsetzung herab“.<sup>275</sup>

Nelson hat Natorps Auffassung wie folgt kommentiert:

*„Aus bloßen Begriffen entspringen nur analytische Urteile, durch diese ist aber keine positive Bestimmung des Gegenstandes möglich. Solange also nicht die Kunst erfunden ist, aus bloß analytischen Urteilen synthetische abzuleiten, sind wir berechtigt, jeden Versuch einer Erkenntnis aus bloßen Begriffen als ein in sich widersinniges Unternehmen von der Hand zu weisen.“*<sup>276</sup>

Dieses Argument diente Nelson für seine Kritik an Natorps Konzeption der Unmittelbarkeit der Erkenntnis, weil die positive Bestimmung nur aus der unmittelbaren sinnlichen oder nichtsinnlichen Erkenntnis kommen könne. Das Problem der mittelbaren begrifflichen Erkenntnis liege in der Unmöglichkeit der Ableitung der synthetischen Urteile aus den analytischen, die das Wesen der Begriffe bilden. Im Zusammenhang damit hat Nelson Natorp die Verwechslung von Kants Opposition zwischen dem Analytischen und dem Synthetischen in den Urteilen folgendermaßen vorgeworfen:

*„Vielleicht ist Natorp der Ansicht, daß es überhaupt keine (in dem von uns definierten Sinne) synthetischen Urteile gibt. Das muß in der Tat so scheinen, wenn er in seiner »Logik« (S. 20) als synthetisches Urteil die Begriffsdetermination definiert und als analytisches deren Umkehrung. Hierbei verwechselt er jedoch das, was wir als synthetische Begriffsbildung bezeichneten, mit dem, was man seit Kant synthetisches Urteil nennt. Auch die Determination ist ein analytisches Urteil.“*<sup>277</sup>

Die Ursache dieses Problems hat Nelson in der Gleichsetzung des bejahenden Urteils mit der Identitätssetzung und des verneinenden Urteils mit der Verschiedenheit gesehen. Für Nelson muss das Prädikat nicht mit dem Subjekt im bejahenden Urteil identisch sein, weil es eine Beziehung der Teilmenge zur Obermenge geben könne, und er argumentiert:

*„Wenn ich urteile, »7 ist eine Primzahl«, so will ich damit sagen, daß die Zahl 7 in die Sphäre des Begriffs Primzahl gehört, nicht aber, daß die Begriffe 7 und Primzahl identisch*

---

275 Ibid., 110.

276 Ibid.

277 Ibid., Fußnote 37.

*seien, denn das wäre falsch und würde zur Folge haben, daß der Begriff der 3, die ja auch eine Primzahl ist, mit dem der 7 identisch wäre.*<sup>278</sup>

Analog habe man es in den verneinenden Urteilen nicht mit der Verschiedenheit der Begriffe, sondern mit der Nichtzugehörigkeit des Subjekt- und Prädikatbegriffs zu tun. Nelson kommt zum folgenden Schluss:

*„Natorps Fehler besteht also in der Verwechslung der Urteile mit bloßen Vergleichungsformeln.“*<sup>279</sup>

Insgesamt ist Nelsons Beziehung zu Natorp ambivalent. Nelson stimmt zum Beispiel der Hauptthese von Natorp zu, dass: „[a]nders als in der Erkenntnis [...] uns ja kein Gegenstand gegeben [ist – T.K.]“<sup>280</sup> Dieser Satz wurde von Nelson für seine Kritik an der Erkenntnistheorie benutzt, weil man diese Behauptung nicht aufrecht halten könne, wenn man über die Erkenntnis der Erkenntnis sprechen will. Er fragt, warum das »Ansichsein des Gegenstandes« und nicht die Erkenntnis selbst das Problem sein könne. Wenn wir einen Gegenstand nicht anders als durch unser Erkenntnisvermögen erkennen können, werde die Erkenntnis selbst zum Gegenstand der Erkenntnis geworden. Dies führte Nelson zur Formulierung der antierkenntnistheoretischen Hauptfrage:

*„Wird andererseits überhaupt irgendeine Erkenntnis als möglich und gültig zugestanden – wie hier die Erkenntnis der Erkenntnis selbst –, warum soll es dann nicht angehen, sich zur Lösung des im »Gegenstande« liegenden Rätsels geradezu an eine Erkenntnis des Gegenstandes selbst zu machen, statt erst den Umweg über die Erkenntnis seiner Erkenntnis einzuschlagen? Dem Unbefangenen wenigstens liegt wohl nichts näher als die Annahme, daß die im Gegenstände steckenden Rätsel nicht anders als durch das Erkennen des Gegenstandes gelöst werden können, da dieses Erkennen eben das einzige ist, wodurch die uns bisher unbekanntem Eigenschaften des Gegenstandes bekannt werden können.“*<sup>281</sup>

Die Auseinandersetzung zwischen Nelson und Cassirer bezieht sich eigentlich auf das Wesen des Neukantianismus und umfasst die Frage nach seiner engen und weiteren Bedeutung. Es ist sehr schwierig den Umfang des Neukantianismus zu bestimmen. Diese Schwierigkeit zeigen auch die Lehrbücher zur Geschichte der Philosophie, die die Philosophie von Nelson unterschiedlich klassifizieren. Nach der Auffassung einiger Autoren gehörte er zu einer bestimmten Form des Neukantianismus, die anderen schließen ihn mit seiner neufriesischen Schule aus dem Neukantianismus aus, wie zum Beispiel Ernst Cassirer, der im Vergleich

---

278 Ibid., Fußnote 37.

279 Ibid., 111, Fußnote 37.

280 Natorp, *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*, op. cit., 268; Cf. L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 102.

281 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 102.

zu anderen Historikern der Philosophie den Neukantianismus sehr eng sieht und sich darüber in seinem Aufsatz über den Neukantianismus in der *Encyclopedia Britannica* von 1946 äußerte.<sup>282</sup> Allerdings gehen nicht alle Philosophiehistoriker den gleichen Weg wie Cassirer. Traugott Konstantin Österreich, der eine weithin akzeptierte Klassifikation des Neukantianismus vorgenommen hat, zählt in der zwölften Ausgabe des *Grundrisses der Geschichte der Philosophie* Überwegs von 1923 Nelson zusammen mit seiner neufriesischen Schule zur psychologisch orientierten Richtung des Neukantianismus.<sup>283</sup> Mit der Klassifikation von Österreich und Überweg korrespondiert die von Janina Kiersnowska-Suchorzewska in Polen vorgenommene Einteilung. Im Gegensatz zu der Klassifikation von Österreich und Überweg gehören Fries und Nelson – Kiersnowska-Suchorzewskas Meinung nach – zur Richtung des Neukantianismus der sogenannten psychologischen Kritik.<sup>284</sup> Diese Richtung der Interpretation wurde von Maria Szyszkowska und später von Beata Trochimska-Kubacka übernommen und modifiziert.<sup>285</sup> In ähnlicher Weise haben Andrzej J. Noras sowie auch Tadeusz Gadacz Nelsons Neukantianismus heutzutage verstanden.<sup>286</sup> Anhand dieser Diskussion über Nelsons Zugehörigkeit zum Neukantianismus kann man vor allem die verschiedenen Positionen zum Wesen der neukantischen kritischen Methode erkennen.

Obwohl Nelson sich auf Fries und Kant bezieht, betont er jedoch, dass die Selbstständigkeit der Reflexion von Kant überschätzt wurde.<sup>287</sup> Der Anhang *Über*

---

282 Por. E. Cassirer, *Neo-Kantianism*, in: *Encyclopedia Britannica. A New Survey of Universal Knowledge*. Bd. 16. *Mushroom to Ozonides*. Chicago–London–Toronto 1946, 215–216; Cf. auch H. Oberer, *Transzendentsphäre und konkrete Subjektivität. Ein zentrales Thema der neueren Transzendentalphilosophie*, in: *Materialien zur Neukantianismus-Diskussion*, hrsg. v. H.-L. Ollig, Darmstadt 1987, 110; E. von Aster, *Geschichte der Philosophie*, 2. Aufl., Stuttgart 1935, 370f.

283 F. Überweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. 4, *Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart*, hrsg. v. T. K. Österreich, 12. Aufl., Berlin 1923, 417.

284 Cf. J. Kiersnowska-Suchorzewska, *Metafizyka Kanta w świetle polemiki neokantystów*, „Przegląd Filozoficzny” 40 (1937), 367.

285 Cf. B. Trochimska-Kubacka, *Neokantyzm*, Wrocław 1997, 24f.; M. Szyszkowska, *Neokantyzm. Filozofia społeczeństwa wraz z filozofią prawa natury o zmiennej treści*, Warszawa 1970, 18f.

286 Cf. A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, op. cit., 377–392; T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku. Nurty. Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*. Bd. 2., Kraków 2009, 319–359.

287 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 58; E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 20.

das Verhältnis des sogenannten Neukantianismus zu Fries' Neuer Kritik der Vernunft<sup>288</sup> in Nelsons Aufsatz expliziert seine Haltung zu Kant und zur nachkantischen Philosophie nicht nur in der Auseinandersetzung mit Cohens Position aus dessen Aufsatz *Kants Theorie der Erfahrung* von 1885, sondern auch mit anderen Philosophen dieser Richtung, wie Kuno Fischer, Wilhelm Windelband und Alois Riehl. Nelson hat diesen Philosophen eine Unterschätzung der Fries'schen Philosophie vorgeworfen. Im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit Nelson hat Cassirer die wichtige Frage gestellt, „ob die Nelsonsche Lehre kantisch oder nichtkantisch ist, ob sie die Fortsetzung oder der Gegensatz zur Methode der Vernunftkritik ist?“<sup>289</sup> Diese Frage sollte man trotz Nelsons übermäßigem Kritizismus positiv beantworten, weil seine Auffassung der Aufgabe der Philosophie als Wissenschaft in der „Auffindung und Begründung ihrer Grundsätze“ in ihrem Wesen kritisch bleibt. Zweifelhaft ist sein ‚Überkritizismus‘, der zwar einerseits seine strebsame Suche nach der Wahrheit zeigt, aber andererseits die Vorteile von anderen neukantischen Philosophien ganz ausblendet. Nelsons irrelevante Angriffe auf prominente Neukantianer, wie Cohen, Windelband und Riehl, haben zur Marginalisierung seiner Philosophie beigetragen. Treffend hat dies Andrzej Noras beurteilt, der sich in folgender Weise äußert:

*„Im vorliegenden Anhang kann man die Gründe für die Kritik an Nelson finden, und auch die Gründe dafür, warum Nelson am Rande behandelt und schnell vergessen wurde. [...] Nelson will – seiner Meinung nach – eine richtige Anerkennung von Fries und das ist verständlich für jemanden, der die Philosophie einer bestimmten Linie des Philosophierens zugeordnet hat. Wie jeder hat Nelson in der Tat das Recht, eine Entwicklungslinie der Philosophie zu verteidigen, deren Quelle Fries' Interpretationen von Kant sind. Es ist aber schlimm, dass er damit seine Kritik an den Philosophen, die Fries nicht verteidigen wollen, zu stark geäußert hat.“*<sup>290</sup>

Nelson hat die anderen Neukantianer wegen ihrer Anerkennung des ‚Vorurteils des Transzendentalen‘ kritisiert. Er hat jedoch selbst mit seinem unkritisch geäußerten Kritizismus zu seiner eigenen Marginalisierung und Vergessenheit beigetragen.

Cassirers Frage nach Nelsons Kantianismus soll gleichwohl positiv beantwortet werden. Andrzej Noras hat dies folgendermaßen dargestellt:

*„Bei der Aufgabenstellung ist Nelson der Neukantianer, der sich von anderen in der Problemstellung nicht unterscheidet. Die Aufgabe der Philosophie versteht er wie Kant und wie*

---

288 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 64.

289 E. Cassirer, *Der kritische Idealismus*, op. cit., 22.

290 A.J. Noras, *Historia neokantyzmu*, op. cit., 385, (übers. v. T.K.).

*alle anderen, die sich auf ihn beziehen. Anders sah er die Lösung dieser Aufgabe. Aber auch hier ist Nelson nicht originell, weil die Verschiedenheit der Richtungen in enger Verbindung mit dieser Andersartigkeit in der Wahrnehmung der Möglichkeiten der Lösung der Frage steht, die losgelöst werden müssen. Auch hier ist er nicht originell, das beweist die Anwesenheit von Fries in seinem philosophischen Denken.*<sup>291</sup>

Trotz Nelsons vehementer Auseinandersetzung mit den Neukantianern gehöre er zu dieser Richtung, weil nicht die vorgeschlagenen Lösungen, sondern vielmehr die Aufgabenstellung über die Zugehörigkeit entscheidet. Die Polemik zwischen Cassirer und Nelson beweist diese gemeinsame Problemstellung und gleichzeitig den Unterschied in der Auffassung der Lösungen. Solche Unterschiede sind jedoch im Rahmen des weit und eng verstandenen Neukantianismus üblich.

Aus der zeitlichen Distanz kann man feststellen, dass die Polemik zwischen Nelson und den Marburgern im Wesentlichen zwecklos war, weil Nelsons Philosophie trotz seiner scharfen Kritik an Cohen viele angenäherte philosophische Überzeugungen der beiden neukantischen Schulen beinhaltet. Zu solchen Gemeinsamkeiten gehört unter anderem der Platonismus in der Philosophie, der gemäßigte Szientismus oder auch die Kritik an der Urteilslehre wie bei Natorp. Gemeinsam mit Lask hat Nelson die Möglichkeit der unmittelbaren Erkenntnis anerkannt.

Der Unterschied betrifft den Begriff der kritischen Methode, die von den Marburgern mit der transzendentalen Methode und von Nelson mit der regressiven Methode verbunden wurde. Trotz dieses grundlegenden Unterschieds muss man daran festhalten, dass die Schärfe seiner Polemik unverhältnismäßig war.

## **Gegen den Südwestdeutschen Neukantianismus**

Nelson bezieht sich in seiner Verteidigung der Fries'schen Philosophie auch auf die Vertreter der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus. In der Auseinandersetzung mit ihr kommentiert er Wilhelm Windelbands Begriff des Normalbewusstseins und Rickerts Begriff des „Sollens als transzendentes Minimum“, dass „das alles [...] nur mehr oder weniger unbeholfene Versuche [sind – T.K.], von der bloßen Reflexion zur unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft herüberzukommen.“<sup>292</sup> Nelsons Polemik ist zwar im Vergleich zur Marburger Schule nicht so intensiv und emotional, aber nicht weniger bedeutsam. In chronologischer Reihenfolge wird zunächst über Windelband als Vertreter der Südwestdeutschen Schule gesprochen.

---

291 Ibid., 392, (übers. v. T.K.).

292 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 51.

## Wilhelm Windelband

Windelband betrachtet in seinem berühmten und von Nelson kritisierten Aufsatz *Kritische oder genetische Methode?* (1883) das Problem der Trennung der empirischen Psychologie von der apriorischen Philosophie, das bereits im Kapitel über den sogenannten Fries'schen Psychologismus detailliert besprochen wurde. Es gibt zwei Gründe für Nelsons Auseinandersetzung mit Windelbands Text.<sup>293</sup> Erstens hat sich Windelband der psychologischen Auslegung von Kants Lehre entgegengestellt, als er erkannt hat, dass Kant „dem Psychologismus seiner Zeitgenossen eine neue Auffassung von der Aufgabe und der Erkenntnisweise der Philosophie entgegenzustellen suchte“.<sup>294</sup> Das Problem bestehe jedoch darin, dass die Lehre von Kant keine eindeutige Interpretation hat und damit eine solche Interpretation nicht erlaubt.

Zweitens hat sich Windelband im Zusammenhang mit dem Psychologismus auf die Namen von Fries und Beneke berufen, als er feststellte, dass „der Psychologismus endlich, wie ihn etwa die FRIES und BENEKE darstellen oder wie er sich in der völkerpsychologischen Richtung neu entwickelt hat, verdankt die große Überlegenheit, die er den entsprechenden früheren Theorien gegenüber zweifellos besitzt, lediglich dem Anschluß an die kritische Philosophie. Das ist die Größe des Kantianismus, daß er alle seine Gegner veredelt hat.“<sup>295</sup> Für Windelband war die Vermischung der metaphysischen und psychologischen Methoden die Quelle der Missdeutung des neuen kantischen Begriffs des Apriori, an der jedoch Kant selbst schuld gewesen sei.

Im Zusammenhang damit steht Windelbands Feststellung in seinem Aufsatz *Die Geschichte der Philosophie*, wo er zwei mögliche philosophische Positionen als Ausgangspunkt der Kritik an der Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft folgendermaßen dargestellt hat:

*„Auf der einen Seite meint man diese Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft in einem empirischen Wissen von dem ein für allemal und überall gleich gegebenen Wesen der menschlichen Seele finden zu können: dann ist die Forschungsbasis für die Philosophie eine psychische Anthropologie. Auf der anderen Seite sucht man jene Selbsterkenntnis in der fortschreitenden Selbstentfaltung und in dem fortschreitenden Selbstverständnis, womit der menschliche Geist seine unbestimmte und unfertige Naturanlage im Laufe der Geschichte*

---

293 Cf. A.J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przełomu XIX i XX wieku*, op. cit., 125f.

294 W. Windelband, *Kritische oder genetische Methode?*, in: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Bd. II, 9. Aufl., Tübingen 1924, 99.

295 *Ibid.*, 100.

mit dem ganzen Reichtum seiner Arbeit an den mannigfachsten Aufgaben zu bewußten Gebilden entwickelt hat: dann wird die Geschichte zum Organon der Philosophie.<sup>296</sup>

So hat Windelband den Gegensatz zwischen dem Fries'schen Anthropologismus (Psychologismus) und Hegels historischem Idealismus dargestellt, indem er sich selbst auf der Suche nach den Geltungsgründen für alle Vernunftwahrheiten auf der Seite der Geschichte in Opposition zum Anthropologismus befunden hat. Diese Haltung wurde von Nelson kritisiert.

Für Nelson ist das die psychologische Interpretation der Fries'schen Philosophie in der „Fabel“ von Kuno Fischer, die Windelband wiederholt habe.<sup>297</sup> Die Antwort sieht Nelson in Windelbands Auseinandersetzung mit Fries und Beneke, dass Windelband Kants Begriff der reinen apriorischen Erkenntnis nicht verstanden habe, wenn er ihn als einen genetischen Begriff betrachtet. Mehr über Nelsons Antwort auf Windelbands psychologische Auffassung der Fries'schen Gedanken wurde bereits im Kapitel über den sogenannten Psychologismus von Fries dargelegt.

Unabhängig davon haben wir es im Anerkennen von Nelson mit Windelbands Einschätzung der Diskussion über die Methode des Philosophierens zu tun. In Nelsons bekanntestem Vortrag *Die Sokratische Methode* (1922) finden wir seine Überlegungen über eine modifizierte sokratische Unterrichtsmethode des »Sokratischen Gespräches« für den Philosophieunterricht, die auch als Methode zur Wiederbelebung der philosophischen Forschung dienen sollte. Aus diesem Grund darf Nelsons Standpunkt nicht nur als »Neufriesianismus« oder »Neukantianismus«, sondern auch als »Neosokratismus« bezeichnet werden. In seinem Vortrag polemisiert Nelson mit der Überzeugung von Windelband, der als anerkannter Historiker zu dem Schluss gekommen ist, dass „selbst unter denjenigen Philosophen, welche für ihre Wissenschaft eine besondere Methode in Anspruch nehmen – und das sind bei Weitem nicht alle – nicht die geringste Übereinstimmung hinsichtlich dieser »philosophischen Methode« obwaltet.“<sup>298</sup> In der modernen Philosophie wurde das Problem der metaphysischen Prinzipien zum Problem der methodologischen Grundlagen weiterentwickelt. Windelband ging weiter und stellte fest, dass wir sogar für den Gegenstand der philosophischen Untersuchungen kein gleichbleibendes Merkmal darstellen können.

---

296 W. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, in: *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer*, hrsg. v. W. Windelband, Heidelberg 1905, 184.

297 L. Nelson, *Die kritische Methode*, op. cit., 65–66.

298 W. Windelband, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Freiburg i. B. 1884, 9.

Diese Ansicht von Windelband hat Nelson kommentiert und die folgende Grundfrage gestellt:

*„Man fragt sich nach alledem, was solche Philosophen von ihrer eigenen Wissenschaft eigentlich noch halten. Zum mindesten aber bleibt bei diesem Zustand der Anarchie die Frage unentschieden, ob die Mißachtung, die einer philosophischen Lehre zuteil wird, schon deren wissenschaftlichen Unwert beweist. Denn wie will man hoffen, den wissenschaftlichen Wert oder Unwert einer philosophischen Leistung beurteilen zu können, wenn es für die Urteilenden allgemeingültige wissenschaftliche Kriterien überhaupt nicht gibt?“<sup>299</sup>*

Das Problem besteht für Nelson nicht in der Mannigfaltigkeit der Resultate, weil die philosophischen Grundwahrheiten im Grunde von jedem bedeutenden Denker angenommen werden: der Ausgangspunkt sei also ein gemeinsamer. Nelson kommt zu folgender Diagnose:

*„Aber die Begründung dieser Resultate nach eindeutigen, die Willkür ausschließenden Regeln vorzunehmen, sich auch nur die hier vorliegende methodische Aufgabe mit Bestimmtheit und Schärfe zu stellen, dieses öffentliche Interesse der Philosophie hat noch so wenig Achtung gefunden, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn die Bemühungen einzelner um die Befriedigung dieses Interesses vergebliche Anstrengungen geblieben sind.“<sup>300</sup>*

Diese Aufgabe, die Philosophie als Wissenschaft aufzubauen, haben sich – Nelsons Meinung nach – Sokrates und von Kant in ihrem Lebenswerk gestellt; ihre revolutionären Versuche seien leider „unfruchtbar und wirkungslos geblieben“, weil Sokrates zum Tode verurteilt wurde, und wenn es um Kant geht, so hat laut Nelson die neuzeitige Philosophie über ihn das „Urteil abgegeben, indem sie – um noch einmal WINDELBAND das Wort zu geben – über KANT »hinausgegangen« ist“.<sup>301</sup> Nelson warft der nachkantischen Philosophie zusammen mit Windelbands Neukantianismus vor, zur Fruchtlosigkeit und Wirkungslosigkeit von Kants Lehre beigetragen zu haben. Er beurteilte also Windelbands Lehre zweifach negativ: erstens wegen der Weiterverbreitung einer falschen Meinung über den Psychologismus von Fries und zweitens wegen der heterodoxen Auffassung von Kants kritischer Methode.

### *Heinrich Rickert*

Nelson hat sich in seinem Aufsatz *Die sogenannte neukantische Schule* mit Rickerts Erkenntnistheorie kritisch auseinandergesetzt, indem er seine Philosophie zur

---

299 L. Nelson, *Die sokratische Methode*, op. cit., 274.

300 Ibid.

301 Ibid., 275.

Fichte-Hegel-Schelling'schen Linie dem nicht friesischen, *resp.* falschen Nachfolger von Kants Lehre zugerechnet hat.<sup>302</sup> Als Folge der Analyse von Rickerts Gedanken kommt Nelson zum folgenden Schluss:

*„So finden wir bei RICKERT ganz die Fichtesche Ich-Metaphysik wieder vor. Durch dieselbe platonische Abstraktion, durch die FICHTE auf sein allgemeines Ich kommt, kommt RICKERT auf sein erkenntnistheoretisches Subjekt oder sein welterschaffendes Bewußtsein überhaupt.“*<sup>303</sup>

Nelson wirft dem Badener vor, dass er im Anschluss an das Jakobische Missverständnis der Kritik die gleichen Schlussfolgerungen wie Fichte gezogen habe, wenn er die Existenz von den Dingen an sich verworfen und die Ideen als Postulate der praktischen Vernunft angenommen habe. Nelsons Kritik an dem Badener betraf die These vom Primat der praktischen Vernunft, die von Johann Gottlieb Fichte in seiner *Wissenschaftslehre* entwickelt und von den Badenern in ihrer Wertephilosophie anerkannt wurde.<sup>304</sup>

Zutreffend hat Nelson Rickerts philosophische Haltung zum Antinaturalismus einbezogen, der eine Folge des Antimaterialismus von Friedrich Albert Lange gewesen sei, obwohl er diese Linie als „verfehlte Widerlegung des Naturalismus“ negativ beurteilte.<sup>305</sup> Nelson bezieht sich auf Rickerts Abhandlung *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, in der dieser zwei verschiedene Arten der Wissenschaft voneinander trennt: die Naturwissenschaft und die Geschichtswissenschaft. In dieser Unterscheidung bleibe nur die Geschichte als einzig wahre Wirklichkeitswissenschaft. Die Naturwissenschaft habe nur mit den willkürlichen Abstraktionen in ihren Naturgesetzen und mit nichts Realem zu tun. Nelson hat das Wesen von Rickerts Antinaturalismus folgendermaßen dargestellt:

*„Das Individuelle ist das Wirkliche selbst. Die Natur entsteht nur durch eine willkürliche Abstraktion; das soll sagen, daß die allgemeinen Gesetze der Natur bloße Produkte der wissenschaftlichen Reflexion sind und keine Bedeutung in der Wirklichkeit haben. Und wenn wir uns von den leeren Abstraktionen freimachen, die uns die Naturwissenschaft wie*

---

302 L. Nelson, *Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie*, op. cit., 212f.

303 *Ibid.*, 216.

304 Cf. T. Kubalica, *Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus*, Würzburg 2011, 44.

305 Cf. L. Nelson, *Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie*, op. cit., 212.

*etwas Wirkliches vorgaukelt, so kommen wir auf die Geschichtswirklichkeit und damit auf die eigentlich wahre Wirklichkeit.*<sup>306</sup>

In diesem Zusammenhang hat Nelson die Rickert'sche Unterscheidung zwischen der Geschichts- und der Naturwissenschaft kritisiert:

*„Die Geschichte ist ihm [für Rickert – T.K.] die einzig wahre Wirklichkeitswissenschaft.*<sup>307</sup>

Nur die Geschichte habe mit dem individuellen Dasein der Dinge, das heißt mit der Wirklichkeit selbst zu tun. Dies bedeute jedoch, dass die Geschichte die Gegenstände behandle, die nicht den Gesetzen untergeordnet werden können. Man müsse also die Gleichförmigkeit und die Wiederholung von der Gesetzmäßigkeit unterscheiden, sodass, obwohl das Einmalige unter den Gesetzen stehen dürfe, es nie wiederholt werden könne.<sup>308</sup>

Nelson hat Rickerts Antinaturalismus die Verwechslung von Begriff und Gesetz vorgeworfen, indem Rickert ein analytisches Allgemeines des Begriffs als bloßes Abstraktionsgebilde nicht von einem synthetischen Allgemeinen der Gesetze als einem objektiven Gegenstand unserer unmittelbaren Erkenntnis getrennt habe. Das synthetische Allgemeine wurde von Nelson folgendermaßen dargestellt:

*„Man mag auf das Bestehen solcher Gesetze »Rücksicht« nehmen oder nicht, ihre Existenz hängt nicht von unserm Willen ab. Sie bestehen objektiv auch dann, wenn wir nicht auf sie reflektieren. Ich entledge mich damit der Naturgesetze nicht, ich mache mich nicht frei von ihnen dadurch, daß ich meine Aufmerksamkeit von ihnen ablenke.*<sup>309</sup>

Im Gegensatz zu Rickert betrachtet Nelson dieses synthetische Allgemeine nicht als eine willkürliche Schöpfung unseres Verstandes und ein Produkt der Abstraktion, sondern vielmehr als etwas Objektives in unserer unmittelbaren Erkenntnis.

Überdies hat Nelson Rickerts Antinaturalismus noch eine andere Verwechslung der Gesetzmäßigkeit mit der Gleichförmigkeit vorgeworfen. Wenn die Geschichte nur mit dem Einmaligen und dem Individuellen zu tun habe, bedeute es keine Wiederholung oder keine Gleichförmigkeit, es bedeute aber nicht keine Gesetzmäßigkeit. Nelson brachte also die folgende Gegenargumentation:

*„Es kann auch das Einmalige, Individuelle unter Gesetzen stehen. Was unter Gesetzen steht, braucht sich nicht zu wiederholen. Gesetze haben nämlich ihren Ausdruck immer in*

---

306 Ibid., 213.

307 Ibid.

308 Cf. Ibid., 214.

309 Ibid., 213.

*hypothetischen Urteilen, in Urteilen von der Form: wenn a geschieht, geschieht auch b. Es ist daher mit der Behauptung solcher Gesetze nichts darüber ausgesagt, wie oft a geschieht oder wie oft b geschieht und ob überhaupt a und b geschieht. a mag nur einmal eintreten, dann tritt vielleicht auch b nur einmal ein. Sein Eintreten ist dann aber genauso gesetzlich bedingt, wie wenn es sich öfter wiederholte.*<sup>310</sup>

Nelson war der Meinung, dass man ohne die Annahme der Gesetzlichkeit des Wirklichen die Wirklichkeit vom Schein gar nicht unterscheiden könne, was von Kant in der Auffassung der Gesetzlichkeit der Anschauungsgegenstände als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt bestimmt wurde. Das in der Anschauung gegebene Individuelle bringe uns zur Erkenntnis allein nicht bestimmter Gegenstände, weil wir ihre Bestimmung im Denken immer einer gewissen Einheit des Mannigfaltigen in den Begriffen verdanken. In der Opposition zu Rickerts Auffassung kommt Nelson zu folgender Gegenauffassung:

*„Wir müssen schon unsere metaphysischen Verknüpfungsbegriffe auf das in der Anschauung Gegebene anwenden, wenn wir zu einer bestimmten Erkenntnis gelangen wollen. Dadurch aber erhält unsere Erkenntnis notwendig die Form der Naturerkenntnis, denn wir können die metaphysischen Verknüpfungsbegriffe nur nach den Regeln des mathematischen Schematismus auf die Sinnesanschauung anwenden, das heißt nur mittels der Grundsätze der Naturwissenschaft, vermittelt der höchsten Naturgesetze überhaupt.“*<sup>311</sup>

Nelson zeigt in diesem Punkt die neukantische Abkehr von Kants transzendentaler Analytik und seiner Analyse des Begriffs des Gegenstandes im Kontext der Naturwissenschaft, um die besonderen Kategorien für die Geschichte zu zeigen, die die Selbstständigkeit der Geschichte gegenüber der Naturwissenschaft beweise. Rickert nehme in dem geschichtlichen Geschehen eine besondere Art der Verknüpfungen vor, die sowohl individuell als auch formal seien, das heißt eine individuelle Kausalität vom nichtgesetzlichen Charakter. In seiner Auseinandersetzung mit Rickert sieht Nelson in dieser Behauptung folgenden Widerspruch:

*„Wenn ich mir ein Ereignis a als Ursache eines andern b denke, so liegt in dem Gesagten eingeschlossen, daß immer, wenn a eintritt, auch b eintreten muß. Dieser Gedanke ist der Gedanke einer Gesetzlichkeit. Er setzt den allgemeinen Grundsatz der Kausalität voraus.“*<sup>312</sup>

Für Nelson ist die individuelle Kausalität eine Art Gesetzlichkeit und deshalb beurteilt er diesen Begriff als etwas nicht denkbare Sinnloses.

---

310 Ibid., 214.

311 Ibid.

312 Ibid., 215.

Wegen der Abkehr Rickerts von Kants naturwissenschaftlicher Gesetzlichkeit hat Nelson Rickerts Position des nichtfriesischen Neukantianismus in einer Linie mit der Fichte-Hegel-Schelling'schen Spekulation gesehen. Nelson hat festgestellt:

*„RICKERTS Wirklichkeitswissenschaft ist nur eine Erneuerung von HEGELS absoluter Wissenschaft. Auch bei HEGEL sollte diese mit der Geschichte zusammenfallen, und RICKERT tut nichts weiter, als daß er diese Fiktion des rationalistischen Gewandes entkleidet, in dem sie bei HEGEL auftritt.“*<sup>313</sup>

Nelson hat in Rickerts methodologischer Problemstellung der Geschichte trotz der antihegelschen Position seiner Philosophie ein disqualifiziertes Erbe von Hegels Philosophie gesehen und bedauerte, dass die neukantischen Schulen in die gleiche falsche Richtung wie die Philosophie der ersten Nachfolger Kants gehen würden, was er so interpretierte, dass die Erneuerung der Philosophie von Kant auch eine „Erneuerung des Widerstreits“ zwischen den früheren nachkantischen Philosophen und eine Spaltung zwischen einer „psychologistisch-empiristischen und einer transzendentalistisch-rationalistischen Schule“ mit sich gebracht habe.<sup>314</sup> Die neukantische Abkehr von Kant verband Nelson mit der erkenntnistheoretischen Auffassung im Neukantianismus wie folgt:

*„Dieses Schicksal wäre der neukantischen Schule erspart geblieben, wenn sie die Belehrungen von KANTS wahren kritischen Nachfolgern nicht unbenutzt gelassen hätte. Sie hätte es dann vermieden, die Kantische Philosophie nur im Spiegel des erkenntnistheoretischen Mißverständnisses aufzufassen und dadurch den Keim der Selbsterstörung von vornherein wieder in sie hineinzutragen.“*<sup>315</sup>

Nelsons Kritik an der Möglichkeit der Erkenntnistheorie ist demnach eine gegen die neukantischen Schulen seiner Zeit gerichtete Folgerung.

Er machte darauf aufmerksam, dass, soweit Lange „eine psychologisch-physiologische Wendung der Erkenntnistheorie“ in Opposition zu den spekulativen Nachfolgern Kants verwirklicht habe, andere Neukantianer, wie Rickert, den Sinn der Fichte-Hegel-Schelling'schen Spekulation wissentlich wiederholen würden. Bei Rickert findet Nelson dagegen die Ich-Metaphysik Fichtes mit seinem Begriff des allgemeinen Ichs als dem erkenntnistheoretischen Subjekt wie auch sein welterschaffendes Bewusstsein überhaupt wieder vor. Er wirft Rickert – ähnlich wie auch Cohen – eine „Nichtachtung der Erfahrungswissenschaften“ vor, wenn beide eine „Erkenntnis der Wirklichkeit aus reinem Denken“ zu erneuern versuchen würden. Seine Vorbehalte stellt er folgendermaßen dar:

---

313 Ibid.

314 Cf. *ibid.*, 215–216.

315 *Ibid.*, 216.

*„Und so wird uns hier noch einmal die alte Phantasie von dem Ursprung des Etwas aus dem Nichts vorerzählt. Abermals endet hier die Philosophie des transzendentalen Vorurteils bei den metaphysischen Träumereien der ersten griechischen Naturphilosophen. Wir haben in dieser Philosophie das alte, leere dialektische Spiel ohne alle wissenschaftliche Bedeutung und zugleich dasselbe kenntnislose und dreiste Absprechen über naturwissenschaftliche Fragen, wie bei SCHELLING und HEGEL; nur daß hier diese Anmaßungen unter dem Deckmantel des Kantischen Namens auftreten.“<sup>316</sup>*

Nelson war also der Meinung, dass die neukantische Philosophie, die einen strengen Zusammenhang des Philosophierens mit den Wissenschaften deklariere, in Wahrheit ihre Ergebnisse nicht beachtet habe und der Spekulation und Dialektik verfallen sei. Aus diesem Grund bekomme die neukantische Erkenntnistheorie keine wissenschaftliche Bedeutung. Nelsons Haltung folgt aus seiner unverhohlenen Faszination von der Fries'sche Philosophie, die von ihm als die einzige mögliche Weiterverfolgung von Kants Kritizismus anerkannt wurde. Seine Fries'sche Position hat er wie folgt beschrieben:

*„Wenn man die gegenwärtige Philosophie durchmustert, so finden sich in der Tat keine grundsätzlich neuen Lehren, die uns über die von KANT und FRIES begründete Philosophie hinausführen könnten, sondern nur neue Namen für alte Gedanken, wenn dies auch durch die Anarchie und den fast völligen Mangel an gegenseitiger Rücksichtnahme und Achtung vor der Kontinuität der wissenschaftlichen Geschichte für eine oberflächliche Betrachtung verschleiert wird.“<sup>317</sup>*

Nelson hatte keine Zweifel daran, dass nur Fries „den wirklich großen Fortschritt in der kantischen kritischen Philosophie“ treffend aufgenommen und richtig fortentwickelt habe. Im Gegensatz zu Fries seien alle anderen nachkantischen Schulen „nur Rückfälle in die vorkantische Dogmatik“ gewesen.<sup>318</sup>

Nelson hat seine Auseinandersetzung mit Rickerts Erkenntnistheorie auch im Aufsatz *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* weitergeführt, in dem er ihm die psychologische Vermischung der Logik mit der Psychologie vorgeworfen hat:

*„Indem RICKERT die psychologischen Realgründe des Urteilens mit den logischen Gründen der Wahrheit des Urteils verwechselt, treibt er selbst den Fehler auf die Spitze, den er zu widerlegen vorgibt: die Vermengung psychologischer Gesichtspunkte mit logischen.“<sup>319</sup>*

Rickert habe nach Nelsons Meinung mit der Gleichsetzung des Erkennens mit dem Urteilen einen grundlegenden Fehler der teleologischen Erkenntnistheorie

---

316 Ibid.

317 Ibid., 217.

318 Ibid.

319 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 181.

begangen, weil die Feststellung, dass die Erkenntnis nur im Urteile möglich sei, alle Erkenntnis dem Willen unterordne, was ohne die „psychologische Beobachtung der Abhängigkeit des Urteils vom Wille[n]“ unmöglich sei.<sup>320</sup> Nelsons Meinung nach müsse dies zum Psychologismus führen und deshalb bestimmte er die Rickert'sche Erkenntnistheorie als Psychologismus, in dem eine „Verwechslung der Realgründe der Entstehung eines Urteils mit den logischen Gründen seiner Wahrheit“ vorliegt.<sup>321</sup> Nelson hat bei Rickert eine dreifache Verwechslung gesehen: (1) im psychologischen Begriff des Erkennens, (2) in der faktisch-psychologischen Natur des Satzes und (3) in der Genese des Urteils. Dies veranlasst ihn zu dem Schluss, dass Rickert einen ähnlichen Fehler wie Fichte begangen hat:

*„Die [...] von Fichte begangene Verwechslung ist dieselbe, die wir [...] bei RICKERT gefunden haben. Während aber FICHTE aus der Identität des Denkenden und Gedachten in der Selbsterkenntnis auf die Identität von Erkenntnis und Gegenstand schließt, macht RICKERT den entgegengesetzten Fehlschluß, indem er aus der Verschiedenheit von Erkenntnis und Gegenstand auf die Unmöglichkeit der Selbsterkenntnis schließt.“<sup>322</sup>*

Nelson hat bei Fichte und Rickert ähnliche Fehler gefunden und kam weiter zu dem Schluss, dass Rickerts „vielbewunderte Widerlegung des Naturalismus“ in seiner Abhandlung *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* ausschließlich in der Wiederholung des „Fichteschen Sophismus“ bestehe. Nelsons Argumentation ist sehr einseitig, weil seine Strategie in der Reduzierung der nicht-friesischen Positionen der abgelehnten Linie des deutschen Idealismus in der nachkantischen Philosophie ohne Berücksichtigung der Unterschiede bestand.

Nelson hat Rickerts Meinung über die Abhängigkeit der Existenz der erkannten Gegenstände von dem Erkennen des überindividuellen Bewusstseins aufgrund von Missverständnissen und Verwechslung abgelehnt.<sup>323</sup> In diesem Zusammenhang hat er Rickert vorgeworfen, dass er seiner Untersuchung unklare und sogar sinnlose Begriffe wie etwas, „was von keinem Standpunkte aus Objekt werden kann“, zugrunde gelegt hat.<sup>324</sup> Als Folge hat er im Rickert'schen Wahrheitsbegriff den Zirkelschluss und das unendliche Regress gesehen: Wenn die Wahrheit eine Anerkennung des Sollens bedeute, müsse diese Feststellung selbst einen Anspruch auf die Wahrheit erheben, was zu einer unendlichen Reihe führen müsse. Nelson kommentierte es folgendermaßen:

---

320 Ibid., 182.

321 Ibid.

322 Ibid., 289 (Fußnote 345).

323 Cf. *ibid.*, 150.

324 Cf. *ibid.*, 135.

„Indem wir dieses Verfahren wiederholen, erhalten wir durch fortgesetzte Einsetzung der Definition in den zuletzt gewonnenen Satz eine unvollendbare Reihe von Aussagen, deren jede erst durch die nächstfolgende ihren Sinn erhält. Die Unvollendbarkeit dieser Reihe hat zur Folge, daß der Versuch, sich den Sinn der Rickertischen Erklärung der Existenz klarzumachen, unausführbar ist. Und dies rührt daher, daß die Erklärung keinen Sinn hat. Sie hat aber keinen Sinn, weil sie eine Zirkeldefinition ist, d. h. eine solche, in der der zu erklärende Begriff selbst vorkommt.“<sup>325</sup>

Diese Aussage belegt, dass er den dynamischen Wahrheitsbegriff von Rickert als Fehler betrachtet hat. Diese Einschätzung verleitete ihn zu der Schlussfolgerung, dass „RICKERTS »idealistische« Lösung des Erkenntnisproblems [...] nichts als ein Spiel mit Worten“ sei.<sup>326</sup> Mit diesem irrigen Wortspiel habe Rickert eine Verwechslung des Gegenstandes mit dem Inhalt der Erkenntnis vorgenommen. Einige Vorwürfe von Nelson aus dem Jahr 1908 waren zutreffend, wie der des Psychologismus, und wurden von Rickert bereits 1909 in seinem wichtigen Aufsatz *Zwei Wege der Erkenntnistheorie* neu aufgegriffen und erklärt. Anderen Vorbehalten lag das Missverständnis des dynamischen und formalen Charakters der Erkenntnistheorie von Rickert zugrunde.

Zusammenfassend bringt dieses Kapitel eine Darstellung der Überlegungen über die hyperkritische Einstellung Nelsons zu den parallelen und wettbewerbsfähigen Schulen des Neukantianismus, mit denen er mehr oder weniger sachliche Auseinandersetzungen geführt hat. In seiner Polemik erkennen wir eine konsequente Verteidigung der Fries'schen Philosophie und den manchmal sehr aggressiven Vorstoß gegen eine nichtfriesische Tradition der nachkantischen Lehre. Manche der von ihm in dieser Diskussion gezeigten Unterschiede sind eher nur scheinbar und beweisen vielmehr Nelsons unkritische Faszination von der Lehre von Fries.

## Kapitel 4. Nelson und die Phänomenologie

Man kann sagen, dass Nelsons Beziehung zur Phänomenologie von den Animositäten zwischen Edmund Husserl und dem Kreis der Göttinger Mathematiker stark beeinflusst wurde.<sup>327</sup> Nelson war mit diesem Göttinger Kreis sehr eng befreundet, zu dem unter anderem Mathematiker, wie David Hilbert, Richard Courant, Ernst

---

325 Ibid., 137.

326 Ibid., 146.

327 Cf. K. Wieczorek, *Spory o przedmiot poznania*, Katowice 2004, 281f., 294–296; cf. auch K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Den Haag 1977, 95; cf. auch J. Woleński, *On Leonard Nelson's Criticism of Epistemology*, in: *Epistemology, Knowledge and the Impact of Interaction*, Eds. J. Redmond / O.P. Martins / Á.N. Fernández, Dordrecht 2016, 383–400.

Zermelo, Felix Klein, Hermann Minkowski, Carl Runge, der Physiker Max Born, der Mediziner Arthur Kronfeld und der Physiologe Otto Meyerhof, gehörten.<sup>328</sup> Diese Antipathie begann 1906 mit dem ersten Habilitationsversuch Nelsons mit seiner Abhandlung *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie* (1904). Sein zweiter – diesmal erfolgreicher – Habilitationsversuch 1908 mit der Abhandlung *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* änderte daran wenig, weil Nelson in Göttingen blieb, seine außerordentliche Professur aber erst 1918, zehn Jahre nach seiner Habilitation erhielt und bis zu seinem Tod 1927 keinen eigenen Lehrstuhl innehatte.

Husserl war mit Göttingen bereits seit 1901, zunächst als außerordentlicher Professor und von 1906 bis 1916 als ordentlicher Professor, verbunden, bis er die Nachfolge des Neukantianers Heinrich Rickert in Freiburg antrat. In dieser Zeit hat Husserl einen phänomenologischen Kreis in Göttingen gegründet, zu dem unter anderem die Philosophen Adolf Reinach, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Dietrich von Hildebrand, Max Scheler, Roman Ingarden, Kazimierz Ajdukiewicz, Aleksander Rozenblum und Stefan Błachowski gehörten.<sup>329</sup> In seiner Göttinger Zeit war Husserl ein anerkannter Begründer der Phänomenologie und auch ein Kritiker des Psychologismus in der Logik, der die Art des neukantischen Psychologismus Nelsons in keiner Form schätzte.

Die gegenseitige Aversion zwischen Husserl und Nelson war also nicht nur durch ihren Kritizismus und ihre Unversöhnlichkeit verursacht, sondern sie lag auch an den Widersprüchen zwischen den beiden philosophischen Positionen. In der folgenden Darstellung wird der Fokus auf die Gegensätze zwischen Nelson und prominenten Repräsentanten der Phänomenologie, von Carl Stumpf über Edmund Husserl und Max Scheler bis zu Roman Ingarden, gerichtet.

## **Carl Stumpf und die Bedeutung der Psychologie für die Philosophie**

Carl Stumpf hatte entscheidenden Einfluss auf Husserls Gründung der modernen Phänomenologie und muss deshalb in diesem Kapitel über Nelsons Auseinandersetzung mit dieser Richtung berücksichtigt werden, obwohl er selbst nicht zum phänomenologischen Kreis Husserls in Göttingen gehörte. Stumpfs Position wurde von Nelson im Zusammenhang mit dem Gegensatz zwischen der erkenntnistheoretischen und der psychologischen Methode des Philosophierens

---

328 Cf. A. J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, 380.

329 C. Głombik, *Husserl und die Polen: Frühgeschichte einer Rezeption*, Würzburg 2011.

kritisch betrachtet.<sup>330</sup> Es geht um Stumpfs Aufsatz *Psychologie und Erkenntnistheorie* von 1892, in dem er den neukantischen Kritizismus mit dem kantischen Psychologismus konfrontierte.<sup>331</sup> Stumpf war der Auffassung, dass Kant seine Lehre in Bezug auf den Schematismus und die transzendente Deduktion hätte weiterentwickeln müssen, weil diese von ihm nicht klar genug dargestellt worden seien.<sup>332</sup> Vor diesem Hintergrund kehre das Problem der Psychologie wieder, dass sie nicht von der Erkenntnistheorie getrennt werden könne, und somit sei seine Erkenntnistheorie psychologisch orientiert. In dieser Form hat Stumpf die Psychologie, die Logik und die Erkenntnistheorie von Anfang an in eine enge Beziehung gesetzt, da die Psychologie für die Genese der Begriffe und der Erkenntnis nicht weniger verantwortlich sei. Er war überzeugt, dass die Psychologie eine Grundwissenschaft sei, die jedoch in enger Beziehung zur Philosophie stehen müsse. Seine Auffassung der Vernachlässigung der Psychologie in der kantischen Tradition hat er folgendermaßen formuliert:

„Die Vernachlässigung der Psychologie ist nicht, wie man sie vielfach hinstellt, eine nebenhergehende und irrelevante Eigenheit, sondern sie ist ein Grundschaten des Kantischen Philosophierens.“<sup>333</sup>

Dies war eine Haltung, die von der Anhängerschaft von Fries, Nelson und anderen als positiv aufgenommen werden konnte.

Über die Bedeutung der Psychologie für die Philosophie hat sich Stumpf im *Anhang* geäußert, wo er sich insbesondere auf Nicolas Tetens bezieht, der eine wichtige Rolle für das Verständnis der Psychologie von Kant spielte.<sup>334</sup> Wie Johann Eduard Erdmann erwähnt, habe das Buch von Tetens auf Kants Schreibtisch gelegen, weil für ihn Wolff und dessen Schule in der Logik und Nicolas Tetens in der Psychologie wichtige Autoritäten waren. Stumpf glaubte, dass Tetens sich auf die Notwendigkeit der Psychologie in der Wissenschaft bezogen hat.<sup>335</sup>

---

330 Cf. L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 86.

331 C. Stumpf, *Psychologie und Erkenntnistheorie*, „Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften“ (19) 1892, 465–516.

332 Cf. A. J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przelomu XIX i XX wieku*, „Folia Philosophica“ (29) 2011, 136f.

333 C. Stumpf, *Psychologie und Erkenntnistheorie*, op. cit., 493.

334 Cf. Ibid., 506f.

335 Cf. Ibid., 514.

## Die Auseinandersetzung mit Edmund Husserls Phänomenologie

Die Frage nach dem Verständnis der Psychologie führt zur Phänomenologie, weil Stumpfs Lehrer Brentano die Psychologie als empirische Wissenschaft praktizierte und zwischen der genetischen Psychologie und einer deskriptiven Psychologie unterschieden hat.<sup>336</sup> Andererseits widmete Husserl Stumpf den ersten Band seiner *Logischen Untersuchungen*, weil er bei ihm mit der Abhandlung *Über den Begriff der Zahl* (1887) habilitierte. Im Kontext des Psychologismus hat Edmund Husserl im ersten Band der *Logischen Untersuchungen* über die Logik von Friedrich Eduard Beneke, John Stuart Mill und Christoph Sigwart gesprochen.<sup>337</sup> In den *Logischen Untersuchungen* hat Husserl sich in seinem Antipsychologismus auf Werke von Paul Natorp und Rudolf Hermann Lotze berufen und sich gleichzeitig gegen Carl Stumpf gestellt. Stumpfs Begriff der Psychologie hat er nicht anerkannt, obwohl beide Schüler von Brentano waren. Stumpf hat die Psychologie in enger Beziehung zur Erkenntnistheorie gesehen, was sich von Brentanos und auch von Husserls Begriff der Psychologie unterscheidet.

Husserl hat die psychologische Begründung der Logik als »absurd« abgelehnt vor allem aufgrund des Arguments, dass die psychologischen Sätze empirisch und die logischen apodiktisch sein müssten,<sup>338</sup> sodass es unzulänglich wäre, die bloß formalen Sätze „aus Sätzen eines ganz heterogenen Gehalts“ zu erschließen.

Nelson zeigt in seiner Abhandlung *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* als eine von den »dogmatischen Prämissen« in der antipsychologischen Argumentation, dass Husserls Argument nur dann zutreffend wäre, wenn man die logischen Sätze aufgrund der psychologischen beweisen wolle; dass man aus den empirischen Sätzen über die apodiktischen die Folgen ziehen würde. Ein solcher Beweisversuch müsse wegen der „modalischen Ungleichartigkeit der angeblichen Prämissen und Schlußsätze scheitern“. Im Zusammenhang damit stellt Nelson fest:

*„Damit ist jedoch die Möglichkeit einer psychologischen Begründung der logischen Grundsätze noch keineswegs ausgeschlossen. Grundsätze können nicht bewiesen werden, das liegt in ihrem Begriff; also ist ein solcher Beweis auch mit psychologischen Mitteln nicht zu führen. Wohl aber giebt [!] es eine kritische Deduktion der logischen Grundsätze, und diese ist,*

---

336 Cf. A.J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przelomu XIX i XX wieku*, op. cit., 139f.

337 Cf. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Theil 1. Prolegomena zur reinen Logik*, Bd. 1, Halle a. S. 1900, 33.

338 Cf. Ibid., 63; Cf. L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 169.

*da sie den Grund der zu begründenden Sätze nicht enthält, sehr wohl auf psychologischem Wege möglich.*<sup>339</sup>

Die Möglichkeit einer Begründung der logischen Grundsätze sei doch überhaupt ausgeschlossen, weil sie einen grundlegenden Charakter tragen würden, und deshalb könne ihr Beweis auch nicht mit anderen, *resp.* nichtpsychologischen Mitteln geführt werden. Nelson zeigt aber die Möglichkeit der kritischen Deduktion der logischen Grundsätze, die auch psychologischen Charakter haben könnten.

Er analysierte die modale Ungleichartigkeit zwischen der empirischen Begründung und der rationalen Erkenntnis und warf Husserl vor, dass dieser die erwähnte Gleichartigkeit unbewusst und ohne Begründung stillschweigend vorausgesetzt habe.<sup>340</sup> Husserl bezog sich auf Hume's Unterscheidung zwischen dem *matter of fact* und der *relation of idea*, dass man die empirische Psychologie mit der rein begrifflichen Logik nicht in einem gemeinsamen „Heimatsort“ verbinden könne. Hier zeigt Nelson die Mehrdeutigkeit von Husserls Lehre auf:

*„Soll hier unter dem „Heimatsort“ der Grund verstanden werden, so ist der Satz völlig einwandfrei, aber er kann in diesem Falle nicht als Argument gegen die Möglichkeit einer psychologischen Begründung der Logik gelten. Soll aber der „Heimatsort“ die Begründung bedeuten, so ist der Satz eine unbegründete Behauptung, die nur die dogmatische Bestreitung der Möglichkeit einer psychologischen Begründung der Logik mit anderen Worten wiedergibt [sic].“*<sup>341</sup>

Nelson kritisiert bei Husserl, dass die Grundbegriffe seines Antipsychologismus wie der Grund und die Begründung oder der Beweis und die Deduktion unbestimmt wären, weshalb seine Ablehnung des Psychologismus irreführend sein müsse.

Darüber hinaus macht er Husserl zu der Inkonsequenz seines Antipsychologismus in seinen *Logischen Untersuchungen* einen ähnlichen weitgehenden Vorwurf wie Natorp:

*„Warum – so muß man nach den erwähnten »antipsychologistischen« Darlegungen fragen – warum ist es nicht »Psychologismus«, wenn Husserl selbst im zweiten Bande seiner »Logischen Untersuchungen« eine »Phänomenologie der Denk- und Erkenntniserlebnisse« als »Voraussetzung für die zuverlässige und letzte Festlegung der allermeisten, wo nicht aller objektiv-logischen Unterscheidungen und Einsichten« in Anspruch nimmt?“*<sup>342</sup>

---

339 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 170.

340 Cf. Ibid., 170–171.

341 Ibid., 171.

342 Ibid.

Nelsons (und auch Natorps) Frage ist berechtigt, weil, wenn eine Deskription der Denk- und Erkenntniserlebnisse in der Phänomenologie möglich sei, so müssten sie eben eine Art der Psychologie der inneren Erfahrung bedeuten. Die phänomenologische Deskription der rein logischen Erkenntnis erscheine also in den Argumentationen Husserls als nicht ungleichartig und die erste kann die letzte begründen. Indem Nelson diese Inkonsequenzen aufzeigte, stellte er auch die Frage nach dem Unterschied zwischen seiner psychologischen Methode und Husserls Phänomenologie.

Die Aufgabe der „phänomenologische[n] Fundierung der Logik“ oder der „Erkenntnistheorie“ besteht Husserls Meinung nach in einer „deskriptive[n] Analyse der Erlebnisse nach ihrem reellen Bestände“.<sup>343</sup> Im Zusammenhang damit stellt Nelson folgende Frage: „Woher also erhalten wir die Sätze der Phänomenologie, wenn nicht aus der Selbstbeobachtung oder der inneren Wahrnehmung?“<sup>344</sup> Auf diese Frage gab Husserl die Antwort, dass die logischen Erkenntnisse vollziehenden Akte nach ihrem realen Bestand zum Gegenstand der Erkenntnis gemacht werden müssten, und wenn diese Erkenntnisakte eine rein rationale Natur hätten und den Inhalt der phänomenologischen Untersuchung bilden würden, wären sie nicht auf allgemeine Gesetze, sondern auf individuelle Tatsachen gerichtet und hätten durchaus den empirischen Charakter der inneren Wahrnehmung.

In engem Zusammenhang damit steht die Frage nach der Annahme der intellektuellen Selbstanschauung im Sinne von Fichte anstelle der inneren Anschauung über den empirischen Charakter, die ein Umgehen „der modalischen Ungleichartigkeit zwischen der logischen Erkenntnis selbst und der »phänomenologischen Fundierung der Logik«“ sein könnte.<sup>345</sup> Nelson findet bei Husserl nur eine sinnlich koordinierte, »kategoriale Anschauung«, aber keine Bemerkung über „eine solche intellektuelle Anschauung für die phänomenologische, d. h. auf die Erkenntnisakte gerichtete Erkenntnis“.<sup>346</sup> Husserl plädierte ausdrücklich nur für die Gültigkeit der Gleichheit der sinnlichen und kategorialen Vorstellung des psychischen Erlebnisses für die Sphäre des »inneren Sinnes«. Die innere Anschauung über einen nichtsinnlichen Erkenntnisakt zum Gegenstand selbst müsse keine nichtsinnliche Erkenntnis sein: Nach Husserls Auffassung gibt es einen strengen und unzweideutigen Unterschied zwischen dem Inhalt und dem Gegenstand der kritischen

---

343 Cf. *Ibid.*, 172; cf. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Teil I. Prolegomena zur reinen Logik*, op. cit., Bd. II, 17, 20f.

344 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 172.

345 *Ibid.*, 172f.

346 *Ibid.*, 173.

Erkenntnis. Nelson wirft Husserl vor, dass es in der Phänomenologie dem Begriff der Deduktion an „einer dem Beweise koordinierten Begründungsmethode“ fehle und deshalb „die bloße Berufung auf die innere Wahrnehmung übrig bleibt“.<sup>347</sup> Die innere Wahrnehmung könne jedoch die Deduktion nicht ersetzen, wie Nelson in folgender Weise argumentiert:

*„Daß ein solches Verfahren sich nicht selbst genug ist, ergibt [sic!] sich aus der Tatsache, daß der Grund der von Husserl „logisch“ genannten Urteile (zu denen die von uns »metaphysisch« genannten gehören), obgleich eine unmittelbare Erkenntnis, doch ursprünglich dunkel ist, d. h. nicht für sich, sondern nur durch Vermittelung der Reflexion zum Bewußtsein kommt und infolgedessen kein Gegenstand direkter Selbstbeobachtung werden kann. Vielmehr bedarf es einer psychologischen Theorie, um die Existenz und Beschaffenheit jener unmittelbaren philosophischen Erkenntnis festzustellen. Husserl aber erklärt ausdrücklich, seine Phänomenologie solle keinerlei theoretische Wissenschaft sein und gerade auf diese Erklärung beruft er sich, um den Verdacht des Psychologismus abzuwehren: Nicht die Psychologie als theoretische Wissenschaft, sei das »Fundament der reinen Logik«, sondern lediglich gewisse »Deskriptionen, welche die Vorstufe für die theoretischen Forschungen der Psychologie bilden.«<sup>348</sup>*

Die Phänomenologie wolle also nach Auffassung von Husserl keine theoretische Wissenschaft über die unmittelbare Erkenntnis sein, denn damit müsste sie Psychologie werden: Sie berufe sich also unwissenschaftlich und nichttheoretisch auf die innere Wahrnehmung, um eine wechselseitige Unabhängigkeit der Logik und der Psychologie zu wahren. Nelsons Haltung zur Phänomenologie ist sehr skeptisch und er erhebt noch weitere vier Einwände.

Nelsons erster Einwand betrifft eine Einschränkung der unmittelbaren Erkenntnis. Dies wurde von ihm folgendermaßen ausgedrückt:

*„Ich erwähne nur kurz das Bedenken, ob eine solche Einschränkung überhaupt durchführbar ist, ob nicht vielmehr jeder Satz der Phänomenologie bereits eine Anwendung der zu »fundierenden« Gesetze auf das bloße Material der inneren Wahrnehmung einschließt, und dies um so mehr, wenn die Phänomenologie nicht nur eine »Betrachtung«, sondern auch eine »Analyse«, »Vergleichung« und »Unterscheidung« der Erkenntnisakte enthalten soll.“<sup>349</sup>*

Er bezweifelt den Anspruch von Husserl, dass die Phänomenologie nur auf die Betrachtung der inneren Wahrnehmung begrenzt sei, ohne solche Denktätigkeiten wie Analyse, Vergleichung oder Unterscheidung zu berücksichtigen, die die Handlung der mittelbaren Erkenntnis bedeuten müssten.

---

347 Ibid.

348 Ibid., 173–174.

349 Ibid., 174.

Der zweite Vorwurf betrifft die »Unabhängigkeit« der Logik von der Psychologie im streng logischen Sinne. Nelson merkt an, dass diese Unabhängigkeit nicht in der Voraussetzung der nichttheoretischen, *resp.* bloßen Deskription der Phänomenologie (oder der Kritik) bestehen könne. Eine solche Unabhängigkeit sei nur möglich, wenn „die allgemeinen logischen Gesetze nicht selbst als Folgesätze“ der Phänomenologie (Kritik) abgeleitet werden und „diese Bedingung [...] auch dann erfüllt [ist], wenn die Kritik die logischen Gesetze aus einer psychologischen Theorie der Vernunft deduziert“.<sup>350</sup> Wenn die Phänomenologie die Deduktion zulassen würde, könnten die logischen Gesetze nur aus einer psychologischen Theorie der Vernunft deduziert werden, was jedoch selbstverständlich nur in Nelsons psychologischer Philosophie, nicht aber in Husserls Gedanken erfolgt.

Im dritten Punkt kritisiert Nelson Husserls Annahme des genetischen Charakters jeder psychologischen Theorie als einer unbegründeten Voraussetzung und stellt folgende Frage mit einem beigefügten Kommentar:

*Warum soll sich die Theorie aus innerer Erfahrung hierin anders verhalten als die Theorie aus äußerer Erfahrung? Es mag in der Psychologie schwieriger sein, aber auch sie vermag sich über eine bloß entwicklungsgeschichtliche [sic!] Betrachtung der Assoziation und Reflexion zu einer Theorie der Vernunft zu erheben, gerade so wie in der Astronomie die Gravitationstheorie unabhängig ist von der Entwicklungsgeschichte des Sonnensystems.*<sup>351</sup>

Aufgrund der äußeren Erfahrung könne man nicht nur eine genetische, sondern auch eine systematische Theorie bilden, die ihre Sätze nicht in der Entwicklungsgeschichte begründen müsse, sondern ahistorisch einen bestimmten Sachverhalt darstellen könne. Analog dazu scheint es, dass eine Theorie der Vernunft, wenn die Phänomenologie eine Theorie wäre, nicht nur eine Lehre über die Genese, sondern auch eine Art Systematik der Vernunft werden könne.

Im vierten und letzten Punkt kritisiert Nelson wegen Zweideutigkeit Husserls Begriff der Wurzeln in der reinen Phänomenologie als Gebiet neutraler Forschungen: Diese Wurzeln würden einerseits „zur Vorbereitung der Psychologie als empirischer Wissenschaft“ dienen und andererseits die Quelle der Grundbegriffe und der idealen Gesetze der reinen Logik sein.<sup>352</sup> Nelson merkt an, dass hier der Grundbegriff in zwei völlig verschiedenen Bedeutungen gebraucht wurde:

---

350 Ibid.

351 Ibid., 175.

352 Cf. Ibid.; cf. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Teil 1. Prolegomena zur reinen Logik*, op. cit., 4.

„Wie sollen wir den Ausdruck, die Phänomenologie »erschließe« die »Quellen«, aus denen die Prinzipien der reinen Logik »entspringen«, verstehen, wenn nicht in dem Sinne, daß die Phänomenologie den Erkenntnisgrund der logischen Prinzipien zum Gegenstande habe? Hat aber die Phänomenologie diesen Grund der logischen Prinzipien zum Gegenstande, so kann sie nicht selbst den Grund der logischen Prinzipien enthalten. Gerade in dieser Beziehung des Grundes steht aber die Phänomenologie zu dem, was Husserl an dieser Stelle Psychologie nennt. Und gerade und ausschließlich zufolge dieser Beziehung der Phänomenologie zur Psychologie gilt es, daß die Psychologie eine empirische Wissenschaft ist.“<sup>353</sup>

Die empirische Wissenschaft habe doch ihren Grund in der sinnlichen, *resp.* empirischen Wahrnehmung, auch wenn sie die gesetzlichen Zusammenhänge erforschen will. Man könne durch die Beschränkung der Phänomenologie auf die bloße Deskription – wie auch durch Ausschließen aller Theorie – nicht die systematische Unabhängigkeit der Logik von der Empirie erreichen, wie es Husserl tun würde, sondern „allein durch den Hinweis, daß die kritische Begründung den Grund der logischen Prinzipien nicht zum Inhalt hat“, wie von Nelson zutreffend betont wurde.

Im Zusammenhang damit kann man Husserls Text *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1910/1911) sowohl als eine Reaktion auf die Vorwürfe und auch als einen Versuch des Konzipierens der Beziehung zwischen der Wissenschaft und der Philosophie interpretieren, obwohl Husserl den Namen von Nelson nicht direkt genannt hat.<sup>354</sup> Der Titel von Husserls Abhandlung knüpft an Fries' *System der Philosophie als evidente Wissenschaft* (1804) an; in diesem Beitrag hat Nelsons Lehrmeister auch seine philosophische Ansicht über die Beziehung zwischen der Philosophie und der Wissenschaft dargestellt.<sup>355</sup> Wie bereits gezeigt wurde, hat Fries in seiner Abhandlung „die Auflösung der Frage nach der endlichen Bestimmung der Menschen“ als Hauptaufgabe aller Philosophie bestimmt, was durch seine anthropologische Stellung in der Philosophie zu einer Einordnung in den Psychologismus geführt hat.<sup>356</sup> Nelson hat diese psychologische Haltung übernommen und versucht, sie in der Auseinandersetzung mit Husserls Anti-psychologismus zu rechtfertigen.

In seiner programmatischen Schrift *Philosophie als strenge Wissenschaft* versuchte Husserl die apodiktisch-strenge wissenschaftliche Philosophie neu zu begründen. Man kann diese Schrift in Wirklichkeit nicht nur als eine Auseinandersetzung mit dem Historismus in Antwort auf Diltheys 1911 erschienene

---

353 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 175.

354 E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Hamburg 2009.

355 J. F. Fries, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, Leipzig 1804.

356 *Ibid.*, 3.

*Weltanschauungsphilosophie* sehen, sondern auch als Polemik mit der naturwissenschaftlichen Exaktheit des Naturalismus und des Psychologismus. Husserls Bestreben, die Philosophie durch ein klares und festes Prinzip zu einer echten Wissenschaft zu machen, fußt auf einer langen Tradition der Neuzeit von Descartes über Kant bis zu den deutschen Idealisten. Im Zusammenhang damit polemisierte er gegen die empiristischen Tendenzen seiner Zeit und lehnte sowohl den Naturalismus als auch den Historizismus wegen ihrer Reduzierungsversuche der Philosophie auf eine experimentelle Psychologie oder auf eine Weltanschauung ab. Husserl forderte die Philosophie nicht als exakte oder nicht-exakte, sondern als strenge Wissenschaft mit ihrer eigenen Methode und einem eigenen Fundament. Die Philosophie könne diesem Anspruch gerecht werden, wenn sie die Phänomenologie zu ihrer eigenen Methode und das Bewusstsein zu ihrem klaren und festen Fundament mache.

Vor diesem Hintergrund haben wir es bei Husserl mit einer anonymen Kritik am Fries-Nelsons'schen Programm der Philosophie als evidenter Wissenschaft zu tun, die in dessen Schrift unter dem Namen des Psychologismus auftritt, wenn er urteilt, dass:

*„Psychologie überhaupt als Tatsachenwissenschaft ungeeignet ist, Fundamente für diejenigen philosophischen Disziplinen abzugeben, die es mit den reinen Prinzipien aller Normierung zu tun haben, also der reinen Logik, der reinen Axiologie und Praktik.“*<sup>357</sup>

Diese Kritik war generell gegen jeden erkenntnistheoretischen Psychologismus, also auch gegen den von Nelson gerichtet. Nelsons erkenntnistheoretischer Skeptizismus wurde von Husserl als Konsequenz der Vermischung der naturwissenschaftlichen, resp. psychologischen Auffassung der Problematik kritisiert, was zum „Widersinn einer »naturwissenschaftlichen Erkenntnistheorie«“ oder zu einem „widersinnigen Zirkel“ führen müsse.<sup>358</sup> Husserls Kritik am Psychologismus endete nicht mit dessen Ablehnung, sondern führte ihn zur Anerkennung der Phänomenologie als eigene Methode der Philosophie.

In der Auseinandersetzung mit Husserls Phänomenologie hat Nelson vor allem das Vorurteil der Dichotomie der Reflexion oder der Anschauung wie folgt kritisiert:

*„Es ist ein Vorurteil, daß der Unmittelbarkeit der Erkenntnis die Unmittelbarkeit des Bewußtseins um die Erkenntnis entsprechen müsse.“*<sup>359</sup>

---

357 E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, op. cit., 14.

358 Ibid., 17.

359 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 176.

Dieses Vorurteil bestehe in der falschen Voraussetzung, dass alle Erkenntnis ihre Genese entweder in der nichtanschaulichen Reflexion oder der sinnlichen und nichtsinnlichen Anschauung haben müsse. Der Unmittelbarkeit der Anschauung stellt Husserl die Mittelbarkeit der Urteile gegenüber, die sich nicht auf eine sinnliche Wahrnehmung gründen könne. Nelson zeigt die Übereinstimmung zwischen Husserls Phänomenologie und seiner psychologischen Kritik darin, dass jedes Urteil „auf eine unmittelbare Erkenntnis [zurückgeht – T.K.], in der es seine »Erfüllung« findet.“<sup>360</sup> Husserl ging aber weiter und nahm auch die Existenz der nichtsinnlichen kategorialen Anschauung an. Aufgrund dieser Tatsache kommt Nelson zu dem Schluss, dass bei Husserl „die stillschweigende Voraussetzung zugrunde liegt, [dass] alle unmittelbare Erkenntnis [...] Anschauung“ sei.<sup>361</sup> Trotz seiner wohlwollenden Interpretation der Trennung jeder Erkenntnis von dem Urteil und der Anschauung, die eine „Existenz einer nichtsinnlichen (intellektuellen) unmittelbaren Erkenntnis“ zulässt, findet er bei Husserl ansonsten keine Beachtung der Unterschiede zwischen den „unmittelbar bewußten Anschauungen und solchen, die uns nur durch Reflexion (im Urteil) zum Bewußtsein kommen.“<sup>362</sup> Auch Husserls Lehre über die Evidenz aller wahren Erkenntnis spreche gegen diese Interpretation. Vor allem aber kann Nelson Husserls Beschränkung der Phänomenologie auf die bloße Deskription und als Folge die Ausschließung jeder Theorie nicht akzeptieren, was von ihm in folgender Weise kommentiert wurde:

*„Diese Beschränkung setzt [...] notwendig die Anschaulichkeit (in dem von uns definierten Sinne) der philosophischen Erkenntnis voraus. Diese Voraussetzung hat aber nicht nur die Entbehrlichkeit eines theoretischen Verfahrens der Kritik zur Folge, sondern muß in ihrer Konsequenz jegliche Kritik der Vernunft überhaupt illusorisch machen und auf einen uneingeschränkten Dogmatismus zurückführen, da eine Erkenntnis, die uns unmittelbar bewußt [sic!] ist, nicht einer besonderen Wissenschaft zu ihrer Aufweisung bedarf. Und endlich müßte sogar die Frage aufgeworfen werden, ob oder warum denn nicht, wenn alle unmittelbare Erkenntnis Anschauung sein soll, die Reflexion überhaupt entbehrlich sei. Kommt uns alle Erkenntnis unmittelbar zum Bewußtsein, so bedürfen wir keiner Reflexion mehr, um uns irgend welcher Erkenntnisse bewußt zu werden.“<sup>363</sup>*

Husserls Auffassung der unmittelbaren Erkenntnis sei zu begrenzt, wenn sie jede Anschaulichkeit begrenze und das Nichtanschauliche ausschließe. Diese begrenzten Anfangsgründe wurden von Nelson als Auffassung der Reflexion als

---

360 Ibid.

361 Ibid., 177.

362 Ibid., 177–178.

363 Ibid., 178.

zu knapp beurteilt. Eine solche inadäquate Kritik der Erkenntnis müsse zwangsläufig zum Dogmatismus der mangelnden Gründe führen. Es fehle bei Husserl die Annahme der bewussten Unmittelbarkeit der Reflexion im Urteil, die von Nelson als eine unmittelbare nichtsinnliche Anschauung anerkannt wurde. Husserl habe keine Antwort auf die Frage gegeben, warum jede unmittelbare Erkenntnis nur anschaulich werden könne. Aus diesem Grund hat Husserl in seiner Phänomenologie der sinnlichen unmittelbaren Erkenntnis die nichtsinnliche unmittelbare Erkenntnis in der Deduktion abgelehnt, die für Nelson das Wesen der kritischen Methode bedeuten muss.

### **Polemik mit Max Scheler über die Methode**

Nelson bezieht sich auch auf die Dissertation *Die transszendentale und die psychologische Methode*<sup>364</sup> von Max Scheler von 1900. Scheler hat zwanzig Jahre später, im Jahr 1922, eine zweite Auflage vorbereitet, um im Zusammenhang mit Husserls *Logischen Untersuchungen* einige Probleme zu klären und sich gegen die Kritik der Vertreter der Marburger Schule und den Psychologismus zu verteidigen.<sup>365</sup> Aus diesem Grund enthält Schelers Text eine antikantische Aussage. Scheler hat sich sowohl gegen den Transzendentalismus als auch gegen den Psychologismus von Fries gewandt und sich zwischen den beiden Extremen der modernen Philosophie positioniert. In seiner Auffassung versuchte er außer den transszendentalen und psychologischen Methoden eine neue nomologische Methode der Philosophie zu finden, die er zusammen mit seinem Lehrer Rudolf Eucken angenommen hatte. Im Fokus von Schelers Untersuchungen stand das Problem der Methode. Er hat Antworten auf die Frage nach der Methode in der modernen Philosophie gesucht und vertrat die Meinung, dass diese drei Merkmale besitzen sollte: Selbstständigkeit, Ausschließlichkeit und schöpferische Kraft.<sup>366</sup>

Im Fries-Nelson'schen Kontext der psychologischen Methode muss man die folgende Beobachtung Schelers zum neukantischen Begriff der Psychologie berücksichtigen<sup>367</sup>:

---

364 M. Scheler, *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, Leipzig 1900.

365 Cf. M.F. Scheler, *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, 2. ed., Leipzig 1922, V.

366 Cf. *Ibid.*, 17.

367 Cf. A.J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przelomu XIX i XX wieku*, op. cit., 143f.

„Die Psychologie wird bald als Naturwissenschaft (z. B. Münsterberg, Rickert, Windelband) definiert (sic!) und ihr jede Bedeutung für die Geschichtswissenschaft abgesprochen, bald als Grundlage aller Geisteswissenschaften erklärt (Wundt).“<sup>368</sup>

Scheler hat also in der damaligen philosophischen Reflexion die Unentscheidbarkeit des wissenschaftlichen Status der Psychologie festgestellt. Diese Unentscheidbarkeit habe ihre Quelle in zwei methodologischen Willkürlichkeiten: die Willkür der Einzelwissenschaften, die das Gebiet der Philosophie umfassen, und die Willkür der Hegelschen Philosophie, die die Einzelwissenschaft aufgesaugt habe.

Scheler hat in seiner Analyse der transzendentalen Methode angenommen, dass diese Methode von den Neukantianern, wie Cohen, Riehl, Windelband, in verschiedener Weise modifiziert wurde, obwohl Kant selbst diese Methode nicht angewendet hat. Die transzendente Methode wurde von Scheler in folgenden Punkten dargestellt<sup>369</sup>:

- (1) Regressivität: Die transzendente Methode hat keinen progressiven Charakter wie der vorkritische Rationalismus, sondern einen reduktiven.
- (2) Logizität: Sowohl im Ausgangspunkt als auch im Endpunkt sind die Urteile logische Gebilde.
- (3) Kriteriologizität: Sie sucht ein kritisches Kriterium jeder Erkenntnis.
- (4) Formalität: Die Prinzipien der Erkenntnis basieren auf ihrer Suche.
- (5) Wissenschaftlichkeit der Prinzipien: Diese Prinzipien sind in der Wissenschaft selbst die die Wahrheit beanspruchenden Urteile.

Nelson war der Meinung, dass alle Auffassungen Schelers von der transzendentalen Methode auch bei Fries auftreten und konkludiert wie folgt:

„Jedes dieser fünf Merkmale hat sich uns als Merkmal der Methode von FRIES herausgestellt. Es ist somit auf Grund des Vorstehenden durch vollständige Induktion bewiesen, daß Fries ein Anhänger der transzendentalen Methode ist.“<sup>370</sup>

In seinem Aufsatz *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker* hat Nelson den Begriff der transzendentalen Methode in Bezug auf Schelers Darstellung analysiert und ist zu dem Schluss gekommen, dass man alle fünf wesentlichen

---

368 M.F. Scheler, *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, op. cit., 11.

369 Cf. Ibid., 37f.; Cf. A.J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przelomu XIX i XX wieku*, op. cit., 144–145; Cf. J. Krokos, *Fenomenologia Edmunda Husserla, Aleksandra Pfändera, Maxa Schelera*, Warszawa 1992, 145f.

370 L. Nelson, *Jakob Friedrich Fries*, op. cit., 110.

Charakterzüge »durch vollständige Induktion« auch bei Fries finden könne.<sup>371</sup> Nach Nelsons Auffassung sei also auch Fries ein Anhänger der transzendentalen Methode. Im Zusammenhang mit der methodologischen Formalität hat Nelson Schelers Vorwurf gegen den Formalismus von Kants Philosophie angezweifelt und festgestellt, dass alle Naturwissenschaften und menschliches Denken einen formalen Charakter haben müssten, und er kam zu folgendem Schluss:

*„Schelers Einwand, der sich gegen das Postulat der Gesetzmäßigkeit alles Wirklichen richtet, beruht auf der Verwechslung dieses Postulats mit einem allgemeinen positiven Kriterium der Wirklichkeit. Das positive Kriterium der Wirklichkeit liegt jedoch auch für Kant lediglich in der Wahrnehmung.“*<sup>372</sup>

Das unterschiedliche Verhältnis zum Gesetz ermögliche die Unterscheidung zwischen der Wahrnehmung und dem Schein in einer Halluzination oder im Traum, so „daß nämlich jede Beobachtung ihren Anspruch auf Objektivität und Realität so lange bewahrt, bis sich ihre Unvereinbarkeit mit schon gefundenen Naturgesetzen herausstellt.“<sup>373</sup>

In Schelers Kritik an der psychologischen Methode geht es nicht um die Methode der Psychologie als Einzelwissenschaft, sondern vielmehr um die psychologische Methode in der Philosophie, die „von jenen methodologischen Richtungen, welche entweder gemässiger die Psychologie als Grundwissenschaft aller philosophischen Disziplinen oder radikaler als die einzig wissenschaftliche Philosophie überhaupt bezeichnen.“<sup>374</sup> Scheler hat als Vertreter dieser methodologischen Richtung folgende Philosophen betrachtet: Theodor Lipps, Ernst Laas, William James, Richard Avenarius und Hans Cornelius. In dieser Reihe fehlt der Name von Nelson, was sich damit erklären lässt, dass dieser 1900 als Philosoph noch unbekannt war.

Das bedeutet jedoch nicht, dass Scheler infolge seiner Auseinandersetzung die psychologischen und transzendentalen Methoden völlig abgelehnt hat. Im Gegenteil: Er hat das Problem der Psychologie im Rahmen der transzendentalen Philosophie gesehen, als er gemeinsam mit Hans Vaihinger festgestellt hat:

*„Ja wir glauben es als das wesentlichste und für den systematischen Fortschritt bedeutungsvollste Ergebnis der so dankenswerten Kantforschung der letzten Jahre bezeichnen*

---

371 Cf. Ibid., 100f.

372 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 106 (Fußnote 28).

373 Ibid. (Fußnote 28).

374 M.F. Scheler, *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, op. cit., 144.

zu dürfen, dass die sog. »transzendentalpsychologische« Methode ein sachlich durchaus notwendiges Glied der Kantischen Beweisführung bildet.<sup>375</sup>

Man könne also den psychologischen Aspekt der Erkenntnis nicht einfach ignorieren, als ob es in der Erkenntnistheorie kein Problem der Psychologie gebe. Diese Frage nach der erkenntnistheoretischen Psychologie könne aber nicht auf die Frage nach der empirischen Psychologie von Locke reduziert werden, weil sie schon von Kant abgelehnt wurde, denn es sei eine Frage nach der »transzendentalen Psychologie«. Scheler hat also Recht, wenn er Kant die Verdrängung der Psychologie aus der Philosophie vorgeworfen hat.

### **Roman Ingardens Widerlegung der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie durch die Intuition des Durchlebens**

Zum phänomenologischen Kreis Husserls in Göttingen gehörte auch Roman Ingarden, der sich auf das Problem der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie bezieht und sich insbesondere zur Aporie der Unvermeidlichkeit des unendlichen Regresses dieser Disziplin äußert. In diesem Sinne hätte man die Wahl zwischen einem solchen Regress oder der *Petitio principii*. Wenn man die Voraussetzungslosigkeit jeder Erkenntnistheorie fordere, müsste jede Voraussetzung einer neuen Erkenntnis kontrolliert werden, was zu einer unendlichen Kontrolle führen würde. Sonst hätte man es mit einem Dogmatismus der unkontrollierten Voraussetzungen zu tun, was in Widerspruch zum Prinzip der Voraussetzungslosigkeit stehen würde.

Ingarden versuchte Nelsons Kritik der Möglichkeit der Erkenntnistheorie aufgrund des Faktums der Intuition des Durchlebens zu widerlegen.<sup>376</sup> Nelsons Name erscheint zwar nicht direkt in Ingardens Aufsatz *Über die Gefahr einer petitio principii in der Erkenntnistheorie* (1921), wird aber bereits am Anfang des erstens Bandes *U podstaw teorii poznania (Zur Grundlegung der Erkenntnistheorie)* (1971) angedeutet.<sup>377</sup> Nach Ingardens Auffassung besteht die Intuition des Durchlebens in einem den Bewusstseinsakt begleitenden Zustand des Bewusstseins, der jedoch nicht in einem neuen Akt des Bewusstseins liege, sondern seinen selbstbewussten und subjektiven Zustand unzweifelhaft verursache. Ingarden hat der Intuition des Durchlebens eine spezielle, nicht-gegenständliche Intentionalität zugesprochen, weil jedes Erkenntniserlebnis

---

375 Ibid., 27.

376 Cf. A. Chrudzimski, *Die Erkenntnistheorie von Roman Ingarden*, Dodrecht 1999, 13f.

377 R. Ingarden, *Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, W. Galewicz (ed. by.), Tübingen 1994; R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, Warszawa 1971, 11.

nur als ein intentionales Erlebnis fungieren könne.<sup>378</sup> Das Durchleben des Aktes sei eine von drei Arten des Bewusstseins neben dem gegenständlichen Gemeinen und dem Erleben von Ich-fremden Beständen: Es bedeute ein intuitives Wissen über die Vorzüge der unreflektierten immanenten Wahrnehmung.

Im Zusammenhang damit hat Arkadiusz Chrudzimski festgestellt, dass zu diesen Vorzügen „natürlich vor allem die Tatsache [gehört – T.K.], daß eine solche Erkenntnis keine Akt-Objekt-Struktur besitzt. Deswegen eignet [sie] sich zum Aufhalten des Nelsonschen Regresses in der Ingardenischen Erkenntnistheorie.“<sup>379</sup> Wenn man voraussetzen würde, dass es eine selbstbewusste und selbstwahrhaftige Intuition des Durchlebens im erkennenden Bewusstseinsakt gibt, sollte das Regress unterbrochen werden, weil dieser den Bewusstseinsakt begleitende Zustand des Bewusstseins eine kontrollierende Funktion hat. Ingarden zielte auf Nelsons Voraussetzung deshalb, dass man zur kontrollierenden Erkenntnis „einer Erkenntnis immer ein[en] ganz neue[n] Erkenntnisakt“ benötige.<sup>380</sup> Die Einführung des Begriffs der Intuition des Durchlebens soll – Ingardens Meinung nach – diese Voraussetzung wie folgt eliminieren:

*„Bei allen anderen Erkenntnisakten tritt die Verschiedenheit zwischen dem Erkannten und dem Erkennen zutage. Beide bilden zwei selbstständige Einheiten. Bei dem intuitiven Durchleben des Aktes dagegen ist das Erkannte mit dem Erkennen schlechthin identisch, die Erkenntnis ist in diesem Falle eine »Sich-selbst-Erfassung«. Da aber hier diese Identität vorliegt, ist jede Täuschung bei der Intuition des Durchlebens prinzipiell ausgeschlossen. Das intuitive Durchleben ist eine absolut unbezweifelbare Erkenntnis. Es ist absolut unmöglich, daß das intuitiv Durchlebte anders sei, als es durchlebt wird. Es ist zweitens eine vollkommen adäquate und vollkommene Erkenntnis. Endlich ist es eine Erkenntnis, welche die Existenz des Erkannten absolut verbürgt.“<sup>381</sup>*

Ingarden wollte also durch die Gleichsetzung des Erkannten mit dem Erkennen in der vom Erkenntnisakt ungetrennten Intuition des Durchlebens Nelsons Argument für den unendlichen Regress negieren. Chrudzimskis Meinung nach ermöglicht der Begriff der Intuition des Durchlebens die Annahme einer solchen Art der Erkenntnis, die „selbstbewußt im Sinne der Selbstreferenz [ist]“.<sup>382</sup> Diese

---

378 Cf. W. Galewicz, *Einleitung*, in: R. Ingarden, *Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, Tübingen 1994, XXXIV.

379 A. Chrudzimski, *Die Erkenntnistheorie von Roman Ingarden*, op. cit., 14.

380 R. Ingarden, *Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, op. cit., 210.

381 *Ibid.*, 223–224; Cf. A. Chrudzimski, *Die Erkenntnistheorie von Roman Ingarden*, op. cit., 14–15.

382 A. Chrudzimski, *Die Erkenntnistheorie von Roman Ingarden*, op. cit., 15.

Art der Erkenntnis bezieht sich auf sich selbst.<sup>383</sup> Dank dieses Selbstbewusstseins könne die Wahrnehmung ohne den Regress der kontrollierenden Erkenntnisakte auskommen und in der durchlebenden Selbstkontrolle bestehen: die Intuition des Durchlebens schalte die Möglichkeit der Selbsttäuschung aus und liefere die ursprüngliche Erkenntnis mit dem selbstbeziehenden Kriterium der Erkenntnis. Damit würde sowohl die Gefahr der *petitio principii* als auch des Regresses in der Erkenntnistheorie gebannt werden: Es scheint, dass die Erkenntnistheorie selbst im Gegensatz zu Nelsons Meinung möglich bleibe.

Diese Möglichkeit der Erkenntnistheorie zeigt Ingarden in seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk *U podstaw teorii poznania* (1971), in dem er versucht, eine richtige Bestimmung der Erkenntnistheorie vorzunehmen.<sup>384</sup> In diesem Buch hat Ingarden sowohl Nelsons Namen als auch das Problem der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie direkt genannt, indem er sich bereits am Anfang auf dessen Buch *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* (1907) bezieht.<sup>385</sup> Ingarden war der Meinung, dass die neukantische Renaissance der Lehre von Kant zu der Annahme geführt hat, dass die Erkenntnistheorie nicht nur die wichtigste, sondern sogar die einzige philosophische Wissenschaft sei; die Philosophie werde von der Erkenntnistheorie quasi aufgesaugt. Dieser Zustand werde durch die manchmal extreme Reaktion der Negation der Erkenntnistheorie verursacht, wie zum Beispiel in Nelsons These, was von Ingarden folgendermaßen dargestellt wurde:

„Im Gegensatz dazu wurde bisweilen auch die Meinung vertreten, daß die Erkenntnistheorie überhaupt keine Wissenschaft, ja als Wissenschaft nicht einmal möglich sei, da sie auf einem prinzipiellen Fehler beruhe.“<sup>386</sup>

Nelsons Haltung wurde von Ingarden vor dem Hintergrund der neukantischen Ansicht über das Primat der Erkenntnistheorie aufgegriffen. Ingarden bestreitet beide extremen Positionen und stellt fest, dass der Forschungsstand der Erkenntnistheorie in Wirklichkeit noch unzureichend sei. Es mangle vor allem

---

383 Wir haben es hier mit einem ähnlichen unendlichen Regress wie bei dem bekannten Lügner-Paradoxon zu tun, das entsteht, wenn ein Satz seine eigene Falschheit behauptet und wahr ist, so folgt durch seine Selbstreferenz, dass er falsch werden muss, und umgekehrt.

384 R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, op. cit.; R. Ingarden, *Gesammelte Werke. Bd. 7. Zur Grundlegung der Erkenntnistheorie*, W. Galewicz (ed. by.), Bd. 7, Tübingen 1996.

385 Cf. R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, op. cit., 11.

386 R. Ingarden, *Gesammelte Werke. Bd. 7. Zur Grundlegung der Erkenntnistheorie*, op. cit., 3.

an ausreichend begründeten und allgemein anerkannten Aussagen der Epistemologie und an einer deutlichen Trennung der Erkenntnistheorie von anderen Wissenschaften. An anderen Stellen bezieht sich Ingarden auf Nelsons Arbeit im Kontext des Problems der Objektivität der Erkenntnis, das die Erkenntnistheorie wegen der *petitio principii* nicht sehen könne.<sup>387</sup>

In der gegenwärtigen Philosophie gibt es mindestens drei Auffassungen der Beziehungen zwischen der Psychologie und der Philosophie, die den Begriff der Psychologie auf drei verschiedene Weisen interpretieren: (1) empirisch, (2) transzendental und (3) deskriptiv.<sup>388</sup> Zum einen sind es die psychologischen Denker wie Fries und Nelson, die die Philosophie in Bezug auf die empirische Psychologie verstanden haben. Die zweite Richtung geht aus der Psychologie hervor, um auf transzendentelem Weg die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des Bewusstseins und nicht nach seinen tatsächlichen Vorfahren zu stellen. Diese Richtung unterstützten sowohl die Vertreter der Marburger Schule als auch der Badischen Schule, die den Begriff des transzendentalen Bewusstseins außerhalb seiner Empirie darstellen. Zur dritten Richtung gehört Scheler, der sowohl auf das empirische als auch auf das transzendente Verständnis der Psychologie verzichtet hat und sich auf die deskriptive Psychologie von Brentano bezieht, die ein nichtassoziatives Verständnis des Bewusstseins wie bei William James, Henri Bergson und Edmund Husserl annimmt. Im Kontext der Vielfalt von philosophischen Auffassungen der Psychologie erscheint Nelsons Versuch der Erneuerung der Philosophie von Fries mit seinem empirischen Verständnis der Psychologie aus philosophischer Sicht überfällig und verspätet. Auf der anderen Seite scheint sie an die Zeit der Emanzipation der Psychologie von der Philosophie besser angepasst zu sein. Dies ist nicht nur in Bezug auf die antiszientistische Phänomenologie richtig, sondern auch in Relation zum semiszientistischen, nicht friesianischen Neukantianismus.

Mit der Kognitionswissenschaft, resp. *cognitive science*, erscheint am Ende des zwanzigsten und am Anfang des einundzwanzigsten Jahrhunderts nun eine interdisziplinäre Wissenschaft, die die Erforschung bewusster und potenziell bewusster Vorgänge, also die traditionellen Probleme der philosophischen Psychologie des neunzehnten Jahrhunderts zum Gegenstand hat. Die Kognitionswissenschaft untersucht sowohl das Bewusstsein als auch das Selbstbewusstsein in der Wahrnehmung, die Gedanken oder Erinnerungen als sogenannte „höhere“

---

387 Cf. R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, op. cit., 42; R. Ingarden, *Gesammelte Werke. Bd. 7. Zur Grundlegung der Erkenntnistheorie*, op. cit., 39.

388 Cf. A. J. Noras, *Spór o metodę w filozofii przełomu XIX i XX wieku*, op. cit., 148.

mentale Zustände: Der Relationismus einer neukantischen Philosophie des Bewusstseins wurde mit einem Computermodell des Geistes verbunden. In diesem Zusammenhang erscheint Nelsons psychologische Philosophie nicht mehr als eine veraltete psychologistische Theorie des menschlichen Geistes, sondern vielmehr als moderner Vorschlag des Funktionalismus, der mit den neuwissenschaftlichen Ergebnissen konfrontiert werden sollte.

## Kapitel 5. Nelson und die „antipositivistische Wende“

Nelsons aktive philosophische Zeit fiel in die Periode der „antipositivistischen Wende“.<sup>389</sup> Die antipositivistische Wende war vor allem eine philosophische Bewegung, die nicht nur einen antipositivistischen, sondern auch antiszientistischen, antipsychologistischen und antinaturalistischen Charakter hatte und am Ende des neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts (nach 1880) datiert wird. Die Kritik am Positivismus hatte verschiedene Orientierungen: von William Diltheys Neoidealismus, Heinrich Rickerts Neukantianismus und Henri Bergsons Philosophie bis hin zur Phänomenologie Edmund Husserls. Da die Zusammenhänge zwischen Nelson, Rickert und Husserl bereits in den vorhergehenden Kapiteln detailliert dargestellt wurden, wird an dieser Stelle nur ihre Haltung zum Positivismus zusammenfassend dargestellt. An dieser Stelle wird lediglich die Beziehung von Nelson zu Diltheys Weltanschauungslehre und vor allem zu Bergsons Philosophie des Intuitionismus kurz betrachtet.

Den Beginn dieser Wende kann man in der Arbeit von William Dilthey *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) sehen, wo er entgegen der szientistischen Tendenz des Positivismus die erkenntnistheoretische und methodologische Grundlegung der Geisteswissenschaften untersuchte.<sup>390</sup> Dilthey hat die Kulturphänomene als objektive Tatsache der kognitiven menschlichen Tätigkeit anerkannt. In der menschlichen Tätigkeit werden der Wille, die Wünsche und die Ideale zum Ausdruck gebracht und deshalb seien sie die kulturellen Artefakte der individuellen Psyche, die Gegenstand der Geisteswissenschaften sein müssen und den Naturwissenschaften entgegen zu stellen wären. Der theoretische Ausgangspunkt der Geisteswissenschaften könne nur die konkrete Erfahrung sein, deren Erleben die Grundlage der objektiven Erkenntnis in den Geisteswissenschaften

---

389 K. Bayertz, *Wissenschaft als historischer Prozess: die antipositivistische Wende in der Wissenschaftstheorie*, München 1980, 52f.

390 W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Bd. 1, Leipzig 1883.

bilden könne. Den Gegenstand der Geisteswissenschaften bildet laut Dilthey der Mensch mit seinen Einstellungen, Beziehungen und Artefakten.

Nelson hat in seinem Text *Über die Bedeutung der Schule der Philosophie* (1918) Überlegungen zur Bedeutung des Systems in der Geschichte der Philosophie angestellt.<sup>391</sup> In diesen versteht er die Geschichte der Philosophie in der hegelschen Weise und stellt fest, dass der Beitrag der konkreten philosophischen Lehre zum Abschluss der Geschichte der Philosophie das Wichtigste sein müsse. Die seiner Meinung nach „richtige“ Geschichte der Philosophie hat er wie folgt dargestellt:

„Wie man in anderen Gebieten nur durch stetig fortschreitende Ausbildung der Wissenschaft zu abschließenden Ergebnissen kommen konnte, so ist auch in der Philosophie die Sicherung des Fortschritts nur durch Wahrung seiner Kontinuität vermittelt schulmäßiger Belehrung von Generation zu Generation möglich.“<sup>4392</sup>

Nelson hat also nicht nur den Individualismus, sondern auch die Gleichgültigkeit und den Mangel an Überzeugung abgelehnt, mit der sich eine angebliche Objektivität unter dem Vorwand der Unparteilichkeit rühme. Um die Wahrheit zu erkennen, müsse man – seiner Meinung nach – die Richtigkeit nur einer Schule anerkennen: „Denn die Wahrheit selbst ist einseitig, partiisch und intolerant.“<sup>4393</sup> Diese Einstellung steht in Opposition zu Diltheys pluralistischer Weltanschauungslehre, weil sie voraussetzt, dass es nur eine Wahrheit gibt.<sup>394</sup> Wenn jemand die verschiedenen philosophischen Schulen und Bewegungen als gleichberechtigt betrachten wollte, müsste folglich Nelsons Meinung über die Wahrheit als falsch aufgegeben werden, weil nach seiner Auffassung nur eine Schule die Wahrheit für sich beanspruchen kann. Nelson war jedoch von der Richtigkeit seiner Schule fest überzeugt und deshalb wurden von ihm alle anderen Positionen scharf kritisiert. Das war der Grund, weshalb er aus der akademischen Gemeinschaft ausgeschlossen wurde und zu einer Randgruppe gehörte.

Den begriffsbildenden Unterschied zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften hat Heinrich Rickert in seinem Aufsatz *Die Grenzen*

---

391 L. Nelson, *Über die Bedeutung der Schule der Philosophie*, in: *Die Reformation der Philosophie durch die Kritik der Vernunft*, Leipzig, Der Neue Geist Verlag 1918, 41–53; L. Nelson, *Über die Bedeutung der Schule in der Philosophie* (1918), in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg, Meiner Verlag 1970, 247–257.

392 L. Nelson, *Über die Bedeutung der Schule in der Philosophie* (1918), op. cit., 249.

393 Ibid., 250.

394 Cf. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku: nurty. Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*, Bd. 2, Kraków 2009, 350.

der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (1896) dargestellt, in dem er festgestellt hat, dass die Grenze zwischen der naturwissenschaftlichen und der geisteswissenschaftlichen Begriffsbildung in der Möglichkeit der Auffassung der Individualität bestehe, die nur die historischen Geisteswissenschaften und nicht die Naturwissenschaften umsetzen könnten.<sup>395</sup> Als Konsequenz hat Rickert aufgrund der formalen Kriterien der Methode das generalisierende Denken vom individualisierenden getrennt. Die Verbindung zwischen den formalen Kriterien Rickerts und den materiellen Diltheys erfolgt durch die kreuzweise Unterscheidung der Wissenschaften: (1) die generalisierende Wissenschaft über die Natur (Physik), (2) die individualisierende Wissenschaft über die Natur (Geografie), (3) die generalisierende Wissenschaft über die Kultur (Soziologie), (4) die individualisierende Wissenschaft über die Kultur (Geschichte der Religion). Rickerts Position basiert auf der Unterscheidung von Wilhelm Windelband in dessen *Geschichte und Naturwissenschaft* (1894),<sup>396</sup> wonach die Naturwissenschaften „nomothetisch“ und die Kulturwissenschaften (bzw. Geisteswissenschaften) „idiographisch“ verfahren, das heißt, dass die nomothetischen Naturwissenschaften ihren Gegenstand aufgrund allgemeiner Gesetze und die idiographischen Kulturwissenschaften ihren Gegenstand als einmalig, individuell und besonders beschreiben. Windelbands und Rickerts Trennung hat im Gegensatz zu Diltheys Unterscheidung keinen gegenständlichen, sondern methodologischen Charakter.

Henri Bergson versuchte philosophisch zu argumentieren, dass die Vielfalt und der Reichtum der verschiedenen Aspekte der Wirklichkeit nicht durch die Analyse des wissenschaftlichen Positivismus bestätigt werden können.<sup>397</sup> Bergson hat die positivistische Methode der Beschreibung von Phänomenen, das heißt das induktive und deduktive Verfahren, angezweifelt und damit die Rolle der intellektuellen Erkenntnis infrage gestellt, die zum Werkzeug für die menschliche Orientierung in der biologischen Umgebung reduziert werde.

---

395 H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Freiburg i. B. 1896; cf. auch T. Kubalica, *Die Begriffsbildung in der Kritik der Abbildtheorie durch Heinrich Rickert*, in: *Desiderata Neukantianismus-Forschung III. Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen*, hrsg. v. Ch. Krijnen, K. W. Zeidler, Würzburg 2014, 115–137.

396 W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft (Straßburger Rektoratsrede. 1894)*, in: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Bd. II, 9. Aufl., Tübingen 1924, 136–160.

397 Cf. H. Bergson, *Zeit und Freiheit. Versuch über das dem Bewußtsein unmittelbar Gegebene*, übers. v. M. Drewsen, Hamburg 2016.

An dieser Stelle betont Bergson die Bedeutung der Intuition, die als bewusster Instinkt eine Möglichkeit der objektiven Erkenntnis der Wirklichkeit ohne Verformung sei. Intuition bedeutet für Bergson „den Geist, der nicht von der Materie absorbiert wird, der gleichsam überschießt und seine Aufmerksamkeit auf sich selbst richtet“.<sup>398</sup> Wenn der Intellekt als Werkzeug der Wissenschaft verstanden werden müsse, diene die Intuition zur metaphysischen Erkenntnis. Das Problem der Intuition bestehe jedoch darin, dass das Ergebnis der intuitiven Erkenntnis in der Sprache nicht direkt ausgedrückt werden könne, weil die Sprache einen vermittelnden Charakter habe; wenn die unmittelbare Erkenntnis in symbolischer Sprache ausgedrückt werden würde, verliere sie ihre Unmittelbarkeit.

Der Begriff der Intuition wurde von Bergson wie auch von Nelson als unmittelbare Erkenntnis verstanden.<sup>399</sup> Nelson hat 1910 Bergsons *Einführung in die Metaphysik* rezensiert.<sup>400</sup> In seiner Begutachtung hat sich Nelson auf die Auseinandersetzung zwischen Bergson und Kant sowie auf den Begriff der wissenschaftlichen Metaphysik fokussiert. Bergson habe Kant fälschlicherweise vorgeworfen, dass dieser aus der bloßen Logik eine Metaphysik machen wollte, weil dies für ihn eindringlich bekannt war. Nelsons hat Bergsons Auffassung der Intuition in der Metaphysik kritisiert und ist zu folgendem Schluss gekommen:

„Vielmehr war er [Kant – T.K.] sich darüber klar, daß die Annahme einer metaphysischen Intuition eine nicht weniger phantastische Fiktion ist wie die Hoffnung, eine Metaphysik aus bloßen Begriffen abzuleiten. So wahr es ist, daß aus bloßer Reflexion keine metaphysische Erkenntnis entspringen kann, so wahr ist es andererseits, daß wir nur durch Reflexion zum Bewußtsein um die metaphysische Erkenntnis gelangen können. Daraus, daß die Erkenntnisquelle der Metaphysik nicht in der Reflexion liegt, läßt sich also nicht schließen, daß sie in der Intuition liegen müsse.“<sup>401</sup>

---

398 H. Bergson, *Denken und Schöpferisches Denken. Aufsätze und Vorträge*, übersetzt v. Leonore Kottje, Meisheim am Glan 1948, 97.

399 Bergson hat auch im April 1911 am internationalen Kongress in Bologna teilgenommen, wo er den Vortrag *L'Intuition philosophique* über den philosophischen Begriff der Intuition gehalten hat.

400 L. Nelson, *Rezension von Henri Bergson: Einführung in die Metaphysik*, „Theologische Literaturzeitung“ (22) 1910, ; L. Nelson, *Rezension von Henri Bergson: Einführung in die Metaphysik*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. 3, Hamburg 1974, 343–347.

401 L. Nelson, *Rezension von Henri Bergson: Einführung in die Metaphysik*, op. cit., 345–346.

Er war der Meinung, dass Bergson in seiner begriffslosen Metaphysik zu viel beweisen wollte, und hat die Frage danach gestellt, ob eine solche Metaphysik ohne Begriffe und damit ohne Urteile nicht ihren Charakter als Wissenschaft verlieren würde. Bergson hat diese Schwierigkeit gesehen und die „eigentlichen“ Begriffe von den „uneigentlichen“ getrennt: Die intuitive Metaphysik solle nicht die starren und fertigen Begriffe wie alle Wissenschaften nutzen, sondern nur „geschmeidige, bewegliche, und fast (?) flüssige Vorstellungen“, die der Intuition besser entsprechen können.<sup>402</sup> Nelson wiederum hat Bergson vorgeworfen, dass er sich mit seinen „flüssigen“ Begriffen selbst widersprochen habe, weil diese das Allgemeine und Unveränderliche wieder einführen müssten, wenn sie nicht individuell und in der Anschauung stets wechselnd gleichgesetzt werden sollen. Den Beweis hat Nelson in Bergsons Vergleich mit der Infinitesimalanalysis gesehen und seine Gegenargumentation in der folgenden Feststellung getroffen:

*„Entweder also wir bleiben bei der Anschauung stehen, dann gelangen wir überhaupt zu keiner Wissenschaft, und folglich auch nicht zur Metaphysik, oder aber wir suchen Metaphysik, also Wissenschaft, dann müssen wir wohl oder übel die Anschauung verlassen und uns der Reflexion anvertrauen.“<sup>403</sup>*

Seine Überlegungen hat Nelson in der Aussage zusammengefasst, dass Bergsons Begriff der Intuition als „die Hypostasierung der inneren Anschauung als eine intellektuelle“ interpretiert werden müsste. Seiner Meinung nach müsste Bergson in seiner Psychologie die mit dem Begriff der Intuition eingeführte Anschauung mit der sinnlichen Anschauung gleichsetzen, sodass die eigentlichen metaphysischen Probleme nicht als ungeeignet und unbrauchbar betrachtet werden. Am Ende seiner Rezension hat er Bergsons Bestrebungen zur Metaphysik ganz negiert.

Auch Edmund Husserl hat den Positivismus abgelehnt, was man vor allem an seinem Begriff des Phänomens erkennen kann. Die Phänomenologie sollte nach seinen *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913) als Lehre von den Phänomenen der eigentliche Positivismus werden, was von Husserl folgendermaßen dargestellt wurde:

*„Während sie als echte Standpunktsphilosophen und, in offenbarem Widerspruch mit ihrem Prinzip der Vorurteilsfreiheit, von ungeklärten und unbegründeten Vormeinungen ausgehen, nehmen wir unseren Ausgang von dem, was vor allen Standpunkten liegt: von dem Gesamtbereich des anschaulichen und noch vor allem theoretisierenden Denkens selbst Gegebenen, von alledem, was man unmittelbar sehen und erfassen kann – wenn*

---

402 Ibid., 346.

403 Ibid., 347.

*man sich eben nicht durch Vorurteile blenden und davon abhalten läßt, ganze Klassen von echten Gegebenheiten in Beachtung zu ziehen. Sagt »Positivismus« soviel wie absolut vorurteilsfreie Gründung aller Wissenschaften auf das »Positive«, d. i. originär zu Erfassende, dann sind wir die echten Positivisten. Wir lassen uns in der Tat durch keine Autorität das Recht verkümmern, alle Anschauungsarten als gleichwertige Rechtsquellen der Erkenntnis anzuerkennen – auch nicht durch die Autorität der »modernen Naturwissenschaft«.<sup>404</sup>*

In der Phänomenologie bleibe das Phänomen vorurteilsfrei das unmittelbar anschauliche und ursprünglich Gegebene als Gegenstand selbst. Nach Husserls Auffassung versucht er die Phänomenologie als Lehre von den Phänomenen, unabhängig von allen Wissenschaften, insbesondere als unabhängig von den Naturwissenschaften, zu verstehen; der echte phänomenologische Positivismus solle eine Gründung aller Wissenschaften werden. In diesem Begriff findet man nicht nur einen antipositivistischen, sondern auch einen antiszientistischen Grundzug der Phänomenologie von Husserl, die ihn nicht nur in Opposition zum Positivismus, sondern auch zu Nelsons Neukantianismus positioniert.

Husserl hat sich in seiner antipositivistischen Kritik des Psychologismus in der Logik noch stärker gegen Nelsons Position gewandt. Er hat seine Psychologismuskritik vor allem im ersten Band seiner *Logischen Untersuchungen* dargestellt, wo er zu folgender Schlussfolgerung gekommen ist.

*„In der That ist der Psychologismus in allen seinen Abarten und individuellen Ausgestaltungen nichts Anderes als Relativismus, nur nicht immer erkannter und ausdrücklich zugestandener. Es ist dabei ganz gleich, ob er sich auf „Transcendentalpsychologie“ stützt und als formaler Idealismus die Objectivität der Erkenntnis zu retten glaubt, oder ob er sich auf empirische Psychologie stützt und den Relativismus als unvermeidliches Faktum auf sich nimmt.“<sup>405</sup>*

Weder Nelson noch Fries wurden in den Schriften von Husserl direkt genannt. Aus diesem Grund kann man nur interpretieren, dass die Fries-Nelson'sche Position als eine Form des Psychologismus der unmittelbaren Vernunft-erkenntnis von Husserl als Form des Relativismus bekämpft wurde. Diese Auseinandersetzung zwischen Nelson und Husserl ist Gegenstand eines separaten Kapitels. An dieser Stelle möchte ich nur die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass Nelson – unabhängig von seinem persönlichen Charakter und seiner Einstellung – wegen seines Verständnisses der philosophischen Psychologie auf

---

404 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in: *Gesammelte Werke Edmund Husserl – Husserliana*, Hague 1976, 45.

405 E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Theil 1. Prolegomena zur reinen Logik*, Bd. 1, Halle a. S. 1900, 123.

Schwierigkeiten vonseiten der antipositivistischen Wende stoßen musste. Vor dem Hintergrund der antipositivistischen Wende können wir die zwiespältige Position von Nelsons Philosophie erkennen, die sich zwischen dem Positivismus und dem Antipositivismus platziert. Aus diesem Grund wurde er oft fälschlich als Relikt des szientistischen und positivistischen Positivismus betrachtet. Diese komplizierte Einstellung Nelsons zum positivistischen Denken wird im Folgenden dargestellt.

## **Die Unhaltbarkeit des wissenschaftlichen Positivismus in der Philosophie**

Nelson hat seine Position zum zeitgenössischen Positivismus im Aufsatz *Über die Unhaltbarkeit des wissenschaftlichen Positivismus in der Philosophie* (1914) dargestellt, dessen Text nicht als Publikation, sondern nur als Korrekturfahnen bekannt ist.<sup>406</sup> Er hat die Genese des Positivismus zugleich mit der Antwort auf die Frage untersucht, warum die kantische Philosophie nach Fries und Apelt nicht weiterentwickelt wurde. Nach seiner Auffassung hatte dieses Nichtweiterverfolgen zwei Gründe: Einerseits bestand die Schwierigkeit im Verständnis für diese Entdeckungen und Fortschritte und andererseits lag es am Wesen der Philosophie als einer evidenten Wissenschaft. Bei den Gegnern – „denen weniger an der Allgemeingültigkeit der philosophischen Wahrheit gelegen ist als daran, unter ihren Zeitgenossen durch die Aufstellung eines eigenen Systems zu glänzen“ –, sei „diese Fortbildung der kritischen Philosophie zu einer exakten Wissenschaft“ unerwünscht gewesen, weil „die Philosophie nur ein Tummelplatz ihrer Originalitätssucht“ oder „eine Sache der genialen Erfindung, des persönlichen Erlebnisses“ sei und nicht die schulmäßiger Arbeit werden sollte.<sup>407</sup> Aus diesen Gründen musste die Fries-Apelt'sche Weiterentwicklung der kantischen Philosophie abgelehnt werden.

Diese Tendenz zu einem originalen System der Philosophie sei nach Nelsons Auffassung in der Entwicklung der Philosophie durch Fries und Apelt auf eine Reaktion von philosophischen Spekulationen gestoßen. Diese Reaktion hat Nelson im Positivismus gesehen, der die Philosophie zu einer positiven Wissenschaft, das heißt einer „solche[n], die sich auf die Feststellung von Tatsachen beschränkt und keine metaphysischen Voraussetzungen enthält“ machen wollte, um jede

---

406 L. Nelson, *Über die Unhaltbarkeit des wissenschaftlichen Positivismus in der Philosophie*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg 1970, 199–206.

407 *Ibid.*, 201.

Form der Spekulation zu eliminieren.<sup>408</sup> Als Hauptvertreter des Positivismus hat er August Comte und John Stuart Mill genannt und deren philosophische Einstellung folgendermaßen beschrieben:

*„Die Philosophie dieser Männer [Comte und Mill – T.K.] ist ein naiver Empirismus, der glaubt, ohne alle metaphysischen Voraussetzungen zur Erfahrung und zur Wissenschaft gelangen zu können. Ihr Schlagwort ist die Induktion. Induktion soll das Fundament aller Wissenschaft werden.“*<sup>409</sup>

Nelson hat, wie auch später Popper, den Positivisten vorgeworfen, dass sie über die Bedeutung dieser Induktion nicht nachgedacht hätten, obwohl die induktive Logik die „dialektische Rüstkammer“ gebildet habe. Darüber hinaus hat er den Positivismus deshalb negativ beurteilt, weil dieser – trotz des Berufens auf Hume – kein Verständnis für das Hume’sche Problem habe, da man viel stärker auf der Grundlage des naiven Empirismus von John Locke philosophieren würde. Nelson war der Meinung, dass Hume – im Vergleich zu Locke – diesen naiven Empirismus „in dem Nachweis, daß sich aus bloßer Empirie keine Erfahrung und keine Wissenschaft erhalten läßt“, widerlegt und damit in der Geschichte der Philosophie einen großen Fortschritt getan habe. Dieser Art des naiven Empirismus hat Nelson folgenden Vorwurf gemacht:

*„Dieser naive Empirismus, der so stolz ist, sich von aller Metaphysik befreit zu haben, führt in seinen Konsequenzen nur wieder auf die naive Metaphysik der vorkantischen Erfahrungsphilosophie zurück, nämlich auf den einfachen Materialismus. Der Materialismus liegt in der Tat in der Konsequenz einer unkritischen Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode.“*<sup>410</sup>

Die positivistische Philosophie und Ethik bestehe also laut Nelson im Fehler des Materialismus.

Der Positivismus habe großen Einfluss dank der Verbindung mit der evolutionistischen Biologie gewonnen, die von Herbert Spenser dargestellt wurde. Nelson war der Meinung, dass mit dieser Auffassung des Evolutionismus die Biologie mit der Ethik – das heißt der biologische Begriff der Entwicklung mit dem ethischen des Fortschritts – verwechselt wurde, und hat Spenser eine *petitio principii* vorgeworfen:

*„In dem Evolutionismus wird der Begriff der Entwicklung, wie er in der biologischen Abstammungslehre eine Rolle spielt, mit dem ethischen Begriffe des Fortschrittes verwechselt, und so glaubt man durch die induktive Erforschung der tatsächlichen Entwicklung der*

---

408 Ibid., 202.

409 Ibid.

410 Ibid.

*organischen Wesen und der Arten zu ethischen Normen gelangen zu können. Man verwechselt dabei den Unterschied des Späteren und Früheren mit dem des mehr oder weniger Wertvollen und kommt so zu seinen Schlüssen nur durch eine petitio principii.*<sup>411</sup>

Nelson hat seine kritischen Gedanken weiterverfolgt und ist zu dem Schluss gekommen, dass mit dem Evolutionismus in dieser Art und Weise auch die rationalistische Idee der sogenannten Erkenntnisse a priori aufgrund ihrer empirischen Herkunft erklärt werden müsse, weil sich die „Vorstellungen [...] durch ihre Zweckmäßigkeit für die Lebenserhaltung bewährt und dadurch entwickelt und vererbt haben.“<sup>412</sup> Diese Art der apriorischen Erkenntnisse seien die Erfahrungen der menschlichen Gattung und gleichzeitig dem Individuum angeboren, sodass die Vernunft bloß „das Residuum früherer Erfahrungen, nämlich der Erfahrungen unserer Vorfahren“ sein sollte. Nelsons Meinung nach kommt es auf diese Weise zu einer „Versöhnung von Empirismus und Rationalismus“, mit der das eigentliche Problem nur verschoben wurde und es zu keiner richtigen Erklärung gebracht habe. Nelson ist daher zu folgendem Schluss gekommen:

*„Es bleibt die Frage, wie denn unsere Vorfahren zuerst zu den fraglichen Vorstellungen gelangt sind. Daraus, daß sich der Besitz dieser Vorstellungen als zweckmäßig erweist, mag wohl erklärt werden, wie sie sich durch natürliche Zuchtwahl erhalten und entwickelt haben, wenn sie einmal da sind. Aber wie der menschliche Geist in ihren Besitz gelangt, erfahren wir dadurch gar nicht. Der Schein einer Erklärung entsteht nur dadurch, daß die Frage nach dem Ursprung der Vorstellungen mit der nach ihrer zeitlichen Entwicklung verwechselt wird.“*<sup>413</sup>

Die evolutionistische Versöhnung des Empirismus und Rationalismus besteht somit nach Nelsons Ansicht in der naturalistischen Verwechslung der Biologie mit der Ethik, das heißt einer grundlosen Vermischung der Tatsachenwissenschaften mit der normativen Lehre. Nelsons Kritik an dieser Art der Verwechslung ist in den biologischen Wissenschaften, die irrigerweise die ethische Tatsache aufgrund des Evolutionismus zu erklären versuchen, nach wie vor aktuell. Seine Auseinandersetzung mit dem evolutionistischen Positivismus muss man als zutreffend beurteilen, weil sowohl die Auffassung der Ethik als Gebiet der Tatsache als auch der Biologie als das normative Gebiet der Ethik eine Niederlage hinnehmen mussten.

Trotz der Kritik im Rahmen der frühen nachkantischen Philosophie (wie der von William Whewell's *Philosophy of inductive Sciences* – 1840) entwickelte sich der Positivismus bei den Naturforschern zu der einflussreichsten Philosophie. Diesen

---

411 Ibid., 203.

412 Ibid.

413 Ibid., 204.

Einfluss hat der positivistische Empirismus vor allem der von Mills ausgearbeiteten Methode der Induktion zu verdanken, weil diese als Methode der Untersuchung von Kausalzusammenhängen zur Grundlage der Methodologie der Wissenschaften wurde. Die große Bedeutung von Mills Induktion hat Nelson wie folgt beschrieben:

*„Die Achtung, welche MILL, in einer philosophisch ungebildeten Zeit, selbst bei bedeutenden zeitgenössischen Mathematikern und Naturforschern als ihr offizieller Logiker und Metaphysiker genoß, war so groß, daß STALLO [John (Johann) Bernhard Stallo – T.K.] sie nicht mit Unrecht mit dem Ansehen vergleicht, in dem ARISTOTELES bei den mittelalterlichen Scholastikern stand. In der Tat ist es größtenteils die Autorität MILLS, durch die sich bei der Mehrzahl der Naturforscher das Vorurteil des Empirismus festgesetzt und seine heute noch nicht gebrochene Herrschaft erlangt hat.“<sup>414</sup>*

Auf diese Weise hat er die Grundlagen des damaligen Positivismus als Verbindung des begrenzten Begriffs der Tatsache, des biologischen Naturalismus und des methodologischen Induktionismus mit ihren Schwachpunkten zutreffend charakterisiert. Die Konsequenz müsse die Selbsterstörung der empiristischen Lehre in Gestalt des wissenschaftlichen Skeptizismus wie bei dem vorkantischen Empirismus sein. Nelson war der Meinung, dass „die Induktion kein unabhängiges Begründungsmittel ist, daß aus bloßer Beobachtung keine Gesetze erschlossen werden können,<sup>415</sup> und ist zu dem Schluss gekommen, dass diese positivistisch aufgefassten Gesetze bezweifelt werden müssten:

*„Man mußte so allmählich zu der nominalistischen Wendung der empiristischen Lehre kommen, wonach die Naturgesetze bloße Annahmen sind, die zur Erforschung der Natur bequem sind, die keinen Anspruch auf objektive Gültigkeit haben und sich als willkürliche Festsetzungen erweisen, als versteckte Definitionen. Wir lernen nach dieser Auffassung keine wirklichen Gesetze der Natur kennen, sondern was wir Gesetze nennen, sind nur willkürliche Festsetzungen, die allein nach ihrer Zweckmäßigkeit, nach ihrer Bequemlichkeit für uns beurteilt werden können und nicht nach ihrer Wahrheit.“<sup>416</sup>*

Nelson hat befürchtet, dass diese zu Skepsis führenden Konsequenzen des Positivismus in der Willkürlichkeit der Festsetzungen und nicht in der Wahrheit und der objektiven Gültigkeit bestehen würden. Eine Lösung von diesem positivistischen Skeptizismus könnte nur durch die Ablehnung der positivistischen Voraussetzungen erfolgen, die unrichtig und unbegründet seien. Er hat sich dabei nach seiner Abhandlung *Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?* (1908) gerichtet, in der er eine Auseinandersetzung mit dem Empiriokritizismus von Ernst

---

414 Ibid.

415 Ibid., 205.

416 Ibid.

Mach unternommen hat, weil der positivistische Skeptizismus – seiner Meinung nach – nicht nur die oben genannte Grundlage sei, sondern auch seinen eigenen antimetaphysischen Zugang habe. Diese Polemik wird im Folgenden zum Gegenstand unserer Analysen.

Diese Willkürlichkeit umfasst nicht nur die Wahrheit der Erkenntnis, sondern auch die naturalisierte Ethik, sodass dem Empirismus zufolge keine objektiven ethischen Gesetze gelten können. Als Grundlage der willkürlichen Festsetzungen ist nur die Zweckmäßigkeit der Handlungen übrig geblieben, die letztendlich von der Macht abhängen müsse. Nelson hat zum Zustand der naturalisierenden Ethik Folgendes angemerkt:

*„Es kommt auf diese Weise zu der Preisgabe des Naturalismus der Wissenschaft. Der mühsam und nach langem Kampf zum Siege gelangte Naturalismus der Wissenschaft beginnt wieder einem mächtig vordringenden Mystizismus zu weichen. Dies zeigt sich am besten in denjenigen Teilen der Naturwissenschaft, die noch nicht zu streng ausgebildeten mathematischen Theorien gelangt sind, wie in den biologischen Wissenschaften, in denen durch einen Neovitalismus die längst verlassenen teleologischen Erklärungsgründe wieder eingeführt werden.“<sup>417</sup>*

Im empirischen Naturalismus hat er nicht nur die Quelle der Willkürlichkeit der epistemischen und ethischen Festsetzungen gesehen, sondern auch die Anfangsgründe des Mystizismus im Sinne eines unkritischen und quasi-religiösen Verhaltens. Diese Art Mystizismus hat er als Neovitalismus bezeichnet und damit an die Lehre des Biologen Hans Driesch von der Eigengesetzlichkeit des Lebendigen angeknüpft.

Für Nelson führt der Positivismus in der Konsequenz nicht nur zur Selbstzerstörung, sondern zur Vernichtung jeder Wissenschaft so wie auch jeder Ethik. Seine Überlegungen über die Unhaltbarkeit des Positivismus hat Nelson folgendermaßen zusammengefasst:

*„Die einzig wahre Konsequenz aus dieser biologischen Ethik ist von NIETZSCHE gezogen worden, indem er es für eine bloße Machtfrage erklärte, ob man sich solchen Normen, die keine andere Sanktion als die biologische Zweckmäßigkeit haben, unterwerfen soll oder nicht. Wir kommen so mit ihm zur Proklamierung des ethischen Anarchismus.“<sup>418</sup>*

Der ethische Anarchismus ist laut Nelson die Folge des Empirismus in der Ethik, indem er ihn als Herrschaftslosigkeit der objektiv verpflichtenden Gesetze versteht. Anstelle dieser Gesetze würden nur Regeln herrschen, die sich im Laufe

---

417 Ibid.

418 Ibid., 206.

der biologischen Entwicklung des Menschen nach dem Kriterium der Nützlichkeit verändern.

Die Hauptgründe für die Unhaltbarkeit des Positivismus kann man auch in Nelsons anderen Schriften und in seinem posthum veröffentlichten Werk *Fortschritte und Rückschritte der Philosophie. Von Hume und Kant bis Hegel und Fries* finden.<sup>419</sup> In dieser Schrift hat Nelson eine Rückentwicklung der Kritik der Vernunft zum Empirismus und Nominalismus aufgezeigt. Er versuchte die psychologischen Vorurteile zu systematisieren, um die Rückentwicklung der Kritik der Vernunft zum Empirismus und zum Nominalismus aufzuzeigen, weil er hier eine erkenntnistheoretische Missdeutung der Kritik der Vernunft erkannt hat, die ihre Quelle in Carl Leonhard Reinholds Elementarphilosophie und in noch klarerer Gestalt in Friedrich Eduard Benekes psychologischer und empiristischer Deutung der Kritik hatte. Für Nelson war diese Rückentwicklung die Grundlage des modernen Positivismus, der die rationale Metaphysik beseitigen und die Erkenntnis nur auf der Grundlage der Erfahrung akzeptieren wollte. Nelson hat diese Auffassung negativ beurteilt und Folgendes festgestellt:

*„Wir wissen aus den Belehrungen der Vernunftkritik im voraus, daß dieses Unternehmen unausführbar ist. Es kann hier nur eine versteckte und um so gefährlichere Metaphysik ihr Unwesen treiben, um so gefährlicher, als sich der Positivist der metaphysischen Voraussetzungen, von denen er Gebrauch macht, gar nicht bewußt ist und ihnen also folglich kritiklos gegenübersteht und keine Sicherheit hat, sich nicht um so mehr in halt- und uferlose Spekulationen zu verlieren da, wo er glaubt, nichts zu tun, als auf Erfahrung zu fußen.“*<sup>420</sup>

Die positivistische Philosophie habe mit ihrem Kampf gegen jede Metaphysik zu der realen Gefahr geführt, dass ohnehin eine unbewusste und damit dogmatische Metaphysik vorausgesetzt werde, was entgegen der expliziten Motivation zu grenzenlosen Spekulationen führen würde. Kurz gesagt hat Nelson dem Positivismus die Naivität vorgeworfen, dass der Positivismus eine metaphysikfreie Wissenschaft und sogar Philosophie umsetzen könne. Die empirische Auffassung der Kritik der Vernunft müsse sich nicht nur im Psychologismus, sondern auch in der dogmatischen Metaphysik niederschlagen. Dies ist auch der Gegenstand von Nelsons Auseinandersetzung mit Ernst Machs erkenntnistheoretischer Lehre über die metaphysikfreie Naturwissenschaft.

---

419 L. Nelson, *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Fortschritte und Rückschritte der Philosophie: von Hume und Kant bis Hegel und Fries*, Bd. 7, Hamburg 1977.

420 *Ibid.*, 539.

## Nelsons Ablehnung von Ernst Machs Erkenntnistheorie

In seinen Überlegungen über das sogenannte Erkenntnisproblem hat sich Nelson auf seine Abhandlung *Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?* (1908) bezogen.<sup>421</sup> Am Anfang hat er sich auf seine Vorgänger in Deutschland, wie Fries und Apelt, aber auch auf William Whewell aus England gestützt, die die Aufgabe der Vernunftkritik in der ungünstigen Zeit der Herrschaft der Schelling-schen Naturphilosophie und später der romantischen Schule untersucht haben. Diese Tradition hat die Mathematik und die Physik als Muster anerkannt und eine Haltung in Opposition zu den romantischen „Phantasiespielen einer Kunst und Wissenschaft“ eingenommen. Nelson hat die Gegenwart aufgrund der Entwicklung der mathematischen und induktiven Wissenschaften, insbesondere der Ausweitung der Mathematik, auf ganz neue Bereiche, wie die Nicht-Euklidische Geometrie und die Mengenlehre sowie die Schöpfung der atomistischen Physik und der physiologischen Chemie und andere, als „weniger ungünstigen“ Zeitpunkt diagnostiziert. Der gegenwärtige Fortschritt der Naturwissenschaften verlange also eine neue kritische Naturphilosophie, die eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn der in der Forschung geltenden Grundsätze der Erfahrung (Beobachtung und Experiment) und damit der Bedeutung des Empirismus geben würden. Es gehe nicht um den scheinbaren Gegensatz zwischen der Philosophie und der Naturforschung, sondern vielmehr um ihre Zusammenarbeit auf dem „gemeinsamen Boden für die Diskussion“, die ihre Verständigung ermögliche. Nelson bezog sich auf den Streit um „die Existenz und den Wert der Wissenschaft überhaupt“, der „eine ganz andere als theoretische Bedeutung, eine Bedeutung sehr viel allgemeinerer, ich möchte sagen kulturpolitischer Art“<sup>422</sup> hat.

Mit dieser Problematik hat Nelson an die erkenntnistheoretischen Lehren aus Ernst Machs Schrift *Erkenntnis und Irrtum* (1905) als Beispiel der „historisch vorliegenden Ausführung der gegnerischen Lehren“ angeknüpft.<sup>423</sup> Er hat sich auf die Ansichten der deklarierten Gegner jeder Form der Metaphysik und Anhänger der methodischen Denkökonomie bezogen, die in einer größtmöglichen Sparsamkeit der begrifflichen Spekulation bestehe. Die anti-hegelsche Haltung hat Mach

---

421 L. Nelson, *Ist Metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*, Göttingen 1908; L. Nelson, *Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. 3, Hamburg 1974, 233–282.

422 L. Nelson, *Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*, op. cit., 237–238.

423 Ibid., 238; E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, 2. Aufl., Leipzig 1906.

zu einer Art Empirismus oder sogar Positivismus (Empiriokritizismus) geführt, in der er als Grundlage der Erfahrung entweder die Sinneseindrücke oder das Überprüfen mithilfe von Messinstrumenten anerkannt hat. Trotz seines Philosophierens hat sich Mach selbst nicht als Philosoph, sondern als Naturforscher gesehen, der über die wirkliche Forschungsmethode der Naturwissenschaft spricht, weil nur diese zur Begründung dienen könne. Mach hat sich gegen die spekulativen Deduktionen von Hegel und den Hegelianern gewandt, die Tatsachenwidersprüche mit der Feststellung „Um so schlimmer für die Tatsachen“ beiseiteschoben. Mach wollte eine Art biologische Erkenntnistheorie erfahrungsmäßig begründen, die völlig frei von spekulativen Begründungen sein sollte. Den Irrtum der biologischen Erkenntnistheorie könne man nur aufzeigen, wenn es entweder eine fehlerhafte Beobachtung gewesen sei oder es sich um einen fehlerhaften Schluss handle, der aus einer richtigen Beobachtung gezogen wurde. Nelson hat die empirischen Voraussetzungen von Mach's Erkenntnistheorie überprüft und dazu Folgendes feststellt:

*„Wir werden die Ansichten MACHs dadurch prüfen, daß wir sie, nicht mit irgendeinem vorhandenen philosophischen System, sondern allein mit den Tatsachen der Beobachtung vergleichen. Die Frage, die wir erörtern wollen, ist also diese: Befindet sich die MACHsche Psychologie in Übereinstimmung mit den Tatsachen der Selbstbeobachtung? Bietet seine Methodologie eine Aufklärung der wirklichen Grundlagen der Naturforschung?“<sup>424</sup>*

Als Schlussfolgerung seiner Überlegungen hat er den Widerspruch der empiristischen Grundvoraussetzung in Machs Grundgedanken mit der folgenden Feststellung aufgezeigt:

*„[D]ie MACHsche Erkenntnistheorie ist kein Resultat von Beobachtungen, sondern sie ist ein metaphysisches Dogma. Sie ist logisch unhaltbar, denn sie widerspricht sich selbst. Sie ist psychologisch unhaltbar, denn sie widerspricht den Tatsachen der Selbstbeobachtung. Sie ist naturwissenschaftlich unhaltbar, denn sie hebt die Möglichkeit aller Naturwissenschaft auf.“<sup>425</sup>*

Nelson hat die Voraussetzungen von Machs Erkenntnistheorie als eine Art dogmatische Metaphysik diagnostiziert, die nicht nur nicht beobachtet, sondern sogar logisch widersprüchliche und psychologisch unhaltbare Elemente enthalte und die alle Naturwissenschaften negiere. Damit hat Nelson Kants kritische Metaphysik mit deren Lehre über die „Unentbehrlichkeit der Metaphysik für die Naturwissenschaft“ gegen das „philosophische Dekret“ von Mach verteidigt.<sup>426</sup> Mit seiner Haltung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften hat

---

424 L. Nelson, *Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*, op. cit., 239.

425 Ibid., 270.

426 Cf. Ibid.

sich Nelson zwischen der nachkantischen Metaphysik des deutschen Idealismus und dem antimetaphysischen positivistischen Empirismus positioniert.

In seiner Auseinandersetzung mit Machs Voraussetzungen einer metaphysikfreien Naturwissenschaft hat Nelson die Metaphysik gegen die Erkenntnistheorie verteidigt und ist zu folgendem Schluss gekommen:

*„Und so sehen wir denn in der Tat heute unter dem Deckmantel der metaphysikfreien Forschung die alten Schwarmgeister der vitalistischen Philosophie wiederum in den Betrieb der Naturwissenschaft einzuziehen. Dieses Zusammentreffen ist kein Zufall: »Metaphysikfreie Naturwissenschaft« bedeutet »gesetzlose Naturwissenschaft«, gesetzlose Naturwissenschaft aber bedeutet Mythologie. Nur kurzichtigste Inkonsequenz kann das verkennen lassen.“<sup>427</sup>*

Nelson war der Meinung, dass der Verzicht auf die Metaphysik nicht zu einer Lösung der metaphysischen Probleme der Naturwissenschaften führen würde. Aus der Prämisse der Unmöglichkeit der Erklärung des kausalen oder teleologischen Charakters der Lebenserscheinungen könne man nicht die rechtfertigende Schlussfolgerung ziehen, dass es keine metaphysischen Anfangsgründe und keine metaphysikfreien Naturwissenschaften gebe. Der Verzicht sei keine rationale Lösung, sondern eine Einladung zum Irrationalen. Diesen Gedanken über die Unentbehrlichkeit der Metaphysik hat Nelson unter Berufung auf Kants Philosophie folgendermaßen treffend kommentiert:

*„Der Vorschlag, der Gefahr metaphysischer Irrtümer dadurch zu entgehen, daß man auf alle Metaphysik überhaupt verzichtet, gleicht nach einer treffenden Bemerkung KANTS, dem Verhalten desjenigen, der, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, es vorzieht, das Atemholen gänzlich einzustellen.“<sup>428</sup>*

Nelson hat auch treffend erkannt, dass das Mach'sche Prinzip der beobachtbaren Tatsächlichkeit nicht nur die Metaphysik, sondern auch die Physik ausschließen würde, wenn sie über mehr als drei Dimensionen sprechen wollte. Wenn der Physiker die Möglichkeit der vierten Dimension zulasse, müsste dies eine Art Mystizismus bedeuten. Wenn die Feststellung zur vierten Dimension mit der Gewissheit der Feststellung zur Existenz des Seelenlebens unserer Mitmenschen gleichgesetzt würde, müsste dies zu Zweifeln am Begriff der Tatsache führen. Die Unterscheidung zwischen der Tatsache einer Beobachtung und dem Inhalt einer Halluzination oder zwischen dem physischen Gedankenexperiment und irrsinnigen Phantasien werde somit unklar. Aus diesem Grund ist Nelson zu folgendem Schluss gekommen:

---

427 Ibid., 273.

428 Ibidem (Fußnote 28).

*„Nicht der empirisch konstatierbare Inhalt der Vorstellungen – dieser kann in beiden Fällen derselbe sein, – sondern lediglich der Umstand, daß dieser Vorstellungsinhalt sich das eine Mal in einen durch gewisse Regeln bestimmten Zusammenhang einordnet, das andere Mal aber eine solche Einordnung nicht zuläßt. Die Regeln, die diesen Zusammenhang bestimmen, können offenbar nicht selbst der Beobachtung entlehnt sein, da sie die Kriterien bilden, aufgrund deren erst entschieden werden kann, ob eine bestimmte Vorstellung eine Beobachtung ist oder nicht. Diese Regeln sind folglich metaphysischen Ursprungs. Wer also die Metaphysik aufhebt, der hebt die Möglichkeit auf, die Tatsachen wissenschaftlicher Beobachtung vom Fiebertraum eines Irrsinnigen zu unterscheiden, der nimmt dem Wort »Tatsache« jeden vernünftigen Sinn. Wer sich nicht durch Worte täuschen lassen will, kann nicht von Tatsachen reden, ohne eben damit die Notwendigkeit metaphysischer Kriterien anzuerkennen.“<sup>429</sup>*

Der Unterschied zwischen dem Schein und der Tatsache bestehe also in der Unterordnung der Regeln eines bestimmten Zusammenhangs, die die Kriterien der Wirklichkeit bilden, obwohl man sie selbst nicht beobachten könne. Diese Regeln hätten also metaphysischen Charakter im kantischen Sinne, weil sie die notwendigen Bedingungen der Möglichkeit der Tatsachen bilden. Solcher metaphysischen Kriterien bedürfe auch Machs Erkenntnistheorie. Nelson hat Mach vorgeworfen, dass er diese Kriterien irrtümlich im „biologischen Vorteil“ anstatt in den synthetischen Urteilen a priori der metaphysischen Erkenntnisse suche. Machs Lösung hat er folgendermaßen beurteilt:

*„Daß hiermit das Problem, um das es sich handelt, nur verschoben und nicht gelöst wird, ist daraus klar, daß der biologische Vorteil, um als Kriterium dienen zu können, selbst erst Gegenstand der Erkenntnis werden muß und daß diese Erkenntnis, da sie nach MACH nur durch Beobachtung möglich ist, die fraglichen Kriterien wiederum schon voraussetzt.“<sup>430</sup>*

Wenn also etwas Beobachtbares als ein Kriterium der Rechtfertigung der Erkenntnis anerkannt wird, müsse es zu dem Zirkelschluss führen, in dem die beobachtbaren Voraussetzungen das zu beobachtbare Beweisende bereits enthielten.

Die Annahme des biologischen Kriteriums der Erkenntnis führe aber zu noch schwerwiegenderen Konsequenzen als der Zirkelschluss selbst, weil sie die Eigenständigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis negiere. Nelson hat sich dazu wie folgt geäußert:

*„Weit wichtiger aber ist es noch, zu bemerken, daß mit dieser Einsetzung des biologischen Vorteils als obersten Kriteriums die Autonomie der wissenschaftlichen Erkenntnis untergraben wird. Die letzte Entscheidung über »wahr« und »falsch« liegt demnach außerhalb*

---

429 Ibid., 275.

430 Ibid., 275–276.

*des theoretischen Gebietes; nicht auf ihrem eigenen Grund und Boden findet Erkenntnis und Wissenschaft die Richtschnur des Verfahrens, sondern sie muß sie sich von einer fremden Autorität diktieren lassen. Es kommt wenig darauf an, ob man diese Autorität in einem für heilig erklärten Buch oder in den Machtsprüchen einer für unfehlbar erachteten Person oder ob man sie im biologischen Vorteil sucht. Ist einmal auf die Autonomie der wissenschaftlichen Erkenntnis Verzicht geleistet, so ist auch das ursprünglich erstrebte Ziel, die Befreiung von »vorgefaßten Meinungen« und den »Nebeln« der Mystik, bereits illusorisch gemacht und es ist am Ende eine Machtfrage, es ist die Frage nach dem Recht des Stärkeren, der wir unsere Vernunft, unser Urteil, unsere Wissenschaft unterwerfen.*<sup>431</sup>

Nelsons Auffassung nach hängt das Kriterium der Richtigkeit der Erkenntnis bei Machs Biologismus von einer fremden Autorität ab. Die metaphysikfreie Naturwissenschaft habe also die gleichen mystischen Folgen wie die auf der Metaphysik gegründete Wissenschaft und könne die Wissenschaft deshalb nicht von den vorgefassten und mystischen Meinungen befreien.

In Nelsons Überlegungen zu der Frage nach der Möglichkeit der metaphysikfreien Naturwissenschaft finden wir vor allem eine Polemik mit dem Begriff der metaphysikfreien Naturwissenschaft. Es mangelt aber an einer ausführlichen Analyse der kritischen Metaphysik, die Nelson gegen die dogmatische Metaphysik postuliert. Nelson hat dies mit der methodologischen Schwierigkeit der Abgrenzung des berechtigten vom unberechtigten Gebrauch der Metaphysik entschuldigt, was er wie folgt präzierte:

*„Die Schwierigkeit dieser Aufgabe (eine Schwierigkeit, die auf den ersten Blick eine Unmöglichkeit zu sein scheint) liegt hauptsächlich darin, daß das zu ihrer Lösung erforderliche Kriterium selbst metaphysischer Natur sein muß, da, wie wir gesehen haben, weder die Beobachtung noch die Logik dazu hinreichend ist.*<sup>432</sup>

Er hat sich damit gerechtfertigt, dass nähere Erläuterungen dieser Schwierigkeiten in seiner Abhandlung über die kritische Methode dargestellt worden sind. Das Problem der Möglichkeit der Metaphysik bei Nelson wird im fünften Kapitel dieser Abhandlung untersucht.

In Nelsons Auseinandersetzung mit dem Positivismus lassen sich einige Hauptgründe der „antipositivistischen Wende“ wie der Anti-Naturalismus finden. Nelson hat den positivistischen Empirismus wegen dessen Naturalisation der Wahrheitserkenntnis und vor allem der Ethik kritisiert. Diese Naturalisation der Ethik war die unberechtigte Folge der Verbindung der Ethik mit der biologischen Evolutionstheorie, sodass diese unbegründete Vermischung in der

---

431 Ibid., 276.

432 L. Nelson, *Ist Metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*, op. cit., 273 (Fußnote 27).

Lehre über die ethische Evolution der Gesellschaft endet. Nelson hat in der positivistischen Philosophie und Ethik auch den Fehler des naiven Materialismus gesehen, den man als eine unbewusste und unkritische Metaphysik verstehen müsse. Diese unbeabsichtigte Metaphysik sei die ungewollte Konsequenz der positivistischen Ablehnung der Möglichkeit der Metaphysik und der Aufbau aller Erkenntnis ausschließlich auf der Grundlage der empirischen Erfahrung. In der positivistischen Erkenntnistheorie hat er die Grundlage der dogmatischen Metaphysik gesehen. Der Fehler dieses metaphysischen Dogmatismus liege nicht nur in der Unbewusstheit der Voraussetzungen, sondern enthalte vor allem logisch widersprüchliche und psychologisch unhaltbare Meinungen, die – so glaubte Nelson – jede Naturwissenschaft negieren würden. Seine Polemik mit dem Positivismus zeigt uns – wie an anderen Stellen – sehr deutlich, dass seine Ablehnung der Möglichkeit der Erkenntnistheorie gleichzeitig auch eine Verteidigung der Möglichkeit der Metaphysik im kritischen Sinne war. Der Verzicht auf Metaphysik kann nach Nelsons Auffassung nicht die metaphysischen Probleme der Naturwissenschaft lösen. Ein solcher Verzicht vor kritisch durchgeführten und auch metaphysischen Lösungen erscheine also als eine Einladung zum Irrationalen.



# Dritter Teil. Systematik des Problems der Erkenntnistheorie

## Kapitel 6. Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie

In seinem berühmten Aufsatz *Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* von 1911 versuchte Nelson zu beweisen, dass die Erkenntnistheorie unmöglich sei. Sein paradoxer Beweisgrund macht uns neugierig, weil wenn die Erkenntnistheorie in der Wirklichkeit funktioniert, so bedeutet dies, dass sie möglich sein muss. Seine interessante Einstellung wirft folgende Fragen auf: Wie begreift er die Erkenntnistheorie? Ist jede Erkenntnistheorie grundsätzlich unmöglich oder gibt es Ausnahmen? Was bedeutet diese Unmöglichkeit? War Nelson ein Skeptiker, der das Wissen und die Erkenntnis negierte? Positioniert dieses Argument Nelsons philosophische Stellung im Rahmen des Neukantianismus oder außerhalb von diesem?

Nelsons Text *Über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie* wurde am 11. April 1911 in der sechsten allgemeinen Sitzung des vierten internationalen Kongresses für Philosophie in Bologna von ihm als Vortrag gehalten und unter anderem im Band III der „Abhandlungen der Fries’schen Schule“ 1912 und auch als Sonderdruck publiziert.<sup>1,2,3</sup> Am Bologna-Kongress, der vom 5. bis zum 11. April 1911 stattfand, nahmen Philosophen wie Henri Bergson, Émile Boutroux, Benedetto Croce, Guido De Ruggiero, Hans Driesch, Émile Durkheim, Federigo Enriques, Rudolf Eucken, Hermann von Keyserling, Joachim Kohler, Oswald Külpe wie auch Paul Langevin, Nicolaji Losskij, Wincenty Lutoslawsky, Alexius Meinong, Giovanni Papini, Henri Poincaré, Ferdinand Canning Scott Schiller, Rudolf Steiner persönlich teil; Roberto Ardigò, Piero Martinetti, Hans Vaihinger sendeten ihre Beiträge zu. Der Präsident des Kongresses, Federigo Enriques (1871–1946), italienischer Mathematiker und Philosoph, hatte

- 
- 1 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, „Abhandlungen der Fries’schen Schule. Neue Folge“, 1912, Bd.3, 583–617 (1–35).
  - 2 Er wurde auch im Kongressbericht *Atti del IV Congresso internazionale di Filosofia* mit Thesen zu dem Vortrag in Französisch (Bd. I., Genua, 255–277,) und im Sammelband der Texte von Nelson *Die Reformation der Philosophie durch die Kritik der Vernunft* (Leipzig 1918, 55–85) publiziert.
  - 3 Cf. A. Brandt, *Ethischer Kritizismus: Untersuchungen zu Leonard Nelsons „Kritik der praktischen Vernunft“ und ihren philosophischen Kontexten*, Göttingen 2002, 104f.

Nelson *incognito* eingeladen, um einen Vortrag auf dem Kongress zu halten. Die Teilnehmer der Diskussion in der Kongresssitzung haben die logische Deutlichkeit und Klarheit des Vortrags erkannt und auch Nelsons These zu der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie große Aufmerksamkeit gewidmet.

Unabhängig von den Anregungen des Kongresses hat Nelsons Vortrag zu verschiedenen negativen Äußerungen der Presse wie in der „Frankfurter Zeitung“, dem „Tag“ sowie auch in der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ und in „Logos“ geführt, die in den *Vorbemerkungen der Herausgeber* der „Abhandlungen der Fries'schen Schule“ kommentiert wurden.<sup>4</sup>

## Darstellung des erkenntnistheoretischen Problems

Nelson hat die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Philosophie in den Mittelpunkt seines Vortrags gestellt. Er hat festgestellt, dass „die Philosophie sich gegenwärtig nicht im Zustand einer Wissenschaft befindet“.<sup>5</sup> Die Frage nach dem Ziel der Philosophie als Wissenschaft wollte er in ein klares Licht rücken und nach den Gründen dieser negativ beurteilten Tatsachen forschen. Deshalb stellte er diese Frage in seinem Vortrag und versuchte sie zu beantworten. Aus diesem Grund musste – wie in vielen Untersuchungen der modernen Philosophie – die Frage nach der Methode der Philosophie im Zentrum seiner Reflexion stehen. Nelson hat diesen Ausgangspunkt nicht als Krankheitssymptom der gegenwärtigen Philosophie, sondern als Zeichen ihrer Gesundung angesehen, weil seiner Meinung nach in der Philosophie die Sicherheit der Resultate von der Entscheidung über die Methode abhängig sei.

Seine Untersuchungen über die Erkenntnistheorie begründete er mit der Absicht, dass:

*„der Streit und die Mannigfaltigkeit der philosophischen Lehrmeinungen gerade in derjenigen Disziplin am größten ist, deren Bearbeitung in der unmittelbaren Absicht unternommen worden ist, den unfruchtbaren Streitigkeiten der früheren Schulmetaphysik ein Ende zu machen, nämlich in der Erkenntnistheorie. Die Erkenntnistheorie ist ja ursprünglich gerade nur in der Absicht eingeführt worden, die ohne sie unlösbar erscheinenden philosophischen Fragen einer wissenschaftlichen Behandlung zugänglich zu machen, mag man nun dabei von der Vorstellung ausgegangen sein, auf erkenntnistheoretischem Weg eine wissenschaftliche Metaphysik begründen zu können, oder durch*

---

4 Cf. L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, op. cit., 585–588.

5 Ibid., 590 (8).

*die Erkenntnistheorie die Unmöglichkeit einer solchen wissenschaftlichen Metaphysik ein für allemal zu entscheiden.*“<sup>6</sup>

Die gegenwärtige Erkenntnistheorie sollte also die Philosophie zu einer wissenschaftlichen Methode führen und die alten Streitereien und die Mannigfaltigkeit, die für Nelson ein Beweis für die Kraftlosigkeit der metaphysischen Philosophie waren, in engem Zusammenhang mit der Wissenschaft erklären. Die von ihm nicht genannten antimetaphysischen Philosophen setzten angeblich voraus, dass die metaphysische Methode des Philosophierens im Vergleich zur erkenntnistheoretischen Reflexion nutzlos sei. Im Gegensatz dazu wollte Nelson nach der Geeignetheit der Erkenntnistheorie für dieses Ziel fragen. Diese Fragestellung bildet das grundlegende Vorhaben seines Vortrags. Mit diesem wollte er nicht nur die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie beweisen, sondern auch zeigen, welche positiven Konsequenzen aus dieser Unmöglichkeit gezogen werden können. Er war der Meinung, dass es zwischen der dogmatischen Metaphysik und der antimetaphysischen Philosophie als Wissenschaft einen dritten Weg zur philosophischen Wissenschaftlichkeit geben müsse.

Seine Darstellung beginnt er mit der methodologischen Reflexion und in Übereinstimmung mit Kant, dass man einfach die Methode *more geometrico* der mathematischen Wissenschaften auf die Philosophie übertragen dürfe, weil dieser Weg zur vorkantischen dogmatischen Philosophie führen würde. Nelson forderte die regressive Methode, welche in der sogenannten Axiomatik der Methode der modernen Mathematik mit der von Kant für die Philosophie geforderten Methode übereinstimmt.<sup>7</sup> Diese Methode hat er folgendermaßen bestimmt:

*„Es ist dies die regressive Methode, deren Bedeutung nicht sowohl darin besteht, unser Wissen zu erweitern, die schon bekannten Wahrheiten um neue zu vermehren und die Konsequenzen aus ihnen zu entwickeln, als vielmehr darin, die schon bekannten Wahrheiten hinsichtlich ihrer Voraussetzungen zu prüfen. Sie dient dazu, ehe wir uns an die Lösung eines Problems machen, erst die Bedingungen seiner Lösbarkeit zu untersuchen: uns zu vergewissern, ob das Problem überhaupt lösbar ist, welche Voraussetzungen in der Problemstellung selbst schon enthalten sind und zu entscheiden, welche Voraussetzungen zu einer bestimmten Lösung des Problems notwendig und hinreichend sind.“*<sup>8</sup>

Somit hat die von Nelson geforderte Methode unabhängig vom Gegenstand keinen progressiven und fortschreitenden, sondern vielmehr einen zurückgerichteten, rezessiven Charakter, da sie die Voraussetzungen der schon bekannten Wahrheiten verifiziert. Nelson geht aber weiter und fordert nicht

---

6 Ibid., 592 (10).

7 Cf. über Fries' kritische Methodenlehre A. Brandt, *Ethischer Kritizismus*, op. cit., 64–101.

8 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*, op. cit., 594 (12).

nur die Darstellung der Voraussetzungen oder der notwendigen Bedingungen der Möglichkeit des Phänomens wie bei den transzendentalphilosophischen Untersuchungen, sondern stellt überhaupt die Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit. Er stellt die Frage nach der bereits in der Problemstellung selbst enthaltenen Möglichkeitsbedingung der Lösbarkeit des Problems. Sein Begriff der regressiven Methode ist von der neukantischen Methode der Transzendentalphilosophie weit entfernt, die eine Lösbarkeit der philosophischen Probleme vielmehr in der unendlichen Perspektive des unendlichen *Fieri*, wie zum Beispiel bei Paul Natorp, gesehen hat. Nelson forderte dagegen vielmehr die Lösbarkeit in einer endlichen Zeit und deshalb ist er Descartes' methodologischem Skeptizismus näher als Kants transzendentaler Methode der Untersuchung der Bedingungen der Möglichkeit. Diesen methodologischen Unterschied kann man sehen, wenn Nelson den Charakter der von ihm geforderten Voraussetzungen bestimmt, die „notwendig und hinreichend“ sein müssten. Im Gegensatz zu Nelson hat Kant die Transzendentalphilosophie als Wissenschaft von den apriorischen, *resp.* allgemeinen und notwendigen Bedingungen der Erkenntnis definiert, denn Kant hatte ein System von Begriffen zum Gegenstand, das die Möglichkeit bot, von Gegenständen etwas „a priori“ zu erkennen.<sup>9</sup> Nelson hat seine Methode nicht als regressiv-transzendentalphilosophisch bestimmt und in diesem Sinn hat er zu Recht die Lösbarkeit als notwendige und hinreichende Bedingung der Problemstellung verstanden. Im Zusammenhang damit muss man auch erwähnen, dass er neben der hier angewendeten regressiven Methode die sokratische Methode als kritische Methode der Philosophie ganz im Geiste des Neukantianismus gefordert hat.<sup>10</sup>

Nelson hat die regressive Methode auf das Problem der Erkenntnistheorie angewendet, das hier mit dem sogenannten Erkenntnisproblem gleichgesetzt wurde, um eine Unmöglichkeit der Lösung dieses Problems zu beweisen. Das erkenntnistheoretische Problem betrifft das der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis, die von der Erkenntnistheorie angeblich überprüft werden soll. Nelson hat die Aporie, die der Erkenntnistheorie zugrunde liegt, folgendermaßen dargestellt:

---

9 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Electronic edition, Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin 1998, 043:16–20.

10 Cf. L. Nelson, *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, Göttingen 1904, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule“; L. Nelson, *Die sokratische Methode*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Hamburg 1970, Bd. 1, 269–316.

„Um das gestellte Problem lösen zu können, müßten wir ein Kriterium haben, durch dessen Anwendung wir entscheiden können, ob eine Erkenntnis wahr ist oder nicht. Ich will es kurz das »erkenntnistheoretische Kriterium« nennen. Dieses Kriterium würde entweder selbst eine Erkenntnis sein oder nicht. Wäre es eine Erkenntnis, so würde es gerade dem Bereich des Problematischen angehören, über dessen Gültigkeit erst mit Hilfe des erkenntnistheoretischen Kriteriums entschieden werden soll. Es kann also nicht selbst eine Erkenntnis sein. Ist aber das erkenntnistheoretische Kriterium keine Erkenntnis, so müßte es doch, um anwendbar zu sein, bekannt sein, d. h. wir müßten erkennen können, daß es ein Kriterium der Wahrheit ist. Um aber diese Erkenntnis des Kriteriums zu gewinnen, müßten wir das Kriterium schon anwenden. Wir kommen also in beiden Fällen auf einen Widerspruch.“<sup>11</sup>

Das erkenntnistheoretische Kriterium und damit die Erkenntnistheorie seien also unmöglich, weil diese Forderung zu einem Widerspruch führen würde. Im Zentrum von Nelsons Beweis liegt der Begriff des erkenntnistheoretischen Kriteriums, das die Verifizierung der Erkenntnisse ermöglichen soll. Der Kern des Problems liegt in der Bestimmung dieses Kriteriums, unabhängig davon, ob es als Erkenntnis betrachtet werden kann oder nicht. Wenn wir einerseits das Kriterium als eine Art Erkenntnis betrachten, gehört es zum Gegenstand der erkenntnistheoretischen Untersuchung und wird deshalb zur Selbstbeurteilung der eigenen Richtigkeit verwendet. Wenn andererseits das Kriterium keinen Erkenntnischarakter hat, muss sein Begriff als unverständlich betrachtet werden, weil die Wahrheit des Kriteriums selbst erkannt werden muss. Das Kriterium muss also sowieso als Erkenntnis betrachtet werden, was auf jeden Fall zu einer Widersprüchlichkeit führen muss. Der im zitierten Fragment enthaltene Begriff des Kriteriums bringt uns *prima vista* die dargestellte kriteriologische Interpretation, es ist aber nicht die einzig mögliche. Verschiedene Interpretationen werden im weiteren Verlauf dieses Kapitels analysiert.

Nelson hat auch ein Beispiel der intersubjektiven Interpretation seines Arguments gegeben, indem das gesuchte erkenntnistheoretische Kriterium mit der Übereinstimmung der denkenden Subjekte gleichgesetzt wird. Die Anwendung dieses Kriteriums des Konsenses setzt – seiner Meinung nach – seine Anwendung an sich selbst voraus, was zu einem „inneren Widerspruch“ in folgender Weise führen muss:

„Wir müßten uns überzeugen, daß alle Subjekte in der Behauptung übereinstimmen, daß die Übereinstimmung ein Kriterium der Wahrheit ihrer Behauptungen sei. Um aber daraus die Wahrheit dieser Annahme einsehen zu können, müßten wir schon voraussetzen,

---

11 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, op. cit., 594–595 (12–13).

daß sie richtig ist, d. h. daß die Übereinstimmung ein erkenntnistheoretisches Kriterium ist. Die Möglichkeit, zu diesem Wissen zu gelangen, schliesse also einen inneren Widerspruch ein.<sup>12</sup>

Die Anwendung dieses Kriteriums setzt also nach Nelsons Auffassung das Wissen über dieses Kriterium voraus, das auch das fragliche Kriterium verlangt: Wenn der Satz über das Kriterium der Wahrheit ( $\dot{U}SW_1$ ) „die Übereinstimmung der Subjekte ist das Wahrheitskriterium“ angenommen wird, muss dieser Satz  $\dot{U}SW_1$  dem gleichen Satz  $\dot{U}SW_2$  zustimmen. Nelson erhebt hier den Vorwurf des Fehlers des „inneren Widerspruchs“, also der *Contradictio in terminis* (oder *Contradictio in adicto*), die ein Oxymoron als eine Zusammenstellung einander widersprechender Begriffe, wie zum Beispiel der „kleine Riese“, bedeutet:  $\dot{U}SW_1$  steht in keinem Widerspruch zu  $\dot{U}SW_2$ . Zwischen  $\dot{U}SW_1$  haben wir die Beziehung des Voraussetzens  $\dot{U}SW_2$ , sodass der Satz  $\dot{U}SW_1$  die Annahme des Satzes  $\dot{U}SW_2$  mit logischer Notwendigkeit verlangt. Die Überzeugung über  $\dot{U}SW_1$  setzt  $\dot{U}SW_2$  voraus und so weiter. Sowohl die Denotationen als auch die Konnotationen der Wörter wie die Übereinstimmung, das Kriterium und die Wahrheit sind nach Nelsons Verständnis nicht widersprüchlich, sondern allenfalls vielmehr mehrdeutig. Es enthält aber keinen Widerspruch, wenn wir das annehmen, was eben gefragt wurde, sondern die *Petitio principii* als eine Art Zirkelschluss (*circulus vitiosus*). Der hier gefundene Beweisfehler besteht darin, dass in den Voraussetzungen des  $\dot{U}SW_2$  das zu beweisende  $\dot{U}SW_1$  bereits enthalten ist, das heißt, es wird behauptet, eine Aussage durch Deduktion zu beweisen, indem die Aussage selbst als Voraussetzung verwendet wird. Dabei wird das Kriterium  $\dot{U}SW_1$  durch Schlussfolgerung aus Prämissen über das Kriterium  $\dot{U}SW_2$  abgeleitet, deren Gültigkeit ebenso fragwürdig ist wie die des  $\dot{U}SW_1$ , auch wenn sie glaubwürdiger klingen oder den Eindruck erwecken mögen, unabhängig von der Akzeptanz des Kriteriums  $\dot{U}SW_1$  gültig zu sein. Darin kann man den Selbstbezug erkennen, der auch über mehrere Stufen geschehen kann.

Diese Selbstinterpretation von Nelson zeigt ihre Bedeutung besonders kritisch, wenn wir das gesuchte erkenntnistheoretische Kriterium der Übereinstimmung der denkenden Subjekte mit dem Grundgedanken der erkenntnistheoretischen Konsentstheorie identifizieren, dass die Wahrheit davon abhängt, ob sich über diesen Satz allein durch Argumente ein freier allgemeiner Konsens herstellen lässt.

Die Konsentstheorie der Wahrheit wurde unter anderem von Jürgen Habermas untersucht, der versucht hat, einen neu begründeten Wahrheitsbegriff im

---

12 Ibid., 13 (595).

Rahmen der Reflexion über die argumentative Wahrheitssuche zu definieren. Er hat die Frage nach den vorausgesetzten Regeln der sich um eine Wahrheit bemühenen Argumentation und Diskussion gestellt. Die Antwort des Konsens-theoretikers auf diese Frage war für die semantische Theorie der Wahrheit negativ, weil sie zu einer Redundanztheorie führen würde, denn in einem als „wahr“ bezeichneten Satz sagen wir nicht nur, dass es so ist, wie es in diesem Satz gesagt wurde. Es geht vielmehr um den intersubjektiven und intertemporalen Geltungsanspruch, dass der Satz für jedermann dauerhaft gilt, das heißt, die Behauptung des wahren Satzes von jemandem bedeutet das Erheben eines Anspruchs auf die dauerhafte allgemeine Geltung für diese Behauptung. Im Zusammenhang mit Nelsons Argument hat diese Konsensstheorie der Wahrheit ihren nicht redundanten Charakter verloren, weil – wer einen Satz als „wahr“ behauptet, nicht nur einen interpersonalen Anspruch auf intertemporale allgemeine Geltung für diese Behauptung erhebt, sondern vor allem das Wahrheitskriterium als Übereinstimmung der Subjekte voraussetzt. Das interpersonale Wahrheitskriterium führt zu einer Art Zirkelschlusses, den wir als Fehler der *Petitio principii*s bezeichnen sollten.

Die zweite von Nelson gegebene Selbstinterpretation seines Arguments trägt evidenztheoretischen Charakter. Wenn die Evidenz das anwendbare Kriterium der Wahrheit wäre, müsste es als solches bekannt sein, das heißt:

*„Wir müssten wissen, daß die evidenten Erkenntnisse die wahren sind. Wir können dieses aber nur dadurch wissen, daß es evident wäre, daß die evidenten Erkenntnisse wahr sind; um aber aus der Evidenz dieser Annahme auf ihre Wahrheit zu schließen, müssten wir schon voraussetzen, daß die Evidenz ein Kriterium der Wahrheit ist.“<sup>13</sup>*

Wenn die evidenten Erkenntnisse wahr sind, müssten wir als Voraussetzung das Evidenzkriterium annehmen, dass die evidenten Erkenntnisse evident sind. Diese Voraussetzung müsste eine weitere Voraussetzung von ihrer Evidenz haben und so ins Unendliche gehen wie bei den irrigen Zirkelschlüssen der *Petitio principii*.

In dieser Interpretation lässt sich eine Auseinandersetzung mit der Evidenztheorie der Wahrheit von Franz Brentanos Aktpsychologie und auch Edmund Husserls Phänomenologie erkennen.<sup>14</sup> Der Begriff der Evidenz war grundlegend für deren Auffassung von der Wahrheit. Die Korrespondenztheorie der Wahrheit

---

13 Ibid., 14 (596).

14 Cf. F. Brentano, *Wahrheit und Evidenz: Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*, hrsg. v. O. Kraus, Hamburg 1962, 140–150; E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Hamburg 2009, 651f.

im Sinne der Übereinstimmung eines Urteils mit einem Gegenstand wurde von Brentano notwendigerweise als zu einem Zirkel führend betrachtet und deshalb hat er die Evidenz als ein Wahrheitskriterium angenommen, das nicht definierbar, sondern nur erfahrbar sei. Jedes evidente Urteil entstehe – seiner Meinung nach – aufgrund unserer Intuition und deshalb beschränke es sich auf unsere innere Wahrnehmung so wie auch auf die einfachen Begriffsbeziehungen. Husserl hat als Brentanos Schüler die Evidenztheorie der Wahrheit in der Phänomenologie weiterentwickelt und die Evidenz als das objektive Korrelat zum subjektiven Für-wahr-Halten („Intention“) eines Sachverhalts verstanden:

*„Im laxeren Sinne sprechen wir von Evidenz, wo immer eine setzende Intention (zumal eine Behauptung) ihre Bestätigung durch eine korrespondierende und voll angepasste Wahrnehmung, sei es auch eine passende Synthesis zusammenhängender Einzelwahrnehmungen, findet.“*<sup>15</sup>

Die Evidenz in diesem Sinne hat einen graduellen Charakter und kann mehr oder weniger evident sein. Im Wissenschaftsprozess gehen wir von einer alltäglichen relativen Evidenz aus und suchen im immer korrigierenden Vorgang nach der allgemeingültigen und vollkommenen Evidenz in der Wissenschaft; es ist ein Prozess, dessen Ende im Unendlichen liegt. Hier sieht man, dass Husserl sich des Problems des Zirkelschlusses und der *Petitio principii* in der Evidenztheorie bewusst war und eine Lösung dafür in der approximativen Theorie der Wahrheit, ähnlich wie die Marburger Neukantianer (ohne Evidenztheorie), gesucht hatte. Nelsons Aporie erkennen wir *prima vista* nur dann, wenn wir die Evidenz im nichtgraduellen Sinne verstehen. Und wenn man das Evidenzkriterium nicht im endgültigen Sinne begreift, sondern es sich nur als eine möglicherweise unendliche Approximation zur der endgültigen Evidenz, *resp.* dynamisch vorstellt, verliert Nelsons Argument wahrscheinlich seine Kraft. Dies erfordert aber weitere Untersuchungen.

Nelson hat seine Argumente zum Pragmatismus und seinem Wahrheitsbegriff folgendermaßen formuliert:

*„Wenn die Nützlichkeit einer Vorstellung das gesuchte Wahrheitskriterium sein soll, so müssten wir, um dieses Kriterium anwenden zu können, wissen, daß die Nützlichkeit das Kriterium der Wahrheit ist. Wir müssten also wissen, daß es nützlich ist, zu denken, daß das nützliche Denken das wahre ist, und dabei schon voraussetzen, daß die Nützlichkeit dieses Denkens ein Kriterium seiner Wahrheit ist. Wir erhalten also auch hier denselben Widerspruch.“*<sup>16</sup>

---

15 E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, op. cit., 265.

16 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, op. cit., 596 (14). Gegen

Es geht hierbei um den Pragmatismus im Sinne der reinen Nützlichkeitstheorie von William James, der der Meinung war, dass, ob etwas wahr sei, sich erst in der Praxis zeige, das heißt, die Vorstellungen über die Wahrheit als eine Art des Geschehens würden sich erst in der Praxis bewähren.<sup>17</sup> Nach diesem Begriff ist das Wissen dann wahr, wenn es der Befriedigung von Handlungsabsichten entspricht. Wenn diese so verstandene Nützlichkeit das Kriterium der Wahrheit ist, müssen wir selbstbeziehend etwas über die Nützlichkeit des nützlichen Denkens wissen. Um das Kriterium der Nützlichkeit zu verifizieren, müssen wir dieses Kriterium annehmen. Nelson war der Meinung, dass das pragmatische Kriterium der Wahrheit widersprüchlich sei, ohne diesen Widerspruch zu zeigen. In diesem Kapitel wird aber die Meinung vertreten, dass es in dieser Wahrheits-theorie vielmehr um den Zirkelschluss und die *Petitio principii* geht. Diese Überzeugung wird auch von Kay Herrmann bestätigt, der festgestellt hat:

„Wäre das erkenntnistheoretische Kriterium eine Erkenntnis, hätte es über seine eigene Wahrheit zu entscheiden und müsste (was einen erkenntnistheoretischen Zirkel darstellt) bereits vorausgesetzt werden.“<sup>18</sup>

Im Zusammenhang damit muss man berücksichtigen, dass diese Selbstinterpretationen von Nelson auf den Begriff des Wahrheitskriteriums und nicht auf den Wahrheitsträger und andere Wahrheitsfaktoren bezogen sind. Man kann daran erkennen, dass seine Vorstellung vom Wahrheitsbegriff einen am Kriterium orientierten Charakter besitzt und er deshalb nicht den Begriff der Wahrheit von dem des Kriteriums trennt.

Im Zentrum von Nelsons Kritik steht die Voraussetzungslosigkeit, in der er den Widerspruch in der Voraussetzung der erkenntnistheoretischen Problemstellung gesehen hat und damit in seinem Aufsatz *Vom Anfang der Philosophie* (1925) den »späteren« Neukantianern, wie zum Beispiel Heinrich Rickert, zustimmte, dass „die angebliche Voraussetzungslosigkeit, auf die die Erkenntnistheorie pocht,

---

das pragmatische Kriterium der Wahrheit hat Nelson mit Ferdinand Canning Scott Schillers Vorwürfen polemisiert (Cf. L. Nelson: *Über den Pragmatismus. Diskussionsbeiträge*. op. cit., 398f.).

17 Cf. W. James, *Der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus*, [in:] *Wahrheitstheorien – Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert*, hrsg. v. G. Skirbekk, 6. Aufl., Frankfurt am Main 1992, 37.

18 K. Herrmann, *Nelsons Kritik der Erkenntnistheorie und ihre Konsequenzen*, [in:] *Jakob Friedrich Fries – Philosoph, Naturwissenschaftler und Mathematiker. Verhandlungen des Symposions „Probleme und Perspektiven von Jakob Friedrich Fries' Erkenntnislehre und Naturphilosophie“ vom 9. bis 11. Oktober 1997 an der Friedrich-Schiller-Universität Jena*, hrsg. v. W. Hogrebe, K. Herrmann, Frankfurt am Main 1999, 370.

eine bloße Selbsttäuschung ist“.<sup>19</sup> In Bezug darauf muss man die folgende Frage Rickerts sehen:

„Ja, kann man nicht sagen, daß mit Rücksicht auf das Maximum an Erkenntnis, das die Philosophie sich zum Ziel setzt und für prinzipiell erreichbar halten muß, sie zugleich die voraussetzungsvollste aller Wissenschaften ist?“<sup>20</sup>

Diese Frage wurde von Rickert positiv beantwortet. Wenn die Philosophie die maximalistische Aufgabe der Erkenntnis der ganzen Welt stelle, werde sie zum voraussetzungsvollsten Gebiet aller Wissenschaften. Dies bedeutet, dass der auf die Erkenntnistheorie orientierte Neukantianismus nicht unbedingt das Ziel von Nelsons Vorwürfen war und man diese philosophische Richtung mit diesem Argument vereinbaren kann.

Der Sinn und Inhalt dieser Voraussetzung wurde von Nelson folgendermaßen dargestellt:

„Sie [die Voraussetzung der erkenntnistheoretischen Problemstellung – T.K.] scheint zunächst auf nichts anderes hinauszulaufen, als auf eine Anwendung des logischen Satzes vom Grunde, nach dem eine jede Behauptung einer Begründung bedarf. Mit dieser Voraussetzung der Notwendigkeit der Begründung einer jeden Erkenntnis steht und fällt in der Tat die Erkenntnistheorie. Denn die Aufgabe der Erkenntnistheorie ist ja keine andere, als die, unsere Erkenntnis zu begründen.“<sup>21</sup>

Der Satz vom ausreichenden Grund im Sinne *principium rationis sufficientis* bedeutet somit ein Denkgesetz, wonach für jeden Gedanken ein gültiger Grund gefordert wird, durch den sich die Notwendigkeit des fraglichen Gedankens rechtfertigt. Nach dieser Vorstellung geht das logische Denken der Erkenntnistheorie vom Zusammenhang und der Folgerichtigkeit der Erkenntnis aus, die Aussage vom Grund gibt der Forderung der Konsequenz Ausdruck. Das Paradoxon besteht darin, dass die Erkenntnistheorie in ihrem Streben nach dem Ausschließen aller Vorurteile, die in der Idee der Voraussetzungslosigkeit enthalten sind, „die gemachte Voraussetzung ihrerseits ein Vorurteil“ wäre.

Nelson sieht den Widerspruch der Voraussetzungslosigkeit in der Mittelbarkeit aller Erkenntnis, dass, wenn „jede Erkenntnis einer Begründung bedarf, so heißt das soviel, wie daß sie eine andere als ihren Grund voraussetzt“. Die

---

19 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, op. cit., 596 (14).

20 H. Rickert, *Vom Anfang der Philosophie*, [in:] *Unmittelbarkeit und Sinndeutung*, hrsg. v. H. Glockner, A. Faust, Tübingen 1939, 16.

21 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna*, op. cit., 597 (15).

Widersprüchlichkeit dieser Vorstellung von der Unmittelbarkeit der Erkenntnis wurde von ihm folgendermaßen dargestellt:

*„Denn wenn jede Erkenntnis nur durch eine andere, ihr zugrunde liegende möglich ist, so müßten wir, um zu irgendwelcher wahren Erkenntnis zu gelangen, einen unendlichen Regressus ausführen und es wäre daher gar keine Begründung von Erkenntnissen möglich.“<sup>22</sup>*

Der Widerspruch wird also von Nelson mit der Unmöglichkeit der Letztbegründung von Erkenntnissen wegen des *Regresses an Infinitum* gleichgesetzt, sodass die aus der Idee der Voraussetzungslosigkeit folgende Forderung der Erkenntnisbegründung im Gegensatz zum Begriff der Voraussetzungslosigkeit selbst steht, der als unmögliche *Contradictio in adicto* erscheint. Nelsons Vorwurf des Widerspruchs bedeutet also ein Oxymoron, das in der Zusammensetzung zwischen den Begriffen des Voraussetzungslosen und des Begründeten besteht, weil die Begründung mittelbar sein müsse. Diese Meinung wird durch eine weitere Explikation Nelsons mithilfe des Urteilsbegriffs bestätigt, dass jede Erkenntnis ein Urteil sein müsste, dessen Begründung im Beweis als Zurückführung eines Urteils auf ein anderes bestehe. Die Voraussetzungslosigkeit bedeute dagegen, dass überhaupt keine Begründung von Urteilen möglich sei, was somit als logischer Widerspruch die Möglichkeit des Beweises ausschließe.

Nelson hat sich nicht nur – wie »später« die Neukantianer – auf die Widersinnigkeit des Begriffs der unmittelbaren Voraussetzungslosigkeit der mittelbaren Urteile berufen, sondern weitergehend auf die psychologischen Tatsachen der inneren unmittelbaren Erfahrung. In einer sinnlichen Wahrnehmung hätten wir es nicht mit Urteilen und Begriffen zu tun, denn „sie ist selbst eine ursprünglich assertorische Vorstellung“.<sup>23</sup> Diese Wahrnehmung sei eine Erkenntnis ohne die problematische Vorstellung ihrer Gegenstände, ohne Begriffe und also ohne Urteile. Im Gegensatz zur Wahrnehmung benötige das Urteil eine Assertion im Sinne der Behauptung, dass der Prädikatsbegriff dem Subjektbegriff auch tatsächlich zukommt, was eine an und für sich problematische, resp. nichtasser-torische Vorstellung voraussetzt.

Nelson beleuchtet das Problem der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie noch von der begrifflich-analytischen Seite her, die in dem folgenden Beweis in Bezug auf das kantische Begriffspaar analytisch – synthetisch begründet wird:

*„Da für die Erkenntnistheorie die Erkenntnis kein Faktum, sondern ein Problem ist, so darf sie zur Lösung ihrer Aufgabe noch keine Erkenntnis als gegeben annehmen, sondern muß allein von problematischen Vorstellungen, also von bloßen Begriffen ausgehen. Nun lassen*

---

22 Ibid.

23 Ibid., 599 (17).

*sich aus bloßen Begriffen lediglich analytische Urteile entwickeln. Diese geben aber niemals eine neue Erkenntnis. Eine solche könnte nur in synthetischen Urteilen bestehen. Also läuft die Aufgabe der Erkenntnistheorie auf die andere hinaus, aus bloß analytischen Urteilen synthetische abzuleiten.*<sup>24</sup>

Wenn die Erkenntnis nicht als Faktum, sondern als Problem betrachtet wird, muss sie in erster Linie nicht aus ihrer synthetischen Wahrnehmung, sondern aus der Analyse der Begriffe bestehen. Am Schluss sollte man aber eine neue Erkenntnis über die Erkenntnis aus dem synthetischen Urteil erhalten, die keinen aposteriorischen Charakter haben kann, sondern apriorisch sein müsste. Im Zusammenhang damit kann man beobachten, dass auf diese Weise nicht nur die Frage nach der Möglichkeit der Ableitung des Synthetischen aus dem Analytischen gestellt wird, sondern man kommt auch zu Kants Frage nach der Möglichkeit der synthetischen und apriorischen Urteile. In einem weiteren Schritt zeigte Nelson die Unlösbarkeit der Aufgabe der Ableitung der synthetischen Urteile aus den analytischen folgendermaßen auf:

*„Angenommen, es wäre möglich, aus bloß analytischen Urteilen synthetische abzuleiten, so müßte irgendwo in der Reihe der Schlüsse einmal ein Schluß auftreten, dessen Prämissen noch beide analytisch sind, während der Schlußsatz schon synthetisch ist. Wenn aber beide Prämissen dieses Schlusses, sowohl Obersatz wie Untersatz, analytisch sind, so heißt das, daß einerseits der Oberbegriff des Schlusses schon im Mittelbegriff und daß andererseits der Mittelbegriff schon im Unterbegriff enthalten ist. Wenn aber sonach sowohl der Oberbegriff im Mittelbegriff, wie auch der Mittelbegriff im Unterbegriff enthalten ist, dann muß auch der Schlußsatz analytisch sein, entgegen der Annahme. Es ist also unmöglich, jemals ein synthetisches Urteil aus bloß analytischen abzuleiten; und die Aufgabe der Erkenntnistheorie, zu zeigen, wie aus lediglich problematischen Vorstellungen Erkenntnis werden kann, ist folglich unlösbar.“*<sup>25</sup>

Nelson brachte hier einen Beweis als eine Reihe von logischen Schlussfolgerungen, in der die Wahrheit eines Satzes auf einen als wahr angenommenen anderen Satz zurückzuführen sei. Es scheint, dass sein Begriff des Beweises der Syllogistik entspricht, die die Gültigkeit der Voraussetzungen von Syllogismen untersuchte.

Nach Nelsons Argument haben wir es in diesem Syllogismus mit den zwei vorausgesetzten analytischen Prämissen, dem Obersatz (*propositio major*) und dem Untersatz (*propositio minor*) zu tun, die zu einer synthetischen Konklusion (*conclusio*) als Schlussfolgerung führen müssen. Nelson argumentiert, dass, wenn die Prämissen analytisch seien, auch die Konklusion analytisch werden müsse, weil beide zu dem gleichen Typ des Urteils gehören sollen. Er meinte damit den

---

24 Ibid., 600 (18).

25 Ibid., 600–601 (18–19).

kategorischen Syllogismus, in dem die Prämissen und die Konklusion kategorische Urteile sind, das heißt Aussagen, in denen einem Begriff (*terminus*), dem Subjekt, ein anderer Begriff, das Prädikat, in analytischer Weise zugesprochen oder abgesprochen wird. Innerhalb dieses Syllogismus haben wir es insgesamt mit drei verschiedenen Begriffen zu tun: (1) dem Oberbegriff (*terminus major*), der im Obersatz und in der Konklusion als deren Prädikat (*P*) vorkommt, (2) dem Unterbegriff (*terminus minor*), der im Untersatz und in der Konklusion als deren Subjekt (*S*) vorkommt und (3) dem Mittelbegriff (*M*) (*terminus medius*), der nur im Obersatz und im Untersatz, nicht aber in der Konklusion vorkommt. Nelson ist hier derselben Meinung wie Kant, dass in diesen analytischen Urteilen die Prädikate schon im Subjekt enthalten sein müssten und nur auf dem Satz des Widerspruchs beruhen können. Aus diesem Grund dürfe man ein synthetisches Urteil nicht aus einem nur analytischen Urteil ableiten und deshalb müsse das Problem der Erkenntnistheorie als unlösbar gesehen werden.

Nelson sah in den Lösungsversuchen des erkenntnistheoretischen Problems den dialektischen Schein wegen der Verwechslung des Begriffs mit der Wortbedeutung. Die Wortbedeutungen seien – im Gegensatz zu den Begriffen – in verschiedenen Zeiten und für verschiedene Personen unterschiedlich; dagegen enthielten die Urteile immer die gleichen Begriffe. Die von Nelson kritisierte Erkenntnistheorie versuche die Erneuerung der alten logizistischen Metaphysik und damit eine Wiederholung desselben alten Irrtums. Er stellte seinen Vorwurf folgendermaßen dar:

*„Das scheinbare Gelingen des Versuchs, aus bloßer Logik Metaphysik zu machen, beruht nur auf der Vieldeutigkeit der Worte. Nur diese ermöglicht es, daß der Erkenntnistheoretiker unbewußt einem analytischen Urteil ein synthetisches unterschiebt, indem er beide durch denselben sprachlichen Satz zum Ausdruck bringt.“<sup>26</sup>*

Nelson hat sich also kritisch zur Grundeinteilung der analytischen und synthetischen Urteile von Kant geäußert und ihr den Fehler der Zweideutigkeit vorgeworfen. Im Zusammenhang damit kann man zu dem Schluss kommen, dass die Grundlagen von Kants Analyse der Möglichkeiten der synthetischen und apriorischen Urteile von Nelson angefochten wurden. Man muss also Nelsons Haltung besser aufgrund der zwei von ihm genannten Beispiele erkennen: des absoluten Skeptizismus und des Dogmatismus.

---

26 Ibid., 602 (20).

## Lösung des erkenntnistheoretischen Problems

Die Lösung des Problems der Möglichkeit der Erkenntnistheorie findet Nelson im Ursprünglichen der Erkenntnis selbst, zu dem erst die Objektivität hinzugebracht werden müsse, und er kommt zu dem Schluss: „Die Möglichkeit der Erkenntnis ist nicht ein Problem, sondern ein Faktum.“<sup>27</sup> Seine Lösung des Paradoxons findet er in der Wahrnehmung des faktischen Charakters des Erkennens, der in der Möglichkeit des Irrtums liegt, das heißt in der Antwort auf die Frage, wie in den ursprünglichen Erkenntnissen überhaupt ein Irrtum entstehen konnte. Aus diesem Grund stellte er folgende Analyse des Verhältnisses des Urteils zur unmittelbaren Erkenntnis dar:

*„Ein Urteil ist an und für sich noch nicht eine Erkenntnis, sondern es ist eine solche nur unter der Bedingung, daß es eine unmittelbare Erkenntnis wiederholt. Das Urteil ist ein Akt der Reflexion und insofern der Willkür. Die Begriffsverbindung im Urteil ist willkürlich und hängt dadurch von einem der Erkenntnis an und für sich fremden Prinzip ab. Die Wahrheit des Urteils, nämlich seine Übereinstimmung mit der unmittelbaren Erkenntnis, ist kein ursprüngliches Faktum, sondern nur eine Aufgabe, die wir uns willkürlich setzen, insofern uns das Interesse an der Wahrheit dazu bewegt; und in der Wahl der Mittel zur Lösung dieser Aufgabe können wir fehlgreifen.“*<sup>28</sup>

Nelson hat also im Gegensatz zu Rickert das Urteil nicht mit der Erkenntnis gleichgesetzt. Er war der Meinung, dass das Urteil als ein willkürlicher Reflexionsakt von der unmittelbaren Erkenntnis wie der Wahrnehmung abhängen müsse, das heißt, das Urteil müsse den Inhalt der unmittelbaren Erkenntnis als ihr Abbild wiederholen.

Wenn wir ein Interesse an der Wahrheit haben, besteht die Aufgabe des Urteils in der Wahrheit, die von Nelson im Sinne der Korrespondenztheorie der Wahrheit als Übereinstimmung des Urteils mit der unmittelbaren Erkenntnis verstanden wurde. In dieser Auffassung zeigt sich, dass Nelson im Gegensatz zu den »späten« Neukantianern zu den Anhängern der Abbildtheorie gehörte, wenn er die Beziehung zwischen der unmittelbaren Erkenntnis und dem Urteil in seiner Philosophie als Abbildrelation bezeichnet. Dieses Verhältnis entspricht der klassischen Auffassung zwischen Urbild und Abbild, in der die menschliche Erkenntnis ein Abbild der Wirklichkeit ist. Die Erkenntnis kann nicht als Konstitution der Wirklichkeit im Urteil, sondern als ihre Wiederholung bestehen. Dieser abbildtheoretische Begriff der Erkenntnis wurde von Nelson als faktisch bezeichnet.

---

27 Ibid., 599 (17).

28 Ibid., 599–600 (17–18).

Nelson war der Meinung, dass die Entscheidung der Frage nach der gültigen Erkenntnis nur in einem synthetischen Urteil gefunden werden könne, obwohl es scheint, dass der rein logische und damit analytische Beweis des Besitzes eines Wissens möglich ist, der den angeblichen Widerspruch vom absoluten Skeptizismus zeigt. Er argumentierte:

*„Es widerspricht sich allerdings, wenn jemand zu wissen behauptet, daß er nichts weiß; aber aus diesem Widerspruch folgt keineswegs, daß er etwas weiß, sondern es folgt nur, daß er das, was er zu wissen vorgibt, nämlich nichts zu wissen, nicht weiß. Der Widerspruch liegt nicht in der skeptischen Annahme, daß wir nichts wissen können. Nicht das Urteil A: ‚Ich weiß nicht‘; sondern das Urteil B: ‚Ich weiß, daß ich nichts weiß‘ schließt einen logischen Widerspruch ein; es folgt daher auch nur die Falschheit des Urteils B und nicht die des Urteils A. Die erkenntnistheoretische Widerlegung des Skeptizismus beruht also nur auf einer Verwechslung dieser beiden Urteile.“<sup>29</sup>*

Somit vertrat er die Meinung, dass nicht das Unwissen selbst, sondern erst das im Vorwurf der Gegner reflektierte Nichtwissen falsch und widersprüchlich sei; widersprüchlich sei das Wissen über das Unwissen, aber nicht bloßes Unwissen. Dieser Widerspruch betrifft erst die erkenntnistheoretische Zusammenstellung der positiven Wissensbehauptung und des Wissens selbst, weil der Behauptende nicht wissen könne, dass er nichts weiß.

Die negative Entscheidung der erkenntnistheoretischen Frage nach der gültigen Erkenntnis wird von Nelson auch als unzureichend beurteilt. Wenn man wie die Skeptiker die Unmöglichkeit jeder Begründung der Gültigkeit unserer Erkenntnis annimmt, muss man eine nichtskeptische Voraussetzung machen, die von Nelson folgendermaßen dargestellt wird:

*„Er macht die stillschweigende Voraussetzung, daß wir nur das als gültig behaupten können, was sich begründen läßt und das ist gerade dasselbe erkenntnistheoretische Vorurteil, aufgrund dessen wir erst zur widerspruchsvollen Forderung einer Begründung der Erkenntnis gelangen.“<sup>30</sup>*

Nelsons Beweis der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie ist also keine Wiederholung der skeptischen Gedanken, weil er sowohl die antiskeptische als auch die skeptische Gleichsetzung der Erkenntnisgültigkeit mit der Begründung der Erkenntnis nur widerlegt hat, um das erkenntnistheoretische Vorurteil aufzuzeigen. Im Zusammenhang damit hat er deutlich unterstrichen:

---

29 Ibid., 602–603 (20–21).

30 Ibid., 603 (21).

*„Ich behaupte nicht die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie, um auf die Unmöglichkeit der Erkenntnis zu schließen, sondern ich behaupte, daß dieser skeptische Schluß auf die Unmöglichkeit der Erkenntnis selbst nur eine Folge des erkenntnistheoretischen Vorurteils ist.“<sup>31</sup>*

Nelsons These betrifft nicht die Erkenntnis und das Wissen, sondern die Erkenntnistheorie selbst, und deshalb hat sie keinen antiempiristischen, sondern vielmehr einen antiempiristologischen Charakter. Der Zweck seiner Argumente war eine Stellung zwischen Skeptizismus und Dogmatismus, die er in den Angriffen von Rudolph H. Lotze und Carl H.A. Busse auf die Erkenntnistheorie in der Anknüpfung an die philosophischen Haltungen von Georg W. F. Hegel und Johann F. Herbart gesehen hat, wie „sie zugunsten des Dogmatismus unternommen worden sind“.<sup>32</sup> Im Gegensatz zu Nelson haben Lotze und Busse als Konsequenz der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie die Annahme der Notwendigkeit einer dogmatischen Metaphysik gesehen. Die unvermeidliche Alternative zwischen der jede Erkenntnis begründeten Erkenntnistheorie und dem die Urteile ohne jede Begründung aufstellenden Dogmatismus sei eine Folge der Voraussetzung, dass jede Erkenntnis ein Urteil sein müsse. Nach Nelsons Argumentation fordert diese erkenntnistheoretische Voraussetzung mit der logischen Notwendigkeit sowohl die Ausdehnung des Anwendungsbereiches des Satzes vom Grunde auf alle Erkenntnisse überhaupt als auch keine Möglichkeit der Postulierung unbegründbarer Urteile als Folge der Unmöglichkeit der Begründung jeder Erkenntnis. Die Gleichsetzung der Erkenntnis mit der Begründung folgt also in dem unendlichen Regress der Erkenntnistheorie. Wenn wir die vorausgesetzte Identifikation der Erkenntnis mit dem Urteil fallen lassen, verlassen wir – Nelsons Meinung nach – die Alternative zwischen Erkenntnistheorie und Dogmatismus. Man könnte damit das Postulat der Begründung jedes Urteils ohne den unendlichen Regress der Erkenntnistheorie verwirklichen.

Nelson hat das Wesen seiner Lösung des Problems der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie wie folgt dargestellt:

*„In der Tat: das Kriterium der Wahrheit der Urteile kann nicht selbst wieder ein Urteil sein, aber es braucht darum nicht außerhalb der Erkenntnis zu liegen; es liegt nämlich in der unmittelbaren Erkenntnis, die ihrerseits nicht wieder in Urteilen besteht.“<sup>33</sup>*

Anstelle der Gleichsetzung der Erkenntnis mit dem Urteil hat er eine Identifikation der unmittelbaren Erkenntnis mit dem Kriterium auf diese Weise vorgeschlagen, dass das Kriterium der Erkenntnis der Erkenntnis immanent sei. Er

---

31 Ibid.

32 Ibid., 604 (22).

33 Ibid., 605 (23).

hat das Problem des Widerspruchs, *resp.* des infiniten Regresses herausgelöst. Man muss aber die Frage stellen, ob er damit nicht übertrieben hat. Wenn man das Kriterium der Erkenntnis mit der Erkenntnis selbst gleichsetzt, scheint die Trennung des Kriteriums und der Erkenntnis als entbehrlich; der Begriff des Kriteriums wäre hier redundant. Das Kriterium bedeutet ein kennzeichnendes Merkmal, nach dem man etwas beurteilt oder sich für etwas entscheidet. Wenn dieses Merkmal fehlt, muss man fragen, wie man den Erkenntnisinhalt beurteilen und über seine Wahrheit entscheiden kann. Der erkenntnisimmanente Begriff des Kriteriums folgt daraus, dass es keine unabhängige Rolle mehr spielen kann.

Nelson hat nur die Folgen seiner Lösung für die Philosophie selbst gesehen:

*„Auf diese Aufgabe: die Aufgabe der Begründung von Urteilen, wird sich, wie jede Wissenschaft, so auch die Philosophie beschränken müssen, wenn sie Wissenschaft sein will.“*<sup>34</sup>

Die Philosophie würde nach dieser Auffassung zu einer von vielen gleichberechtigten Bereichen des Wissens, die ihr Sondergebiet des Wissens neben den anderen Einzelwissenschaften bearbeiten muss.

Im Zusammenhang mit Nelsons Lösung des Problems der Erkenntnistheorie durch die Annahme der unmittelbaren Erkenntnis kamen Vorbehalte zur Möglichkeit der Grundunterscheidung zwischen richtiger und falscher Erkenntnis auf, die von Schiller und Heinrich Gomperz in der Diskussion zu Nelsons Vortrags formuliert wurden.<sup>35</sup> Es gehe um die Frage nach der Möglichkeit des von uns erfahrenen Irrtums in der unmittelbaren Erkenntnis. Nelson hat diese Frage folgendermaßen beantwortet:

*„»Sinnestäuschungen« in dem Sinne, daß die Wahrnehmung selbst irrte, gibt es nicht, es gibt sie nur in dem Sinne, daß die Wahrnehmung uns veranlassen kann, ein irriges Urteil zu fällen.“*<sup>36</sup>

Nach Nelson ist für das Irren, wie Halluzinationen oder Illusionen, gar nicht die bloße Anschauung und die Wahrnehmung selbst, sondern nur das Urteil als eine Art mittelbarer Erkenntnis ursächlich. Hier finden wir eine abbildtheoretische Voraussetzung für das Primat der direkten Erkenntnis vor allem Mittelbaren. Die Mittelbarkeit wird als Schwachpunkt der menschlichen Erkenntnis ohne

---

34 Ibid.

35 L. Nelson: *Thesen und Schlußwort zur Diskussion des Vortrages: Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie (1911)*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Bd. 2, Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Hamburg 1973, 499f.

36 Ibid. 500.

Berücksichtigung der Schwächen der unmittelbaren Erkenntnis betrachtet, wie zum Beispiel die tatsächliche Begrenzung unserer Sinne, die uns zu sinnlichen Fehlern führen.

Nelson hat keine fundierte Antwort gegeben, warum gerade die Reflexion als unmittelbare Erkenntnis im Gegensatz zur unmittelbaren sinnlichen Erkenntnis fehlerlos sein müsse. Er war aber nicht der einzige Befürworter der Unmittelbarkeit, der diese Frage unbeantwortet gelassen hat.

### *Die Gegenargumente*

Nelsons Beweis für die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie löste eine Reaktion aus, und es wurden Gegenargumente gestellt.<sup>37</sup> Gegen seinen berühmten Beweis der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie wurde von Moriz Schlick in der Arbeit *Allgemeine Erkenntnislehre* (1918) der Vorwurf des inadäquaten Begriffs der Erkenntnis erhoben. Schlick kommt zum folgenden Schluss:

„Aber damit etwas bekannt sei, braucht es eben nicht Gegenstand einer Erkenntnis geworden zu sein, und damit zerreißt die Schlukette.“<sup>38</sup>

Das Kennntnisnehmen kann nach Schlick mit dem Erkennen nicht identifiziert werden, das vielmehr dem Begreifen ähnlich ist. Schlicks Vorwurf kann aber eher als eine Art Wortspiel betrachtet werden.

Auf Grund der Theorie der Vielfalt der Realitäten versucht Leon Chwistek in seiner Arbeit *Wielo rzeczywistoci* (*Vielfalt der Realitäten*, 1921) Nelsons Paradox wie folgt aufzulösen:

„Die Stärke dieser Argumentation bricht sofort ab, wann wir bemerken, dass der Erkenntnisakt, der in der Festlegung irgendeines Erkenntniskriteriums besteht, zur anderen Realität als diese gehört, auf die dieses Kriterium beziehen soll. Dieses Kriterium kann zum Gegenstand der Forschungen auf dem höheren Niveau sein. Der scheinbar infinite Regress ist ungefährlich, weil die Erkenntnis auf dem höheren Niveau das Beginnen der Analyse vom Anfang nicht verlangt, sondern sie es aus der Erkenntnis auf dem unteren Niveau aufgrund der systematischen Mehrdeutigkeit der wesentlichen Begriffen wie es in der formale Logik automatisch bekommt.“<sup>39</sup>

Nach Chwistek ermöglicht die Vielfalt der Realitäten die Anwendung des Erkenntniskriteriums, so dass das Kriterium der Erkenntnis, das die Gegenstände der Erkenntnis in einer Realität betrifft, zu einer anderen Realität als die

---

37 Cf. A. Wiegner, *Zagadnienie poznawcze w owietleniu L. Nelsona*, Pozna 1925, 62f.

38 M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin 1918, 75.

39 L. Chwistek, *Wielo rzeczywistoci*, Krakw 1921, 39 (bers. v. T.K.).

erkennende Realität gehört. Adam Wiegner ist der Meinung, dass dieser unendliche Progress in der Tat der infinite Regress ist, weil wir keine Garantie der logischen Identität des angewandten Kriteriums haben, die eine notwendige Bedingung für einen solchen „automatischen“ Übergang auf dem höheren Niveau sein soll. Den infiniten Regress gibt es also wirklich.

## Schlussbemerkungen

Jan Woleński ist der Meinung, dass man Nelsons Argumente zweifach interpretieren könne: entweder als Problem des Kriteriums oder als Frage nach dem Problem.<sup>40</sup> Die erste Version dieses Paradoxons setze voraus, dass die Aufgabe der Erkenntnistheorie im Überprüfen der Richtigkeit unserer Erkenntnis bestehe und sie deshalb über ein Wahrheitskriterium verfügen müsse. Die Anwendbarkeit des Kriteriums folgt dann daraus, dass das Kriterium selbst auch die Erkenntnis sein könnte oder eben nicht. Wenn man das Kriterium als Erkenntnis verstehe, dann gehöre das Kriterium zum Gegenstand der Erkenntnistheorie, den wir erst erkennen müssten und aufgrund des Kriteriums überprüfen könnten. Das Kriterium selbst könne also keine Erkenntnis sein. Wenn das Kriterium die Erkenntnis sein müsste, dann könnte es kein Kriterium sein. Wenn man voraussetzen würde, dass das Kriterium nicht die Erkenntnis sein könne, dann müsste das Kriterium aber zur Beurteilung der Richtigkeit der Erkenntnis verwendbar sein. Es müsste aber als Wahrheitskriterium anerkannt werden, um in der Erkenntnis anwendbar zu sein: Wenn das Kriterium keine Erkenntnis sein kann, dann muss es die Erkenntnis selbst sein. Woleński kommt zu dem Schluss:

*„In Konsequenz ist KR [das Kriterium – T.K.] die Erkenntnis dann und nur dann, wenn es keine Erkenntnis ist, und wenn die Erkenntnistheorie eine Theorie des KR ist, ist sie unmöglich, weil ihr Gegenstand einfach nicht existiert.“<sup>41</sup>*

Der Gegenstand der Erkenntnistheorie erscheint also in seinem Wesen widersprüchlich, weil das Wahrheitskriterium der Erkenntnis einerseits als Erkenntnis und andererseits nicht als Erkenntnis betrachtet werden muss, da es keine Theorie über den widersprüchlichen Gegenstand geben darf. Nelsons Argument in dieser Interpretation richtet sich gegen das Verstehen der

---

40 Cf. J. Woleński, *Epistemologia: poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa 2005, 495; cf. auch J. Woleński, On Leonard Nelson's Criticism of Epistemology, in: *Epistemology, Knowledge and the Impact of Interaction*, Eds. J. Redmond / O. Pombo Martins / Á. N. Fernández, Dodrecht 2016, 383-400.

41 J. Woleński, *Epistemologia*, op. cit., 495. (übers. v. T.K.).

Epistemologie als regulative Superwissenschaft, die über die wissenschaftliche Sachlichkeit entscheidet. Woleński ist der Meinung, dass dieses Argument ein Gegenargument der transzendentalen Erkenntnistheorie sei, das von den Neukantianern (Neufriesianern) und dem Erbe von Kants Transzendentalphilosophie aufgestellt wurde.<sup>42</sup> In der vorliegenden Studie wird jedoch die Meinung vertreten, dass diese Interpretation nichts mit dem transzendentalen Neukantianismus zu tun hat, da die Neukantianer und insbesondere die neukantische Schule die Metaebene der formalen Erkenntnistheorie von der Einzelwissenschaft und ihrer Sacherkenntnis streng unterschieden haben. Näher am transzendentalen Neukantianismus bleibt die zweite problemorientierte Interpretation, weil wir es hier mit der Gegenüberstellung des Analytischen und des Synthetischen zu tun haben.

In der problemorientierten Version dieses Arguments wird die Erkenntnis nicht als eine gegebene Tatsache, sondern nur als das vorgegebene Problem betrachtet.<sup>43</sup> Nach dieser Auffassung geht die Erkenntnistheorie von den Begriffen aus, die nur analytische Urteile enthalten und keine neue Erkenntnis bringen können, weil die Erkenntnistheorie nur mit synthetischen Urteilen ausgedrückt werden dürfe. Aus diesem Grund sei die Erkenntnistheorie dann – und nur dann – möglich, wenn sie die analytischen Urteile nur aus den synthetischen Urteilen ziehen kann, was – nach Woleński – unmöglich sei. Eben deshalb müsse die Erkenntnistheorie als unmöglich angesehen werden.

In diesem Zusammenhang muss man auch berücksichtigen, dass diese Interpretation von Nelsons Argumenten im Rahmen der neukantischen bzw. neufriesischen Tradition stattfand. Die Annahme dieses Gegensatzes zwischen den analytischen und synthetischen Urteilen war sowohl für die Auffassung Immanuel Kants als auch für die neukantische Tradition der Transzendentalphilosophie sehr typisch. Dieser Zusammenhang der Gegenüberstellung zwischen dem Analytischen und dem Synthetischen spielt auch zwischen dem Apriori und dem Aposteriori in der kantischen Philosophie eine grundlegende Rolle. Nach dieser Auffassung sind die analytischen Urteile *a priori* wahr, weil ihre Wahrheit sich aus der Bedeutung der Begriffe in einem solchem Urteil ergibt, wie Kant in seiner *Prolegomena* geschrieben hat:

---

42 Cf. *Ibid.*, 496.

43 Cf. *Ibid.*, 495–496.

„Analytische Urtheile sagen im Prädicate nichts als das, was im Begriffe des Subjects schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war.“<sup>44</sup>

Die Wahrheit oder Falschheit des Urteils wird also bereits durch die verwendeten Begrifflichkeiten festgelegt. Die analytischen Urteile wurden von Kant als „Erläuterungsurteile“ bezeichnet, weil aus ihnen nichts wirklich Neues gelernt werden könne. Im Gegensatz dazu hätten synthetische Urteile einen erkenntniserweiternden Charakter und seien „Erweiterungsurteile“. Entsprechend dieser Art der Urteile in der Metaphysik stellt Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* die grundlegende Frage: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“

Somit ist auch die erkenntnistheoretische Frage nach der Erkenntniserweiterung mit dem Problem der Metaphysik verbunden. Wenn die Erkenntnistheorie die Ableitung der analytischen Urteile aus den synthetischen nicht begründen kann, zeigt sie nicht nur ihre eigene Unmöglichkeit, sondern auch die Unmöglichkeit der auf der Erkenntnistheorie gegründeten Metaphysik. Diese Schlussfolgerung muss in einem anderen Kapitel noch näher untersucht werden.

Diese Interpretation von Nelsons Argument ist durch die Annahme der Gegenüberstellung des Analytischen und des Synthetischen in der gegenwärtigen Debatte über das Analytische durch den 1951 veröffentlichten Aufsatz *Two Dogmas of Empiricism* von Willard Van Orman Quine geprägt, weil er dort die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen als letztlich unhaltbares Dogma angegriffen hat. Wenn man den Satz als das ausgedrückte Urteil versteht, soll man die Folgen von Quines Kritik auf die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen beziehen.

In diesem Kontext muss man fragen, warum man aus den analytischen Urteilen keine synthetischen ziehen kann. Was ist die grundlegende Beziehung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen? Liegt diese Nichtableitbarkeit beiderseitig vor? Woleński hat Nelsons Argumentation folgendermaßen verallgemeinert: Die analytischen Urteile (Sätze) sagen im Prädikate nicht mehr als das, was im Begriff des Subjekts bereits gedacht wurde.

„Wir haben die analytischen Sätze (aS) und die synthetischen Sätze (sS). Wenn wir annehmen, dass die sS aus den aS logisch folgen können, bedeutet es, dass jedes Modell von aS das Modell für sS sein soll. Das aber ist unmöglich, weil die analytischen Sätze in umfassenden Klassen von den Modellen als die synthetischen Sätze wahr sind. [...] Die analytischen

---

44 I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783), [in:] *Kritik der reinen Vernunft*, *Prolegomena*, Bd. 4., Electronic edition, Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin 1998, 266:24–26 (AA IV, Proleg., 266:24-26).

*Sätze im semantischen Sinne haben einen bestimmten Grad der Synthetizität in Bezug auf die analytischen Sätze im syntaktischen Sinne, obwohl es die logische Tautologie nicht betrifft. Die analytischen Sätze folgen aus den synthetischen Sätzen“<sup>45</sup>*

Es wurde also vorausgesetzt, dass die synthetischen Sätze immer in Relation zu der Art der Analyse in einer bestimmten Gruppe von analytischen Sätzen definiert werden. Deshalb folgen die analytischen Sätze aus den synthetischen aufgrund der Inklusion zwischen bestimmten Mengen den Modellen, aber nicht umgekehrt – die synthetischen Sätze aus den analytischen. Es gibt also keine Implikation der analytischen Sätze in die synthetischen. Aus diesem Grund hat Woleński Nelson Recht gegeben, dass logischerweise die synthetischen Urteile nicht aus den analytischen gezogen werden könnten.

Nelson hat als Grundlage seines Arguments die Voraussetzung für das universelle Wahrheitskriterium angenommen, dass durch die Erkenntnistheorie zur Kontrolle des Wissens über die Sache angewendet wird.<sup>46</sup> Man muss aber die Frage nach der Möglichkeit eines solchen universellen Kriteriums stellen. Woleński versteht die Epistemologie nicht als eine die Richtigkeit der Sätze über die Sache verifizierende Wissenschaft, sondern als eine die Begriffe analysierende Wissenschaft. Die Erkenntnistheorie als Analyse der Begriffe scheint dem in Nelsons Argument enthaltenen Vorwurf zu entkommen, der in verschiedenen Versionen bedeutet, dass die Erkenntnistheorie sich nicht auf sich selbst beziehen kann. Wenn wir aber fragen, welche Begriffe die Epistemologie analysieren soll, bekommen wir als Antwort: die für die Erkenntnis konstituierenden Begriffe wie zum Beispiel das Wissen (klassische Definition des Wissens). Wenn die Epistemologie die grundlegenden Erkenntnisbegriffe erforschen soll, analysiert sie auf der Metaebene die notwendigen Bedingungen der Sachkenntnis und deshalb bleibt sie in einer reflexiven Relation zu sich selbst. Als Antwort darauf meint Woleński, dass „der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie eine bejahende Feststellung über die Existenz des Wissens in verschiedenen Bestimmungen ist und diese Überzeugung mit voller Gewissheit nicht analytisch beliebt.“<sup>47</sup> Der Unterschied zwischen der Erkenntnis und der Erkenntnistheorie entspreche der Trennung des Analytischen von dem Nichtanalytischen (Synthetischen). Wenn die Sacherkenntnis in ihrer inneren Natur problematisch ist, ist sie Tatsache für die Erkenntnistheorie als Metatheorie. Obwohl Nelsons Argument unrichtig ist, zeigt er – besonders in der zweiten Interpretation – interessante semantische Konsequenzen.

---

45 J. Woleński, *Epistemologia*, op. cit., 496 (übers. v. T.K.).

46 Cf. Ibid.

47 Ibid.

Man kann also sagen, dass Nelson paradoxerweise zu einem ähnlichen Schluss wie der von ihm stark kritisierte Hermann Cohen gekommen ist, für den das Noumenon eine Rolle der negativen Grenze unserer Erfahrung spielte.<sup>48</sup> Die Forderung des Kriteriums der objektiven Realität des Noumenons zeigt doch die Unmöglichkeit seiner Erkenntnis, das heißt, das Noumenon ist eine Bedingung, die die ideale Grenze unserer Erfahrung überhaupt zeigt, welche wir nicht inhaltlich erfahren, sondern uns nur denken können. Diese Unmöglichkeit der sachlich positiven Bestimmung des erkenntnistheoretischen Kriteriums liegt der Erkenntnistheorie nach der – auch von Nelson abgelehnten – transzendentalen Methode zugrunde. Nelson ist also zu einem ähnlichen Schluss wie die Marburger gekommen, obwohl er andere Begriffe benutzt hat. Es wäre sehr wahrscheinlich, dass er, wenn er seine emotionale Verbohrtheit aufgegeben hätte, zu der weiteren Schlussfolgerung gekommen wäre, dass die objektive Realität des Noumenons, die andere Seite von unserer Erfahrung, das Kriterium und die Bedingung der Richtigkeit der Erkenntnis bildet. Das Kriterium der Wahrheitserkenntnis kann also weder eine empirische Tatsache als auch – wie nach Nelsons Auffassung – eine Art des Erkennens sein, sondern nur Schema des Denkens, das die Richtung der Erkenntnis als ihre ideale Grenze bildet, aber selbst unerkennbar bleibt. Diese Unmöglichkeit der letztendlichen Auffassung der Grenze der Erkenntnis entspricht unter anderem dem dynamischen Erkenntnisbegriff der Marburger Schule, die Nelsons Argumentation außerhalb seiner Vorwürfe situiert.

## Kapitel 7. Das Problem der Möglichkeit der Metaphysik

Der Neukantianismus im engeren Sinne erscheint als philosophische Bewegung vom erkenntnistheoretisch orientierten und damit antimetaphysischen Charakter. So hat ihn zum Beispiel Helmut Holzhey folgendermaßen bezeichnet:

„»Zurück nach Kant!« war gegen jede Metaphysik – gegen die materialistische wie die schon von Kant selbst kritisierte idealistische Metaphysik – gerichtet.“<sup>49</sup>

Mit diesem Bild wurden die Neukantianer als Philosophen dargestellt, die jegliche metaphysischen Spekulationen aufgrund ihrer erkenntnistheoretischen Untersuchungen kritisierten. Diese Darstellung betrifft jedoch vor allem den

---

48 Cf. W. Hanuszkiewicz, *Filozofia Hermanna Cohena w perspektywie sporu o jedność metody transcendentalnej*, Warszawa 2011, 189 (Fußnote 296).

49 H. Holzhey, W. Röd, *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2: Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie*, Bd. XII, München 2004, 29.

späten Neukantianismus der Marburger Schule und man kann sie nicht auf das gesamte philosophisch-geschichtliche Phänomen des Neukantianismus ausweiten. Ein solches antimetaphysisches Verständnis des Neukantianismus muss man vielmehr als Ergebnis einer spät-neukantischen Perspektive betrachten, die aber nicht unbedingt eine Folge des neukantischen Szientismus sein muss, weil diese Art Szientismus aus der früh-neukantischen Perspektive keine antimetaphysischen Konsequenzen hatte.<sup>50</sup> Eine Folge des neukantischen Postulats der Philosophie als Wissenschaft war nicht nur der Kritizismus, sondern auch eine Art Agnostizismus, der die Negation der wissenschaftlichen Legitimität der Metaphysik bedeuten kann, aber nicht unbedingt muss, wenn er nicht zur Eliminierung, sondern zur Modifizierung des Begriffs der Metaphysik führt.

In diesem Zusammenhang tritt das Problem des Begriffs der Metaphysik in der nachkantischen Philosophie auf, deren Umfang bei Kant im Vergleich zur traditionellen Metaphysik verändert wurde. Nach Andrzej Noras hat Kant die Metaphysik anders interpretiert als die klassische Metaphysik von Aristoteles oder von Thomas von Aquin.<sup>51</sup> Man müsse also die klassische Metaphysik von der kantischen unterscheiden. Im Gegensatz zur Metaphysik im kantischen Sinne hat die vormoderne klassische Metaphysik alles Seiende zum Gegenstand, sodass die Metaphysik genau wie andere Wissenschaften die Wirklichkeit untersuchen muss. Mit Kants „kopernikanischer Wende“ beginnt die »Nachmetaphysik«,<sup>52</sup> deren Genese man in der Diskussion mit den Grundvoraussetzungen der vorkantischen Metaphysik suchen muss. In der Nachmetaphysik wird der Gegenstand der Metaphysik nicht im sinnlichen oder übersinnlichen Seienden (das Ding an sich), sondern in einer transzendentalen Gegenstandsart gesucht, was Christian Krijnen folgendermaßen dargestellt hat:

*„Auf dem Gebiet des Theoretischen ist damit ein nicht-seiender, sondern geltender Inbegriff von Geltungsprinzipien gemeint, der in notwendiger und zureichender Weise die »Erfahrung« im Sinne Kants, d. i. die Erkenntnis von sinnlich Seiendem, ihrer Geltung nach begründet. Anders als das »Transzendente« (Erfahrungsjenseitige) der Metaphysik repräsentiert das Transzendente keinen Inbegriff von Gründen, die außer der Geltung*

---

50 Cf. T. Kubalica, *Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik*, Würzburg 2014.

51 Cf. A.J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2000, 15ff.; T. Kubalica, *Johannes Volkelt und Heinrich Rickert angesichts des Problems der Metaphysik*, „Archiwum historii filozofii i myśli społecznej,” 59 (2014), 241f.

52 Cf. C. Krijnen, *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*, Würzburg 2001, 33.

*auch das Seiende in dessen konkret-inhaltlicher Bestimmtheit fundiert. Es fundiert ausschließlich eine Leistung, die das Denken selbst vollbringt: Erkenntnis.*<sup>53</sup>

Zusammenfassend kann man den Begriff der nachkantischen Nachmetaphysik als geltungsprinzipielle Auffassungsweise bezeichnen, bei der die metaphysischen Grundlagen nicht im erfahrungsjenseitigen Transzendenten, sondern im erfahrungsdiesseitigen Transzendentalen gesucht werden müssten. In diesem begriffsgeschichtlichen Kontext muss man das Problem der Metaphysik im Neukantianismus sehen.

Eine Begründung der Auffassung über den nichtmetaphysischen Charakter des Neukantianismus ist außerhalb der Marburger Schule problematisch und stößt auf Schwierigkeiten sowohl in Bezug auf den »frühen« Neukantianismus als auch auf Leonard Nelson als Hauptvertreter der »spät«-neukantischen Neufriesschen Schule. Im Gegensatz zu der vereinfachenden Meinung sollte man dem nicht zustimmen, dass das Phänomen des Neukantianismus auf die Metaphysik allgemein verzichtet. Es gibt zum Beispiel eine metaphysische Richtung des Neukantianismus, vertreten von Philosophen wie unter anderem Otto Liebmann, Friedrich Paulsen, Johannes Volkelt, Erich Adickes, Traugott Konstantin Österreich oder Max Wundt.<sup>54,55</sup> Diese Philosophie ist in einem bestimmten Bezug zu den geschichtlichen, aber auch problematischen Herausforderungen ihres Zeitalters entstanden. Wenn die mathematische Naturwissenschaft von Isaac Newton den problemgeschichtlichen Kontext von Kants Gedanken bildete, so hatte dieser den Gedanken des metaphysischen Neukantianismus über die Entwicklung der Naturwissenschaften als seine Grundlage, von der im szientifischen und positivistischen Materialismus ausgegangen wurde: Diese untersuchten die philosophische Position der Metaphysik als Notwendigkeit für die Naturwissenschaften weiter.

Vor diesem postkantischen metaphysischen Hintergrund muss man auch Nelsons Philosophie sehen, der zwar zum »späten« Neukantianismus gerechnet wurde, aber in einer antierkenntnistheoretischen Opposition zu den beiden neukantischen Schulen dieser Generation philosophierte. Darüber hinaus hat Nelson seine philosophischen Überlegungen aus seiner früheren engen Verbindung zu Fries und Kant entwickelt, deren philosophische Gedankengänge

---

53 Ibid., 34; T. Kubalica, *Johannes Volkelt und Heinrich Rickert*, op. cit., 243.

54 Cf. A.J. Noras, *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012, 258ff.

55 Cf. T.K. Österreich [Hrsg.], *Friedrich Überwegs "Grundriss der Geschichte der Philosophie"*. 4. Bd.: *Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart*, op. cit., 417.

stark von einem neuen, man würde sagen – kritischen – Begriff der Metaphysik beeinflusst waren. In diesem Kapitel werden diese zwei Aspekte von Nelsons Gedanken präsentiert, auf die seine Einstellung zur Metaphysik zurückgeführt wurde.

## Metaphysik und Kritik

Die Präsentation von Nelsons Metaphysikbegriff beginnt man am besten mit einer Aussage von Fries, der in seiner Abhandlung *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik* (1798) die metaphysische Erkenntnis ganz im kantischen Sinne als „überhaupt Erkenntnis a priori aus Begriffen in synthetischen Urteilen“ dargestellt und ihren Begriff folgendermaßen bestimmt hat:

„Metaphysik, als Wissenschaft aus denselben, muß also ein vollständiges System aller synthetischen Urteile a priori aus bloßen Begriffen enthalten.“<sup>56</sup>

Fries war der Meinung, dass der grundlegende Charakter der Metaphysik gesichert sei, wenn die Prinzipien dieser Metaphysik aus keiner anderen Wissenschaft entlehnt werden können. Aus einer empirischen Erkenntnis der Psychologie könne man demzufolge keine Erkenntnis a priori ableiten, weil eine apodiktische Gewissheit des Apriori niemals aus der bloßen assertorischen Gewissheit der empirischen Erfahrung folgen könne.

Im Gegensatz zu der von Kant angenommenen Leibniz-Wolff'schen Unterscheidung zwischen *metaphysica generalis* und *metaphysica specialis* hat Fries in seinem *System der Metaphysik* (1824) die „niedere Metaphysik“ im Sinne der Naturphilosophie von der „höheren Metaphysik“ als spekulativer Ideenlehre getrennt.<sup>57</sup> Damit hat Fries den kantischen Gedanken zwischen der metaphysisch-generellen Lehre von dem „Wesen der Dinge überhaupt“ und der metaphysisch-speziellen Lehre über die Seele, die Welt und die Gottheit abgelehnt. Fries war der Meinung, dass diese Trennung nicht der richtigen Methode entspreche, weil „alles auf den subjectiven Unterschied der menschlichen natürlichen und idealen Ansicht der Dinge“ ankommen müsse.<sup>58</sup> Die höhere, spekulative Metaphysik wurde von ihm als eine Lehre von der idealen Ansicht der Dinge und die niedere Metaphysik als eine Lehre über die natürliche Ansicht der Dinge verstanden. Diese Naturphilosophie ist dreigeteilt: (1) die allgemeine Naturphilosophie

---

56 J.F. Fries, *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*, „Psychologisches Magazin“ (3) 1798, 156–202.

57 Cf. J.F. Fries, *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg 1824, 15.

58 Ibid.

über die Naturgesetze überhaupt, (2) die äußere Naturlehre über die Körperwelt und (3) die innere Naturlehre als eine metaphysische Anthropologie. In dieser Wendung des Leibniz-Wolff-Kant'schen Metaphysikbegriffs erkennt man das Motiv der Anpassung des menschlichen Bedürfnisses der Metaphysik an die gegenwärtigen mathematischen Naturwissenschaften, die in der psychologischen Anthropologie offenbleibt.

Nelson hat sich selbst zum philosophischen Erben von Fries ernannt und hat damit auch seine Art der kritischen Metaphysik akzeptiert und weitergeführt.<sup>59,60</sup> Nelson propagierte im Anschluss an Kants Philosophie – so wie auch die Nachkantianer – eine undogmatische „kritische Metaphysik“, deren Hauptproblem von ihm im *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* wie folgt dargestellt wurde:

„Das Hauptproblem der kritischen Metaphysik ist die Auflösung des Widerstreits zwischen dem notwendigen Naturalismus der theoretischen Vernunft und den Ansprüchen der praktischen Vernunft an die Realität der Ideen. Zur Auflösung dieses Widerstreits bietet sich der transzendente Idealismus der Kantischen Antinomienlehre an.“<sup>61</sup>

Er hat die Begrenztheit dieser transzendental-idealistischen Auflösung gesehen, sodass „die Naturform unserer Erkenntnis nur die Form einer subjektiv beschränkten Erkenntnisweise ist und für die Dinge an sich keine Realität haben kann“. Obwohl die Annahme der Ideen den Grundsätzen der theoretischen Vernunft nicht widerspricht, lässt sich aber ihre Realität nicht völlig legitimieren. Aus diesem Grund haben Kant und seine idealistischen Nachfolger, wie Fichte, ihre Begründung der Ideen in der *Kritik der praktischen Vernunft* aufgezeigt, in der die Realität der Ideen als ein praktisches Postulat nachgewiesen wird. Diese Lösung beurteilte Nelson kritisch als eine Folge des Grundfehlers der kantischen Metaphysik, der in der Annahme der Vollständigkeit der Disjunktion zwischen Logik und Empirie bestehe. Ein solches metaphysisches Dogma des formalen Idealismus verlange eine Verbesserung durch das Aufweisen der unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft. Das Problem des Widerspruchs zwischen dem Naturalismus der theoretischen Vernunft und der praktischen Realität der Ideen der Vernunft werde durch

---

59 Cf. H.-J. Glock, *Nelson und die analytische Philosophie*, in: A. Berger, G. Raupach-Strey, and J. Schroth (ed. by.), *Leonard Nelson – ein früherer Denker der analytischen Philosophie? Ein Symposium zum 80. Todestag des Göttinger Philosophen*, Münster 2011, 57; cf. auch A. Wiegner, *Zagadnienie poznawcze w oświecenienu L. Nelsona*, Poznań 1925, 47f.

60 Cf. L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, in: *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg 1973, 241f.

61 *Ibid.*, 349.

die Behauptung des Primats der praktischen Vernunft aufgelöst. Nelson war jedoch der Meinung, dass diese Annahme „bei ihm ein Dogma [ist – T.K.], das sich weder auf spekulative noch auf praktische Vernunftgründe stützen läßt, da zu seiner Begründung ein dritter Standpunkt außerhalb oder über alle Vernunft erforderlich wäre, von dem aus sich der Rangstreit zwischen spekulativer und praktischer Vernunft entscheiden ließe.“<sup>62</sup>

Die Fries'sche Einstellung zur Metaphysik wurde von Nelson unter anderem in seiner Verteidigung von Fries gegen den Vorwurf des Zirkels der Deduktion der metaphysischen Grundsätze gezeigt, dessen Voraussetzung „auf der Verwechslung der Deduktion mit der Induktion, oder, wie wir es auch ausdrücken können, auf der Verwechslung der Kritik mit der Erkenntnistheorie“ beruht.<sup>63</sup> Nelson war der Meinung, dass in der Fries'schen Deduktion der Metaphysik kein Zirkel des Psychologismus zu finden sei, weil er die psychologischen Behauptungen nicht als Grundlage der metaphysischen Grundsätze benutzt habe. In diesem Kontext hat Hans-Johann Glock die Aufmerksamkeit treffend auf die negative Einstellung Nelsons zum Neukantianismus gelenkt:

*„Er [Nelson – T.K.] lehnt auch die Neukantische Idee, die Metaphysik lasse sich durch Erkenntnistheorie ersetzen, energisch ab.“<sup>64</sup>*

Im Zusammenhang mit den Überlegungen über Nelsons Beziehung zu den Philosophen seiner Zeit kann man Glocks Bemerkung präzisieren und feststellen, dass es vor allem um die Marburger Schule geht, deren Lehre in der Tat einen antimetaphysischen Charakter hatte.

In der Verteidigung von Fries erkennt man auch Nelsons Grund der Ablehnung der neukantischen Erkenntnistheorie zugunsten der Kritik und der kritischen Metaphysik. Diese Kritik wurde von Nelson als eine Frage „nach der Zulässigkeit der Voraussetzungen und Methoden, nach der Konsequenz und inneren Haltbarkeit eines Lehrgebäudes“ und als eine Prüfung „an seinen Ergebnissen und äußeren Leistungen, an seiner Fruchtbarkeit für die Lösung bestimmter, in ihrer Bedeutung anerkannter Probleme“ verstanden.<sup>65</sup> Wie bereits dargestellt, hat Nelson seine Deklaration der inhaltlichen Kritik tatsächlich eher als Polemik ausgeführt.

---

62 Ibid., 350.

63 Ibid., 325.

64 H.-J. Glock, „Nelson und die analytische Philosophie“, op. cit., 57.

65 L. Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, op. cit., 83.

Er hat sich gegen jene Geschichtsschreiber der Philosophie gestellt, die „den großen Fortschritt der Philosophie seit Kant“ in dem Verlassen der Metaphysik sahen und „an ihre Stelle die Erkenntnistheorie“ setzten, und hat festgestellt:

*„Ich gestehe, in diesem angeblichen großen Fortschritt nichts anderes zu finden als die Ersetzung alter Scheinprobleme durch ein neues, und ich lasse mich auch durch den magischen Klang des Namens „Erkenntnistheorie“ hierüber nicht in die Irre leiten.“*<sup>66</sup>

Nelson hat „die Sklaverei des erkenntnistheoretischen Dogmas“ angeprangert. Aus diesem Grund wollte er mit dem Zauberwort „Erkenntnistheorie“ mit dessen faszinierender Wirkung auf die Menschen aufhören, um die Metaphysik in einer neuen kritischen und wissenschaftlichen Form wieder aufzubauen. Diese antimetaphysische Einstellung generiere Probleme, die von ihm wie folgt diagnostiziert wurden:

*„An die Stelle der wissenschaftlichen Metaphysik wird die nicht-wissenschaftliche, d. h. der Mystizismus treten, und die der wissenschaftlichen Führung beraubte Kultur wird dem Despotismus der Vorurteile und des Aberglaubens zur Beute werden. Und wenn dann später einmal die Erkenntnistheoretiker aus ihrem Rausche erwachen sollten, dann werden sie erkennen, daß sie nicht das Fundament der Metaphysik, sondern das der Wissenschaft zerstört haben.“*<sup>67</sup>

Nelson vertrat also den Standpunkt, dass die Metaphysik sich trotz aller Schwierigkeiten im Zentrum des menschlichen Geistes befinde und wenn dieser sich vom metaphysischen trenne, so müsse man das Ganze unserer Kultur vom Wissenschaftlichen sterilisieren.

Um die geschichtliche Legitimität der Erkenntnistheorie anzufechten, hat Nelson letztlich die von Kant ausgesprochene Frage ohne Verweis auf ihre Quelle angeführt, „ob auch so etwas, als Erkenntnistheorie, überall nur möglich sei.“<sup>68</sup> Für ihn war die Erkenntnistheorie eine Abkehr von Kants ursprünglichen metaphysischen Gedanken.

Nelsons hat die Beziehung zwischen der Erkenntnistheorie und der Metaphysik am Ende des Vorwortes zu *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* wie folgt zusammengefasst:

*„Soviel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Not vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts Besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schul-Erkenntnistheorie gerade wie Chemie zur Alchemie, oder wie Astronomie zur*

---

66 Ibid., 84.

67 Ibid., 85.

68 Ibid., 86.

*wahrsagenden Astrologie. Ich bin dafür gut, daß niemand, der die Grundsätze der Kritik durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinausehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft dauernde Befriedigung verschaffen kann.*<sup>69</sup>

Somit hat er die Existenz des Metaphysikbedürfnisses mit Gewissheit anerkannt, was in den dogmatischen Schulen durch die erkenntnistheoretischen Überlegungen verborgen wurde. Diese Erkenntnistheorie müsse man als sophistische Scheinwissenschaft von der richtigen Kritik unterscheiden, die nur im engen Zusammenhang mit der Metaphysik ohne erkenntnistheoretische Vorbereitungen vorkommen dürfe und das Bedürfnis der Vernunft befriedigen könne. Man muss also Nelsons These der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie in einem solchen metaphysischen Kontext sehen.

Für Nelson könne die Philosophie nicht einen höheren voraussetzungslosen Grad von Gewissheit und auch nicht den Status der Wissenschaftlichkeit beanspruchen, „wenn sie sich nicht bescheidet, innerhalb des allgemeinen Bereiches der Verstandeswahrheit ebenfalls nur den Rang einer Einzelwissenschaft einzunehmen“.<sup>70</sup> Diese Sonderstellung habe die Philosophie innerhalb des wissenschaftlichen Bereiches vor der Zeit der „Anmaßung der Erkenntnistheorie“ immer in der Metaphysik gefunden. Nelson war folgender Meinung:

*„Dieses Gebiet, das von jeher den Namen Metaphysik geführt hat, existiert auch heute noch und bedarf der wissenschaftlichen Bearbeitung, so wenig auch hinsichtlich der begrifflichen Formulierung und Abgrenzung seines Inhalts Einigkeit bestehen mag. Der Name zwar ist heute allgemeiner Mißachtung verfallen, aus dem alleinigen Grunde jedoch, daß man mit ihm den Begriff einer dogmatischen Wissenschaft zu verbinden sich gewöhnt hat und dabei die Vollständigkeit der Alternative zwischen dogmatischer und erkenntnistheoretischer Spekulation nicht in Zweifel zog.“*<sup>71</sup>

Das wissenschaftliche Gebiet der Philosophie wurde von Nelson also in der Metaphysik gesehen, wenn man den erkenntnistheoretischen Aberglauben und die Vorurteile zurückweise, die die metaphysische Wissenschaft als dogmatisch zu betrachten fordert.

Er wollte zu jenen Zeiten zurückkehren, als der Begriff der Metaphysik keine methodische Maxime, sondern den Inhalt einer Art Wissenschaft bezeichnete. Er bezog sich auf den von Kant geprägten Begriff mit folgendem Kommentar:

---

69 Ibid., 88.

70 Ibid., 158.

71 Ibid.

*„Metaphysik ist das System der synthetischen Urteile a priori aus reinen Begriffen. Das Merkmal »synthetisch« unterscheidet die Metaphysik von der formalen Logik (dem System der analytischen Urteile), das Merkmal »a priori« von der Erfahrungswissenschaft, und das Merkmal »aus reinen Begriffen« von der Mathematik (dem System der synthetischen Urteile aus der Konstruktion der Begriffe).<sup>72</sup>*

Dieser Begriff der Metaphysik positioniere sie als eine selbstständige Disziplin mit eigenem wissenschaftlichen Bereich zwischen der formalen Logik, den Erfahrungswissenschaften und der Mathematik. Nelson war der Meinung, dass diese kantische Bestimmung der Metaphysik weniger Erklärungen und Grundlagen als die Erkenntnistheorie selbst benötige, die sie angeblich rechtfertigen solle. Im Zusammenhang damit muss man auch berücksichtigen, dass Nelsons Auffassung nach der Begriff der Metaphysik inhaltlich nicht im älteren, dogmatischen Sinne eine apriorische Erkenntnis über das Übersinnliche (Dinge an sich) bezeichnet, sondern er formuliert es vielmehr auf eine neue kritische Weise: Die Metaphysik im kritische Sinne sei eine fest begründete reine Vernunftwissenschaft, die die allen Wissenschaften zugrunde liegenden apriorischen Grundsätze und Begriffe in Gestalt synthetischer Urteile a priori beinhalte. Nelson hat aber bestritten, dass aller Metaphysik eine Erkenntnistheorie vorangehen müsse.

Mit diesem Begriff der Metaphysik findet man das Problem der Möglichkeit der synthetischen Urteile aus reinen Begriffen im Mittelpunkt der Philosophie, das – Nelsons Meinung nach – „nur durch Mißverständnis mit der Aufgabe einer Begründung der objektiven Gültigkeit der Erkenntnis, dem sogenannten »Erkenntnisproblem«, verwechselt worden“<sup>73</sup> sei. Nelson war der Meinung, dass die Quelle dieses Missverständnisses in der falschen Interpretation der kantischen Fragestellung liege, da das Problem nicht die Zurückführung der metaphysischen Urteile auf eine Erkenntnistheorie, sondern auf eine unmittelbare synthetische und apriorische Erkenntnis fordere, die den „Vorzug unmittelbarer Klarheit und Evidenz“ habe.<sup>74</sup> Man dürfe sich aber in der Metaphysik in der Begründung der Urteile nicht auf eine Anschauung berufen. Das Hauptproblem der metaphysischen Erkenntnis wurde von Nelson folgendermaßen dargestellt:

---

72 Ibid., 159.

73 Ibid., 161.

74 Ibid., 160.

„Die eigentümliche Schwierigkeit, mit deren Auflösung die Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft steht und fällt, liegt also in der Aufgabe, eine Erkenntnis aufzuweisen, die nicht anschaulich und doch unmittelbar ist. — Eine solche Erkenntnis würde zum Unterschiede von der unmittelbaren Erkenntnis der Anschauung und von der mittelbaren Erkenntnis der Reflexion eine unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft heißen können. Da sie den letzten Grund alles metaphysischen Wissens enthalten muß, bedarf sie selbst keiner weiteren Begründung; vielmehr würde mit ihrer faktischen Aufweisung das Geschäft der Begründung aller metaphysischen Erkenntnis abgeschlossen sein.“<sup>75</sup>

Nelson hat also eine nicht anschauliche und doch unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft gesucht, um die Möglichkeit der Metaphysik zu begründen. Aus diesem Grund hat er nicht die Reflexion, sondern die Vernunftkritik in den Mittelpunkt seiner Überlegungen gestellt.

## Metaphysik und Erkenntnis

Als Folge seiner Lösung des Problems der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie forderte Nelson die Verwendung des Begriffs des Beweises, der nicht „nur zur Zurückführung von Urteilen auf andere Urteile“ führen, sondern vor allem die „Zurückführung auf die Anschauung“ bedeuten soll.<sup>76</sup> Im Zusammenhang damit richtete er sich gegen die kantische Tradition, die zwischen den analytischen Apriori und den synthetischen Aposteriori die synthetische Erkenntnis *a priori* kennzeichnet.

„Es sind dies alle Urteile, durch die wir eine notwendige Verknüpfung der Dinge denken. Ein solches Urteil ist z. B. der Grundsatz der Kausalität. Die Begründung dieser Urteile, der von Kant sogenannten »synthetischen Urteile aus bloßen Begriffen« ist in der Tat die Aufgabe, die von jeher, mehr oder weniger dunkel, den Bestrebungen der Metaphysiker vorgeschwebt hat, die aber erst von Kant, durch seine Verallgemeinerung des Hume'schen Problems, wissenschaftlich formuliert worden ist.“<sup>77</sup>

Nelson forderte eine Rückkehr zu Hume's ursprünglichem Problem, weil dieser zuerst bemerkt habe, dass es sowohl nicht analytische als auch nicht anschauliche Urteile gebe. Obwohl Kant und seine Nachfolger entsprechend dem Charakter dieser „metaphysischen“ Urteile eingesehen hätten, dass man diese Urteile nicht auf die bekannten Erkenntnisquellen wie „Begriff“ und „Anschauung“ zurückführen könne, versuchten sie es trotz der „Ermangelung einer ihnen zugrunde

---

75 Ibid.

76 L. Nelson, *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*. Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna, op. cit., 605 (23).

77 Ibid., 606 (24).

liegenden unmittelbaren Erkenntnis – durch Vergleichung mit dem Gegenstand, also erkenntnistheoretisch zu begründen“.<sup>78</sup> Der dritte Weg der Philosophie zwischen dem Empirismus und dem Rationalismus ist eine Tradition, die mit Kant begonnen und durch den deutschen Idealismus bis zum Neukantianismus weiterverfolgt wurde. Nelson hat diese erkenntnistheoretische Problemlösung als eine unzulässige Missdeutung verworfen und aufgezeigt, dass diese Lösung nur in der Psychologie im Sinne der Wissenschaft aus innerer Erfahrung gesucht werden könne, um die Begründung metaphysischer Urteile und damit die Metaphysik als Wissenschaft zu ermöglichen. Das Erkenntnisproblem der Metaphysik hat er folgendermaßen klar bezeichnet:

*„Das Problem, um das es sich hier handelt, betrifft daher, recht verstanden, die Existenz einer bestimmten Erkenntnisart, nämlich die Existenz einer unmittelbaren metaphysischen Erkenntnis. Es handelt sich dabei also zunächst um eine Tatsachenfrage, und folglich um eine Frage, die sich nur auf dem Wege der Erfahrung entscheiden läßt. Der Gegenstand, dessen Tatsächlichkeit in Frage steht, ist aber zweitens eine Erkenntnis; Erkenntnisse sind aber, ihr Gegenstand mag sein, was er will, selbst nur Gegenstand innerer Erfahrung.“<sup>79</sup>*

Im Hintergrund von Nelsons Argument über die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie findet man somit das Problem der Möglichkeit der Metaphysik. Nelson suchte und fand die psychologischen Quellen der metaphysischen Erkenntnis in der inneren Erfahrung. Man könne die metaphysischen Urteile nicht unmittelbar aus ihrer Erkenntnisquelle in den Begriffen und in der Anschauung entwickeln; es müsse also eine Art metaphysische Erkenntnisquelle sein, die eine Psychologie als Wissenschaft über die innere Erfahrung zeigen kann.

Nelson versuchte das Problem der Möglichkeit der Metaphysik, *resp.* der sogenannten „metaphysischen“ Urteile, durch ihr Zurückführen auf die bekannten Erkenntnisquellen, also entweder auf die Reflexion oder auf die Anschauung, zu lösen. Wenn die Reflexion die Erkenntnisquelle der metaphysischen Urteile wäre, erhielte man den metaphysischen Logizismus, und wenn es die Anschauung wäre, den metaphysischen Intuitionismus. Der dritte Weg zwischen dem Logizismus und dem Intuitionismus wäre die Ablehnung beider Erkenntnisquellen für die metaphysischen Urteile und die Anerkennung, dass die metaphysischen Urteile keine Erkenntnisquelle besitzen, so wie es vom metaphysischen Empirismus vertreten wurde. Im Zusammenhang damit ist Nelson zu folgendem Schluss gekommen:

---

78 Ibid.

79 Ibid., 607 (25).

*„Diese Lösungsversuche des metaphysischen Logizismus, Intuitionismus und Empirismus erschöpfen die unter Voraussetzung der Disjunktion zwischen Reflexion und Anschauung als Erkenntnisquellen vorhandenen logischen Möglichkeiten. [...] Dies wäre in der Tat dann der Fall, wenn die Vollständigkeit der Disjunktion zwischen Reflexion und Anschauung als Erkenntnisquellen logisch gesichert wäre.“<sup>80</sup>*

Nach der bisher allgemein angenommenen Überzeugung ist außer dem metaphysischen Logizismus, Intuitionismus und Empirismus überhaupt keine andere Lösung des Problems der Möglichkeit der Metaphysik möglich.

Nelson versuchte die logische Unvollständigkeit der Disjunktion zwischen Anschauung und Reflexion nachzuweisen, um die Möglichkeit eines vierten Lösungsversuchs dieses Problems zu zeigen. Wenn man die Anschauung als nicht reflektierte Erkenntnis bestimme, werde es freilich logisch selbstverständlich, dass eine nicht anschauliche Erkenntnis aus dem Begriff der Reflexion kommen müsste und umgekehrt eine von der Reflexion unabhängige Erkenntnis zur Anschauung gehören müsse. Nelson hat aber folgenden entgegengesetzten Sprachgebrauch festgestellt:

*„Nach dem allgemeinen Sprachgebrauch versteht man unter ‚Anschauung‘ eine unmittelbar bewusste Erkenntnis. Aber nicht jede unmittelbare Erkenntnis braucht eine unmittelbar bewusste Erkenntnis zu sein. Es liegt kein Widerspruch in der Annahme, daß eine Erkenntnis, die nicht aus der Reflexion entspringt, uns nur durch Vermittlung der Reflexion zu Bewußtsein kommt. Unmittelbarkeit der Erkenntnis und Unmittelbarkeit des Bewußtseins um die Erkenntnis ist nämlich logisch zweierlei. Nur durch die Verwechslung dieser beiden Begriffe, also nur durch den Fehlschluß von der Unmittelbarkeit der Erkenntnis auf die des Bewußtseins, entsteht der Schein der logischen Vollständigkeit der Disjunktion zwischen Reflexion und Anschauung als Erkenntnisquellen.“<sup>81</sup>*

Er verlangte also die Unterscheidung zwischen der Unmittelbarkeit der Erkenntnis und der Unmittelbarkeit des Bewusstseins, die unterschiedliche Bedeutung hätten und deshalb nicht gleichgesetzt werden könnten. Wenn diese Unterscheidung gemacht werde, müsse die Disjunktion zwischen Reflexion und Anschauung als Erkenntnisquelle als unvollständig verstanden werden.

Nelson hat seine Lösung im Gegensatz zur dogmatischen Disjunktion der Erkenntnisquellen als metaphysischen Kritizismus bezeichnet, der „in der Zurückführung der metaphysischen Urteile auf eine Erkenntnis, die weder zur Reflexion noch zur Anschauung gehört, also auf einer nicht anschaulichen unmittelbaren Erkenntnis“ beruht.<sup>82</sup> Er war der Meinung, dass die nicht anschauliche unmittelbare

---

80 Ibid., 608 (26).

81 Ibid.

82 Ibid., 609 (27).

Erkenntnis die klassische Disjunktion erweitere und damit diese Disjunktion auf neue Weise logisch sichere. Nach der Annahme dieser Erweiterung hat er – mit Berufung auf Hume's Untersuchungen – die Frage nach der psychologischen Richtigkeit der verschiedenen möglichen logischen Theorien gestellt. Mit dieser Frage positioniert er sich außerhalb der rein logischen Kritik, der klassischen Transzendentalphilosophie, und wendet sich dem Zeugnis der inneren Erfahrung zu.

In seiner Kritik der dogmatischen Disjunktion hat Nelson die Schwachpunkte zutreffend aufgezeigt.<sup>83</sup> Der Logizismus der scholastischen Metaphysik und der modernen Erkenntnistheorie sei an der psychologischen Tatsache der Mittelbarkeit und Leerheit der analytischen Reflexion gescheitert, weil diese in dem synthetischen Urteil keine neuen Erkenntnisse selbstschöpferisch aus sich erzeugen könne. Der metaphysische Intuitionismus des neoplatonischen Mystizismus sei in der psychologischen Tatsache auch nicht erfolgreich gewesen wegen seiner ursprünglichen Dunkelheit der metaphysischen Erkenntnis, denn:

*„Es gibt keine unmittelbare Evidenz metaphysischer Wahrheiten; wir können die fraglichen Erkenntnisse nicht einer ‚intellektuellen Anschauung‘ entnehmen, sondern sie kommen uns nur durch Reflexion zu Bewußtsein, indem wir vom anschaulichen Gehalt der Erfahrungsurteile abstrahieren.“<sup>84</sup>*

Wenn die Quelle der metaphysischen Urteile weder in der Reflexion noch in der Anschauung gefunden werden könne, gebe es noch zwei Möglichkeiten ihrer Ablehnung: entweder die Möglichkeit der metaphysischen Erkenntnis überhaupt, wie der antimetaphysische Empirismus Hume's, oder nur die Ausschließlichkeit von Reflexion und Anschauung als Erkenntnisquellen, um die Möglichkeit einer nicht anschaulichen unmittelbaren Erkenntnis anzunehmen. Den ersten gescheiterten Lösungsversuch hat Hume unternommen und die metaphysische Erkenntnis skeptisch verneint. Statt der Aufgabe der Begründung der metaphysischen Urteile bestehe die neue Aufgabe in der psychologischen Erklärung dieser Urteile, um die Frage zu beantworten, „wie der in diesen Urteilen enthaltene Erkenntnisanspruch, ohne eine wirkliche Erkenntnisquelle vorauszusetzen, als ein bloßes Produkt des blinden Mechanismus der Vorstellungsassoziation möglich ist“.<sup>85</sup>

Nelson war der Meinung, dass Hume's Urteile auf das psychologische Prinzip der Erwartung ähnlicher Fälle zurückgeführt wurden, die jedoch im Gegensatz

---

83 Cf. Ibid., 609f. (27f.).

84 Ibid., 610 (28).

85 Ibid.

zum Gesetz der Assoziation stehen. Das Wesen dieser Schwierigkeit in Hume's Auffassung hat wie folgt dargestellt:

*„Die Assoziation erklärt für sich nur, daß ich mich bei einem Ereignis A an ein früher damit verbundenes B erinnere, nicht aber, daß ich das Wiedereintreten von B erwarte. Die bloße Erinnerungsvorstellung ist nur problematisch, während die Erwartung eine Assertion einschließt, die – sie mag übrigens den Charakter der Gewißheit oder nur der Wahrscheinlichkeit haben – aus der Assoziation allein nicht erklärlich ist.“<sup>86</sup>*

Hume hat sich auf Aristoteles' primäre Assoziationsgesetze berufen, die die beim Lernen entstehenden Assoziationen mit räumlicher und zeitlicher Nähe (Kontiguität), Gleichheit und Gegensätzlichkeit von zwei Ereignissen erklären. Der Begriff der Assoziation bestehe in der Tätigkeit der Erinnerung von gelernten Verbindungen und sei deshalb eine problematische Vorstellung. Im Gegensatz dazu habe die Erwartung ähnlicher Fälle einen assoziativen Charakter und verlange eine Art Gewissheit oder zumindest Wahrscheinlichkeit. Hume war sich dieser Schwierigkeit bewusst und versuchte deshalb, sie nur als eine Gradation zwischen problematischen und assertorischen Vorstellungen darzustellen, sodass beide Vorstellungen nur aufgrund ihrer Intensität der Deutlichkeit voneinander unterschieden werden und infolge einer Erinnerungsvorstellung „bei hinreichend häufiger Reproduktion, durch die bloße Wirksamkeit der Assoziation in eine Erwartung übergehen können“.<sup>87</sup> Nelson war dagegen der Meinung, dass Hume's empirische Hypothese der Gradation zwischen den problematischen und den assertorischen Vorstellungen falsch sei, weil sie den Tatsachen der Selbstbeobachtung widerspreche. Nelson hat das Problem gesehen, im Faktum eines Urteils die notwendige Verknüpfung der Dinge zu denken, und festgestellt:

*„Allerdings muß sich jede Verknüpfung von Vorstellungen durch die Gesetze der Assoziation erklären lassen. Was es hier zu erklären gilt, ist aber nicht eine Verknüpfung von Vorstellungen, sondern die Vorstellung der Verknüpfung. Diese ist gegenüber den Vorstellungen dessen, was in ihr als verknüpft gedacht wird, eine inhaltlich ganz neue Vorstellung, sie kann daher niemals durch bloße Assoziation aus diesen entstehen, sondern setzt eine eigene Erkenntnisquelle voraus.“<sup>88</sup>*

Bei seiner Problemauffassung hat Nelson die Assoziation selbst als relativ unproblematisch gesehen und seine Aufmerksamkeit auf die gedachte Vorstellung der Verknüpfung von Vorstellungen gerichtet. Diese Vorstellung der Verknüpfung

---

86 Ibid., 611 (29).

87 Ibid.

88 Ibid., 612 (30).

müsse außerhalb der bloßen Assoziationen entstehen und sie verlange auch eine andersartige Erkenntnisquelle.

Er ist jedoch mit seiner psychologischen Kritik des Empirismus außerhalb der empirischen Kritik des metaphysischen Logizismus und des metaphysischen Mystizismus selbst in Richtung der vierten Theorie – des Kritizismus – gegangen. Das bloße Ausschließen der beiden ersten Theorien der reflexiven und der anschaulichen Erkenntnisquelle erlaube nur den empiristischen Schluss über die Unmöglichkeit metaphysischer Erkenntnis. Nelson vertrat die Gegenmeinung, dass man diese empiristische Folge widerlegen müsse und im Zusammenhang „mit der Ausschließung des metaphysischen Logizismus und Intuitionismus, auf die Existenz einer nicht anschaulichen unmittelbaren Erkenntnis schließen und damit zugleich den Beweis der logischen Unvollständigkeit der dogmatischen Disjunktion durch den ihrer psychologischen Falschheit ergänzen“ müsse.<sup>89</sup> Die Konsequenz des folgerechten Kritizismus sei also keine Ablehnung der metaphysischen Erkenntnis, sondern die Annahme der nicht anschaulichen unmittelbaren Erkenntnis, die die Grundlage der Metaphysik bilden könne. Die logische Kritik der möglichen Entscheidungen des Problems der Metaphysik hat Nelson einerseits von dem widerspruchsvollen Versuch einer erkenntnistheoretischen Lösung des Problems abgehalten und andererseits ein voreiliges Verzichten auf einen scheinbar logisch unmöglichen Weg ausgeschlossen. Nelson hat festgestellt:

*„Ohne durch eine solche logische Kritik vorbereitet zu sein, ist man dauernd in Gefahr, sich durch den täuschenden Schein der dogmatischen Disjunktion gegen die klarsten Tatsachen der Selbstbeobachtung blind machen zu lassen.“<sup>90</sup>*

Nelson war der Meinung, dass sein Kritizismus zur Wende in der dogmatischen Geschichte der Philosophie führen würde, sodass man zwischen diesen drei gleich gültigen und einander widersprechenden Positionen nicht mehr hin- und hergetrieben sein müsse.

Das Ergebnis seiner Betrachtungen hat er auf folgende Weise zusammengefasst: Wenn man die Möglichkeit einer Metaphysik zugeben solle, brauche man ein Kriterium zur Unterscheidung der Richtigkeit von metaphysischen Behauptungen, die man in der Erkenntnistheorie nicht finden könne, weil sie weder in der Reflexion noch in der Anschauung liegen könnten. Aus diesem Grund versuche man dieses Kriterium in der Metaphysik selbst zu finden, was zu einer Niederlage führen müsse, denn „da die Metaphysik den Grund der Rechtmäßigkeit

---

89 Ibid.

90 Ibid., 613 (31).

ihrer Urteile offenbar ebensowenig in sich selbst enthalten kann wie irgendeine andere Wissenschaft, so mußte man diesen Grund in einer anderen, höheren Wissenschaft suchen, die aber freilich ihrerseits ihren Gehalt ebensowenig auf der bloßen Reflexion oder der Anschauung schöpfen durfte wie die Metaphysik selbst und von der es daher nicht verwunderlich ist, daß noch niemand ihrer Bearbeiter über ihre eigene Herkunft Aufschluß geben konnte“.<sup>91</sup> Das Wesen dieses Problems liegt jedoch in der Verwechslung der Betrachtung von Erkenntnis und Urteil, sodass man die Begründung der metaphysischen Urteile in der außermetaphysischen unmittelbaren Erkenntnis ohne Erfolg sucht. Wenn das Urteil von der unmittelbaren Erkenntnis unterschieden wird, wie es Nelson vorschlägt, wird der Grund für die Rechtmäßigkeit metaphysischer Urteile nicht in den metaphysischen Urteilen, sondern in einer unmittelbaren Erkenntnis gesucht. Nelson will uns überzeugen, dass der Grund der metaphysischen Urteile nicht in einer höheren Wissenschaft, sondern eben in der unmittelbaren metaphysischen Erkenntnis liegt.

Diese unmittelbare metaphysische Erkenntnis hat jedoch einen besonderen nicht anschaulichen und unbewussten Charakter, dem Nelson auf folgende Weise gefolgt ist:

*„Denn wenn uns auch der Grund der metaphysischen Urteile in einer unmittelbaren Erkenntnis gegeben ist, so kommt uns diese doch nicht unmittelbar zu Bewußtsein, derart, daß es möglich wäre, sie ohne weiteres mit den metaphysischen Urteilen zu vergleichen, um diese zu begründen. Wir müssen vielmehr, um diese Begründung ausführen zu können, d. h. um die metaphysischen Urteile auf die ihren Grund bildende unmittelbare Erkenntnis zurückzuführen, diese unmittelbare Erkenntnis erst künstlich aufweisen, sie also zum Gegenstand einer psychologischen Untersuchung machen.“<sup>92</sup>*

Die für die Metaphysik grundlegende unmittelbare metaphysische Erkenntnis unterscheidet sich nach Nelsons Ansicht von der bewussten Anschauung in der Art ihres psychologischen Aufweisens. Der Unterschied trage also methodologischen Charakter, weil man zur Begründung der metaphysischen Urteile eine besondere nicht erkenntnistheoretische Wissenschaft benötigt, die den Grund der metaphysischen Urteile aufweisen könnte. Aus diesem methodologischen Grund hat Nelson über diese der Metaphysik zugrunde liegende Wissenschaft Folgendes festgestellt:

---

91 Ibid., 614 (32).

92 Ibid., 615 (33).

*„Eben darum ist auch der empirische und psychologische Charakter dieser Wissenschaft mit der rationalen und metaphysischen Natur der durch sie zu begründenden Sätze sehr wohl verträglich. Der Grund der metaphysischen Sätze liegt ja nicht in den Sätzen dieser psychologischen Kritik, sondern in der unmittelbaren metaphysischen Erkenntnis.“*<sup>93</sup>

Diese Wissenschaft könne man also als eine Art metaphysische Psychologie bezeichnen, die zwei entgegengesetzte, rationale und empirische, Merkmale enthalte. Diese Entgegensetzung sei nur möglich, wenn man über die Dichotomie zwischen der Reflexion und der Anschauung hinausgehe.

Die Beziehung zwischen den metaphysischen Sätzen und ihrer psychologischen Kritik hat Nelson aufgrund einer Analogie aus der euklidischen Geometrie und ihrem Satz von der Unbeweisbarkeit des Parallelenaxioms abgeleitet, von dem das Parallelenaxiom selbst unterschieden werden soll. Das Parallelenaxiom ist bekannt als fünftes Postulat von Euklid, und Carl Friedrich Gauß hat dessen Unlösbarkeit als erster erkannt. Somit erhält man einerseits einen richtigen Satz aus dem System der Geometrie und andererseits auch einen richtigen Satz aus ihrer Kritik, der aber kein Grund des Parallelenaxioms selbst ist, sondern ihn nur als Gegenstand enthält. Nelson hat diese Analogie in der Kritik der metaphysischen Sätze wie folgt dargestellt:

*„Nehmen wir z. B. den Grundsatz der Kausalität; nennen wir ihn C. Dann beweist die psychologische Kritik den Satz D: Es existiert eine nicht anschauliche unmittelbare Erkenntnis, die den Grund von C enthält. C ist ein Satz des Systems der Metaphysik und als solcher rational, D ein Satz der psychologischen Kritik und als solcher empirisch. D enthält nicht den Grund von C, sondern hat ihn nur zum Gegenstand.“*<sup>94</sup>

Nelson hat also die zwei Beziehungen zwischen den Sätzen voneinander getrennt: eine Grundbeziehung und eine Gegenstandsbeziehung, die beide nicht gleichzusetzen seien und nicht zusammengehen müssen. Die Grundbeziehung findet man – Nelsons Meinung nach – in der Verknüpfung zwischen einer nicht anschaulichen unmittelbaren Erkenntnis und einem Grundsatz der Kausalität, sodass ein solcher Grundsatz von dieser Erkenntnis nur begründet wird. Diese Sätze über die Grundbeziehungen gehören auf rationale Weise zum System der Metaphysik. Unabhängig davon nutzt die psychologische Kritik dagegen die Gegenstandsbeziehung und stellt in empirischer Weise eine Existenz oder eine Lösbarkeit der Sätze fest, sodass sie diesen Grundsatz nur zum Gegenstand hat. So erhält man eine Unterscheidung zwischen den metaphysischen Sätzen und

---

93 Ibid., 615–616 (33–34).

94 Ibid., 616 (34).

ihrer Kritik, sodass die kritische Feststellung der Unmöglichkeit der Metaphysik nicht die Richtigkeit ihrer Grundsätze verneinen muss.

Im Zusammenhang damit hat Nelson vom Standpunkt des Kritizismus aus sowohl die positive als auch die negative Bedeutung der „Psychologie für die Begründung der Metaphysik“ (sic!) hervorgehoben. Die positive Bedeutung liege darin, dass die Psychologie eine Existenz einer nicht anschaulichen unmittelbaren Erkenntnis als den Grund der metaphysischen Grundsätze feststellen kann. Die negative Bedeutung für die Metaphysik und die Anti-Metaphysik hat er wie folgt aufgezeigt:

*„In dieser allgemeinen psychologischen Kritik gewinnen wir ein Einschränkungsprinzip, anhand dessen wir über die logische Kritik hinaus von den in sich widerspruchsfreien metaphysischen Lehren wenigstens alle diejenigen ausschließen können, die sich von vornherein in Widerspruch mit den psychologischen Tatsachen befinden.“<sup>95</sup>*

Diese Psychologie könne also die metaphysischen Grundsätze mit der Tatsache vergleichen, weil jede Metaphysik ihre Erkenntnisquelle – sehr oft unbewusst – voraussetzt, die durch den Vergleich mit den psychologischen Tatsachen verifiziert oder falsifiziert werden dürfe. Mit dieser Möglichkeit der logischen und psychologischen Kritik an den metaphysischen Grundsätzen werde ihre wissenschaftliche Behandlung leichter zugänglich, was eine „einhellige und ersprießlich wissenschaftliche Arbeit“ an gemeinsamen Problemen und nach einer gemeinsamen Methode „anstelle der planlosen und unfruchtbaren dogmatischen Streitigkeiten in der Philosophie“ ermöglichen solle.<sup>96</sup>

Zusammenfassend kann man feststellen, dass in Nelsons Philosophie der metaphysische Charakter des Neukantianismus im weiteren Sinne noch einmal in Erscheinung tritt. Der Neukantianismus war nicht nur eine philosophische Bewegung in erkenntnistheoretischer und damit antimetaphysischer Richtung. In den vorhergehenden Überlegungen wurde gezeigt, dass die Ansicht über den nicht metaphysischen Charakter des gesamten Neukantianismus nicht richtig ist und nicht nur in Bezug auf den »frühen« Neukantianismus, sondern auch auf Nelson als einen der Hauptvertreter der »spät«-neukantischen Neufries'schen Schule auf Schwierigkeiten stößt. Die vereinfachte Meinung über die allgemeine Resignation der Metaphysik im Neukantianismus wurde falsifiziert. Es wurde gezeigt, dass nicht nur die metaphysische Richtung des Neukantianismus von Otto Liebmann, Friedrich Paulsen, Johannes Volkelt, Erich Adickes, Traugott Konstantin Österreich oder Max Wundt, sondern auch

---

95 Ibid., 616–617 (34–35).

96 Ibid., 617 (35).

die neukantische Neufries'sche Schule von Leonard Nelson die kritische Metaphysik vertrat. Im Gegensatz zu der metaphysischen Richtung des Neukantianismus hat Nelson – in enger Anknüpfung an Fries und Kant – zugunsten der metaphysischen Vernunftkritik auf die Erkenntnistheorie verzichtet, die über die unmittelbare Erkenntnis synthetischen und apriorischen Charakters spricht. Dabei wurde sowohl Nelsons positive Einstellung zur Metaphysik als auch seine negative zur Erkenntnistheorie im Zusammenhang mit seiner These von der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie dargestellt.



## Schlussbetrachtung

Die wichtigsten Ergebnisse der vorgelegten Studie zum Problem der Erkenntnistheorie betreffen die immer noch gültige und aktuelle Philosophie von Kant nur indirekt, weil seine Gedanken nicht unmittelbar zum Gegenstand dieser Monografie gehören. Im Zentrum steht auch nicht die Darstellung der neukantischen Strömung in der zeitgenössischen Philosophie, die der Leser ohne Schwierigkeiten in anderen zahlreichen Bereichen der kantischen und neukantischen Philosophie finden kann, die in dieser Monografie nicht betrachtet wurden. Eine solche Darstellung des Neukantianismus sollte wegen der Wichtigkeit dieser Problematik für die heutige Philosophie durch weitere Forschungen vertieft werden. Diese Abhandlung bietet auch keine umfassende oder gar erschöpfende Untersuchung zur Philosophie von Leonard Nelson, weil dazu selbstverständlich weitere Studien notwendig wären.

Es handelt sich hier lediglich um einen ersten Versuch im Hinblick auf die Geschichte der Problematik der Erkenntnistheorie vor allem aus der Perspektive des „schulischen“ Neukantianismus. Dies war das vorrangige Ziel dieser Arbeit, denn in der allgemein anerkannten Meinung über den Begriff des Neukantianismus der Marburger und der Südwestdeutschen Schule steht die neukantische Erkenntnistheorie ohne Berücksichtigung der Kritik der Erkenntnistheorie von Leonard Nelson und der von ihm repräsentierten psychologischen Richtung des Neukantianismus im Vordergrund.

Das erste Problem betraf die Erkenntnistheorie in der Auffassung von Kant und Fries sowohl in der neukantischen als auch in der nichtneukantischen Tradition. In unserer Studie tritt die Mehrdeutigkeit des Begriffs der „Erkenntnistheorie“ als erste erkannte Schwierigkeit in den Vordergrund, indem insbesondere die Unterschiede zwischen der kantischen Tradition der Erkenntnislehre und den neukantischen, phänomenologischen und neopositivistischen Erkenntnistheorien deutlich werden. Die Neukantianer haben – in Opposition zur Phänomenologie und zum Neopositivismus – an Kants Begriff der Erkenntnislehre mit einer mehr oder weniger starken Radikalisierung dieses Begriffs angeknüpft. Eine solche kantische Auffassung der Erkenntnisproblematik dominierte in der neukantischen Philosophie.

Dieses erkenntnistheoretische Problem darf jedoch nicht isoliert betrachtet werden, sondern muss im Zusammenhang mit der historischen Wirklichkeit analysiert werden. Aus diesem Grund muss man sagen, dass vor dem Hintergrund der Voraussetzung des Problems der Möglichkeit der Erkenntnistheorie ein anderes Problem der Historie der Philosophie besteht, das in der vorliegenden Studie

expliziert wurde: Jede Philosophie befindet sich immer in historischer Beziehung zu den Fragen ihrer Zeit: Die Philosophie wird von Philosophen in einer bestimmten Beziehung konzipiert, nicht nur in Bezug auf ihre geschichtlichen, sondern auch auf die problematischen Herausforderungen. Die Unbeständigkeit und die Labilität des geschichtlichen Kontexts bewirkt die Unterschiedlichkeit der geschichtlich gegebenen Philosophien. Diese Unterschiede liegen vor allem in der sprachlichen Mannigfaltigkeit. Zum problemgeschichtlichen Hintergrund von Kants Philosophie gehören die mathematische Naturwissenschaft von Isaak Newton und der britische Empirismus. Den Kontext von Volkelts Gedankengängen bilden die Entwicklung der Mathematik und Logik und des Positivismus im neunzehnten Jahrhundert. Während Kant die Beziehung der Erkenntnislehre zur Vernunftkritik aufgrund des Problems des Empirismus bestimmt hat, hat Volkelt die philosophische Stellung der Erkenntnistheorie als für die Philosophie unbegründet aufgefasst. Dieser Unterschied zwischen beiden Philosophen ist sehr deutlich und wichtig.

Die Berücksichtigung dieser geschichtlichen und problematischen Mannigfaltigkeit führt zu der Antwort auf die Frage nach der Beziehung zwischen dem Neukantianismus und der ursprünglichen Philosophie von Kant im literarischen Sinne. Die Philosophie von Kant selbst muss somit von der kantischen Philosophie in der neukantischen Auffassung getrennt betrachtet werden. In Opposition zum wortgetreuen Verständnis von Kants Gedanken darf der Neukantianismus nicht als ein Verlust, sondern im Gegenteil als Entwicklung der lebendigen Philosophie betrachtet werden. Man kann sagen, dass Kants Philosophie gerade aufgrund des Neukantianismus ihre überzeitliche Gültigkeit behalten hat, weil die neukantische Philosophie uns die Gedanken von Kant als zeitgemäß und aktuell aufgezeigt hat. Die richtige Auffassung des problemgeschichtlichen Hintergrundes verlangt also die Berücksichtigung des Neukantianismus zusammen mit der spezifischen Interpretation von Kant.

In der Geschichte der Philosophie hat Leonard Nelson ebenso seinen Platz gefunden wie Immanuel Kant. Aus diesem Grund müssen wir die heute gültigen Inhalte der Auffassungen dieser Philosophen trotz aller Anachronismen nicht im Sinne einer nicht zeitgemäßen Auffassung, sondern in der falschen zeitlichen Einordnung suchen. Die Philosophie als Wissenschaft darf nicht als eine Art Journalistik betrieben werden, deren Aufgabe in der Selektion der Erscheinungen besteht, die nicht mehr zur heutigen Zeit passen. In diesem Sinne müssen wir Kants Feststellung über die Erschöpfung der Möglichkeiten der Logik als falsch bewerten. Nelsons Psychologismus war nur in Bezug auf die antipsychologische Philosophie vom sogenannten späteren Neukantianismus anachronisch, und aus weiterer Perspektive erkennt man den Sinn von Nelsons beharrlichem Kampf

gegen den Vorwurf des Psychologismus. Die Anachronismen können dazu führen, die Wahrheit zu verbergen, dass man bei beiden Philosophen viele gültige Auffassungen finden kann, wie zum Beispiel das Bedürfnis der Metaphysik trotz des antimetaphysischen Zeitgeistes des Szientismus. Die Gültigkeit von Nelsons Philosophie zeigt sich im Bereich der philosophischen Psychologie, die die unmittelbare Vernunftkenntnis zu Recht akzentuiert hat. Zu den positiven Ergebnissen dieser Studie gehört auch die Feststellung des besonderen Charakters von Nelsons metaphysischem Denken.

Neben den beschriebenen zufriedenstellenden und aufschlussreichen Ergebnissen dieser Studie muss man auch die weniger zufriedenstellenden erwähnen, die als Anregung für weitere Untersuchungen zu Nelsons Philosophie dienen können. Nelson war in fast allen Bereichen der Philosophie sehr aktiv, nicht nur in der Erkenntnistheorie, Ethik, Rechtsphilosophie und Philosophie der Erziehung, sondern auch in der mathematischen Logik. Diese Arbeit hat den Zusammenhang der Beziehungen zwischen Nelsons Auffassungen und den neukantischen, phänomenologischen und neopositivistischen Erkenntnistheorien dargestellt und gleichzeitig das Bedürfnis geweckt, weitere Fragen zu stellen. Wie bereits beschrieben, hat Nelson einen wichtigen Aufsatz über logische Antinomien verfasst und mit Logikern und Mathematikern (Mengenlehre) wie Paul Bernay, Kurt Grelling und Gerhard Hessenberg im Rahmen der neo-friesischen Schule eng zusammengearbeitet. David Hilbert hat die philosophischen Ideen von Nelson beeinflusst. Der deutsche Wissenschaftshistoriker Volker Peckhaus hat den Zusammenhang zwischen Hilberts Programm und der kritischen Philosophie im Göttinger Modell der interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen der Mathematik und der Philosophie dargestellt. In Konsequenz dessen muss man die Frage nach der Logik in Nelsons Philosophie stellen, weil seine Ablehnung der Erkenntnistheorie das Problem der nichterkennnistheoretischen Logik offenbart hat. Wichtig für weitere Forschungen sind auch die Zusammenhänge zwischen Nelsons Philosophie und den anderen zeitgenössischen Strömungen der Philosophie, die ihren Anfang in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen hatten. Hier erscheint ein weiterer möglicher Weg von Nelsons Einfluss auf Karl Poppers Fallibilismus in seiner Analyse der Wissenschaft mit Hinweis auf das sogenannte Fries-Trilemma, das von Nelson zu Beginn des 20. Jahrhunderts popularisiert wurde. Bedeutsam sind auch die Untersuchungen zum praktischen Kritizismus von Nelson, die von Andreas Brandt unternommen wurden, der den philosophischen Zusammenhang von Nelsons Kritik der praktischen Vernunft dargestellt hat. Die weniger zufriedenstellenden Ergebnisse der vorliegenden Studie kann man insofern als Leistung dieser Überlegungen ebenfalls positiv werten.



# Literaturverzeichnis

## I. Primärliteratur

- Bemerkungen zu den Paradoxien von Russell und Burali-Forti*, [mit Kurt Grelling], „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“ 2 (1908), 301–34; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. III, Hamburg: Meiner Verlag, 1974, 95–127;
- Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie: Ein Kapitel aus der Methodenlehre*, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule“, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1904; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. 1, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 9–78;
- Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 207–217;
- Die sokratische Methode*, „Abhandlungen der Fries'schen Schule: Neue Folge“ 1 (1929), 21–78; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 269–316;
- Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie: Vortrag gehalten am 11. April 1911 auf dem 4. internationalen Kongress für Philosophie in Bologna, Atti del IV Congresso internazionale di Filosofia*, Bd. I, Genua: Formiggini, 1911, 255–277; „Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge“, 3 (1912), 583–617 (1–35); [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. 2, Hamburg: Meiner Verlag, 1973, 459–485;
- Inhalt und Gegenstand. Grund und Begründung. Zur Kontroverse über die kritische Methode*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 63–98;
- Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. 3. Hamburg: Meiner Verlag, 1974, 233–282;
- Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1905; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 79–150;
- Kritik der praktischen Vernunft*. Leipzig: Veit, 1917; *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Kritik der praktischen Vernunft*, Bd. IV, Hamburg: Meiner Verlag, 1972;
- Rezension von Henri Bergson: Einführung in die Metaphysik*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*, Bd. III. Hamburg: Meiner Verlag, 1974, 343–347;

- Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie. 1. Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, „Göttingische gelehrte Anzeigen“ 167 (8) (1905), 610–30; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. II, Hamburg, Meiner Verlag, 1973, 1–27;
- Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries’schen Schule“ Bd. II, Heft 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1908; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. II, Hamburg: Meiner Verlag, 1973: 59–393;
- Über die Bedeutung der Schule der Philosophie*, [in:] *Die Reformation der Philosophie durch die Kritik der Vernunft*, Leipzig: Der Neue Geist Verlag, 1918, 41–53; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 247–257;
- Über die Unhaltbarkeit des wissenschaftlichen Positivismus in der Philosophie*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 199–206;
- Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*, „Abhandlungen der Fries’schen Schule. Neue Folge“ 3 (1) (1912), 33–96; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*, Bd. II, Hamburg, Meiner Verlag, 1973, 404–457;
- Vom Beruf der Philosophie unserer Zeit für die Erneuerung des öffentlichen Lebens*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Sittlichkeit und Bildung*, Bd. VIII., Hamburg: Meiner Verlag, 1971, 193–212;
- Von der Kunst, zu philosophieren (1918)*, [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Bd. I, Hamburg: Meiner Verlag, 1970, 219–246;
- Was ist liberal!*, [in:] *Die Reformation der Gesinnung. Durch Erziehung zum Selbstvertrauen*, 2. Aufl., Leipzig: Verlag der Neue Geist / Dr. Peter Reinhold, 1922, 205–234; [in:] *Gesammelte Schriften in neun Bänden: Recht und Staat*. Bd. 9, Hamburg: Meiner Verlag, 1972, 1–26.

## II. Sekundärliteratur

### A. Literatur zu Nelson

- Biagioli, Francesca, *Introduzione*, [in:] *Ernst Cassirer – Leonard Nelson. Una controversia sul metodo critico*, hrsg. v. Francesca Biagioli, Brescia: Morcelliana, 2011, 5–34;
- Brandt, Andreas, *Ethischer Kritizismus: Untersuchungen zu Leonard Nelsons „Kritik der praktischen Vernunft“ und ihren philosophischen Kontexten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002;

- Chisholm, Riderick M., *Die sokratische Methode und die Erkenntnistheorie*, „Ratio“ 21 (1979) 97–108;
- Glock, Hans-Johann, *Nelson und die analytische Philosophie*, [in:] *Leonard Nelson – ein früher Denker der analytischen Philosophie? Ein Symposium zum 80. Todestag des Göttinger Philosophen*, hrsg. v. Armin Berger, Gisela Raupach-Strey u. Jörg Schroth, Münster: LIT Verlag, 2011, 39–70;
- Herrmann, Kay, *Nelsons Kritik der Erkenntnistheorie und ihre Konsequenzen*, [in:] *Jakob Friedrich Fries – Philosoph, Naturwissenschaftler und Mathematiker. Verhandlungen des Symposiums „Probleme und Perspektiven von Jakob Friedrich Fries' Erkenntnislehre und Naturphilosophie“ vom 9. bis 11. Oktober 1997 an der Friedrich-SchillerUniversität Jena*, hrsg. v. Wolfram Högge u. Kay Herrmann, Peter Lang, Frankfurt am Main 1999, 369–391;
- Schroth, Jörg, *Regressive Methode der Abstraktion und unmittelbare Erkenntnis bei Leonard Nelson*, [in:] *Leonard Nelson in der Diskussion*, hrsg. v. Reinhard Klein-knecht u. Barbara Neißer, Bd. I, »Sokratisches Philosophieren« *Schriftenreihe der Philosophisch-Politischen Akademie*, Frankfurt am Main: Dipa-Verlag, 1994, 114–152;
- Wahler, Hendrik, *Sokratische Methode – Sokratischer Dialog – Sokratisches Gespräch. Zur Anwendung in Philosophischer Psychologie Praxis, Pädagogik und Psychotherapie*, „E-Journal Philosophie der Psychologie“, 11 (2012), 1–10, <http://www.jp.philo.at/texte/WahlerH1.pdf> (Zugang 2.06.2016);
- Wiegner, Adam, *Zagadnienie poznawcze w oświeleniu L. Nelsona*, Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1925;
- Woleński, Jan, *On Leonard Nelson's Criticism of Epistemology*, in: *Epistemology, Knowledge and the Impact of Interaction*, Eds. Juan Redmond / Olga Pombo Martins / Ángel Nepomuceno Fernández, Springer International Publishing, Dordrecht 2016, 383–400;

## **B. Literatur zum Neukantianismus**

- Beck, Lewis White, *Neo-Kantianism*, [in:] *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. V, ed. by Paul Edwards, New York-London: Macmillan, 1967, 468–473;
- Cassirer, Ernst / Heidegger, Martin, *Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger*, [in:] M. Heidegger, *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Kant und das Problem der Metaphysik*, Bd. III, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991, 274–296;
- Cassirer, Ernst, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, [in:] E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Gesammelte Werke*, Bd. II, Hamburger Ausgabe, Darmstadt: Meiner Verlag, 2004, 3–36;

- Cassirer, Ernst, *Der kritische Idealismus und die Philosophie des »gesunden Menschenverstandes«* (1906), [in:] E. Cassirer, *Aufsätze und kleine Schriften (1902-1921), Gesammelte Werke*, Bd. 9, Hamburger Ausgabe. Darmstadt: Meiner Verlag, 2004, 3–36;
- Cohen, Hermann, *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. Aufl., Berlin: F. Dümmler, 1885;
- Cohen, Hermann, *System der Philosophie. Teil 1: Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin: B. Cassirer, 1904;
- Hanuszkiewicz, Wojciech, *Filozofia Hermanna Cohena w perspektywie sporu o jedność metody transcendentalnej*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2011;
- Holzhey, Helmut / Flach, Werner, *Einführung*, [in:] *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus*, hrsg. v. Werner Flach, Helmut Holzhey, Hildesheim: Gerstenberg, 1979, 9–61;
- Holzhey, Helmut / Röd, Wolfgang, *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2: Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie*, Bd. XII, *Geschichte der Philosophie*. München: C.H. Beck, 2004;
- Holzhey, Helmut, *Einleitung*, [in:] H. Cohen, *Werke*, Bd. 6, Hildesheim/Zürich/ New York: Olms, 2005;
- Natorp, Paul, 98. *Natorp an Görland*, [in:] *Cohen und Natorp. Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule*, Bd. 2, hrsg. v. Helmut Holzhey, Basel/Stuttgart: Schwabe, 1986;
- Kinkel, Walter, *Ernst Cassirer [Dr. phil.]*, *Der kritische Idealismus und die Philosophie des »gesunden Menschenverstandes«*, „Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft“ 26 (1906), 1873;
- Kononowicz, Tadeusz / Waszczenko, Piotr, *Wstęp*, [in:] *O sztuce filozofowania*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszyński, 1994, 7–13;
- Krijnen, Christian. *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001;
- Kubalica, Tomasz, *Die Begriffsbildung in der Kritik der Abbildtheorie durch Heinrich Rickert*, [in:] *Desiderata Neukantianismus-Forschung III. Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen*, hrsg. v. Christian Krijnen, Kurt Walter Zeidler, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014, 115–37;
- Kubalica, Tomasz, *Wahrheit, Geltung und Wert: Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011;
- Kubalica, Tomasz, *Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014;

- Kubalica, Tomasz, *Johannes Volkelt und Heinrich Rickert angesichts des Problems der Metaphysik*, „Archiwum historii filozofii i myśli społecznej“, 59 (2014), 241–262;
- Lask, Emil, *Die Lehre vom Urteil*, [in:] *Gesammelte Schriften*, Bd. II, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1923, 283–462;
- Natorp, Paul, *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*, „Philosophische Monatshefte“ 23 (1887), 257–286;
- Natorp, Paul, *Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1911;
- Natorp, Paul, *Zu Cohens Logik*, [in:] *Cohen und Natorp. Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule*, hrsg. v. Helmut Holzhey, Bd. 2, Basel/Stuttgart: Schwabe, 1986, 43–78;
- Noras, Andrzej J., *Historia neokantyzmu*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012;
- Noras, Andrzej J., *Spór o metodę w filozofii przełomu XIX i XX wieku*, „Folia Philosophica” 29 (2011), 111–151;
- Orth, Ernst Wolfgang, *Die Einheit des Neukantianismus*, [in:] *Neukantianismus: Perspektiven und Probleme*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994, 13–30;
- Renz, Ursula, *Die Rationalität der Kultur. Zur Kulturphilosophie und ihrer transzendentalen Begründung bei Cohen, Natorp und Cassireri*, Hamburg: Meiner Verlag, 2002;
- Rickert, Heinrich, *Vom Anfang der Philosophie*, [in:] *Unmittelbarkeit und Sinndeutung*, hrsg. v. Hans Glockner u. August Faust, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1939;
- Rickert, Heinrich, *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. 6., verb. Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1928;
- Rickert, Heinrich, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung: Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Freiburg i. B.: J.C.B. Mohr, 1896;
- Volkelt, Johannes, *Gewißheit und Wahrheit. Untersuchung der Geltungsfragen als Grundlegung der Erkenntnistheorie*, München: Beck, 1918;
- Windelband, Wilhelm, *Geschichte und Naturwissenschaft (Straßburger Rektoratsrede. 1894)*, [in:] W. Windelband, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Bd. II, 9 Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924, 136–60;
- Windelband, Wilhelm, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Freiburg i. B.: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1884;

- Windelband, Wilhelm, *Kritische oder genetische Methode?* [in:] W. Windelband, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Bd. II, 9 Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924, 99-135;
- Windelband, Wilhelm, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 9. U. 10. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1921;
- Windelband, Wilhelm, *Geschichte der Philosophie*, [in:] *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer*, hrsg. v. W. Windelband, Heidelberg: Winter, 1905, 175–199;
- Wundt, Wilhelm Max, *Logik: eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung.*, Bd. 1, Stuttgart: Enke, 1880;
- Wundt, Wilhelm, *Psychologismus und Logizismus. Kleine Schriften*. Leipzig: Engelmann, 1910;

### C. Andere Literatur

- Bayertz, Kurt, *Wissenschaft als historischer Prozess: die antipositivistische Wende in der Wissenschaftstheorie*, München: Fink, 1980;
- Beneke, Friedrich Eduard, *Die neue Psychologie. Erläuternde Aufsätze zur zweiten Auflage meines Lehrbuchs der Psychologie als Naturwissenschaft*, Berlin: Ernst Siegfried Mittler, 1845;
- Bergson, Henri, *Denken und Schöpferisches Denken. Aufsätze und Vorträge*, übers. v. Leonore Kottje, Meisheim am Glan: Westkulturverlag, 1948;
- Bergson, Henri, *Zeit und Freiheit. Versuch über das dem Bewußtsein unmittelbar Gegebene*, übers. v. Margarethe Drewsen, Hamburg: Meiner Verlag, 2016;
- Brentano, Franz, *Wahrheit und Evidenz: Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*, hrsg. v. O. Kraus, Hamburg: Meiner Verlag, 1962;
- Chrudzimski, Arkadiusz, *Die Erkenntnistheorie von Roman Ingarden*, Dordrecht: Springer-Verlag, 1999;
- Chwistek, Leon, *Wielość rzeczywistości*, Kraków: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, 1921
- Dilthey, Wilhelm, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894)*, [in:] W. Dilthey, *Gesammelte Schriften: Die geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens. Hälfte 1. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*. Bd. 5, Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, 139-240;
- Dilthey, Wilhelm, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Bd. 1, Leipzig: Duncker & Humblot, 1883;
- Eberhard, Johann August, *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens: Eine Abhandlung welche den von der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin*

- auf das Jahr 1776 ausgesetzten Preis erhalten hat, Berlin: Christian Friedrich Voss, 1776;
- Edmann, Benno, *Logische Elementarlehre*, Halle a.S.: Max Niemeyer, 1892;
- Eisler, Rudolf, *Erkenntnistheorie*, [in:] *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 2. Aufl., Bd. I, Berlin: Mittler u. Sohn 1904, 298–301;
- Fahrenberg, Jochen, *Wilhelm Wundt – Pionier der Psychologie und Außenseiter?* Freiburg i. B.: E. S. Mittler und Sohn, 2011;
- Fichte, Johann Gottlieb, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre (1794)*, [in:] *Johann Gottlieb Fichtes Sämtliche Werke*, Bd. I, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Berlin: Verlag von Veit und Comp., 1845, 38–45;
- Fichte, Johann Gottlieb, *Vergleichung des vom Herrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre*, [in:] *Johann Gottlieb Fichtes Sämtliche Werke*, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Bd. 2, Berlin: Verlag von Veit und Comp., 1845, 421–458;
- Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Hamburg: Meiner, 1997;
- Fischer, Kuno, *Die beiden kantischen Schulen in Jena*, [in:] *Akademische Reden*, Stuttgart: Cotta'scher Verlag, 1862, 77–102;
- Fischer, Kuno, *Geschichte der neuern Philosophie. Bd. 5: Fichte und seine Vorgänger*. Heidelberg: Bassermann, 1869;
- Fries, Jakob Friedrich, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1804;
- Fries, Jakob Friedrich, *Neue Kritik der Vernunft*, Bd. I, Heidelberg: Mohr und Zimmer, 1807;
- Fries, Jakob Friedrich, *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*, „Psychologisches Magazin“ 3 (1798), 156–202;
- Fries, Jakob Friedrich, *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg: Winter 1824;
- Fries, Jakob Friedrich, *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*, Bd. I, Heidelberg: Christian Friedrich Winter, 1828;
- Fries, Jakob Friedrich, *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg: Winter, 1824;
- Fries, Jakob Friedrich, *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1804;
- Gadacz, Tadeusz, *Historia filozofii XX wieku. Nurty: neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*, Bd. II, Kraków: Znak, 2009;
- Galewicz, Włodzimierz, *Einleitung*, [in:] R. Ingarden, *Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, Tübingen: Max Niemeyer, 1994, IX–L;

- Gethmann, Carl Friedrich, *Erkenntnistheorie, Erkenntnislehre, Erkenntniskritik (II)*, [in:] *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel: Schwabe, 1971, 731–751;
- Glombik, Czesław, *Husserl und die Polen: Frühgeschichte einer Rezeption*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011;
- Hammacher, Klaus, *Die transzendentallogische Funktion des Ich*, „Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transszendentalphilosophie. Transzendetale Logik“ 15 (1999), 31–70;
- Hartmann, Nicolai, *Zur Methode der Philosophiegeschichte*, „Kant-Studien“ 15 (1910), 459–85;
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes.*, 2. Aufl., Berlin: Duncker und Humblot, 1841;
- Herbart, Johann Friedrich, *Hauptpunkte der Metaphysik*, Göttingen 1808;
- Herder, Johann Gottfried, *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele: Bemerkungen und Träume*, Riga: J.F. Hartknoch, 1778;
- Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen. Theil 1. Prolegomena zur reinen Logik*, Bd. I, Halle a.S.: Max Niemeyer, 1900; Hamburg: Meiner Verlag, 2009;
- Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, [in:] *Gesammelten Werke Edmund Husserl – Husserliana*, Hague: Springer, 1976;
- Husserl, Edmund, *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hamburg: Meiner Verlag, 2009;
- Ingarden, Roman, *Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, hrsg. v. Włodzimierz Galewicz, Tübingen: Max Niemeyer, 1994;
- Ingarden Roman, *Gesammelte Werke. Zur Grundlegung der Erkenntnistheorie*, Bd. 7, hrsg. v. Włodzimierz Galewicz, Tübingen: Niemeyer, 1996;
- Ingarden, Roman, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1971;
- James, William, *Der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus*, [in:] *Wahrheitstheorien – Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert*, hrsg. v. Gunnar Skirbekk, 6. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, 35–58;
- James, William, *The Principles of Psychology*, New York: Cosimo, 2013;
- Janssen, Paul, *Psychologismus*, [in:] *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7, Basel: Schwabe, 1989, 1675–1678;
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, [in:] *Kritik der reinen Vernunft , Prolegomena*, Bd. IV, Electronic Edition, Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin: Karsten Worm, 1998;

- Kant, Immanuel, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783)*, [in:] *Kritik der reinen Vernunft*, *Prolegomena*, Bd. IV, Electronic Edition, Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin: Karsten Worm, 1998;
- Kern, Iso, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964;
- Krokos, Jan, *Fenomenologia Edmunda Husserla, Aleksandra Pfändera, Maxa Schelera*, Warszawa: MAG, 1992;
- Lipps, Theodor, *Inhalt und Gegenstand*, [in:] *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der Königlich-Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, München: Die Akademie, 1906, 511–686;
- Lipps, Theodor, *Philosophie und Wirklichkeit*, Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1908;
- Locke, John, *An Essay Concerning Humane Understanding*. 30. Aufl., London: William Tegg, 1849;
- Mach, Ernst, *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, 2. Aufl., Leipzig: Verlag Johann Ambrosius Barth, 1906;
- Mannheim, Karl, *Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie*, „Kant-Studien – Ergänzungsheft“ 57 (1918);
- Mill, John Stuart, *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, Vol. 1, London: John W. Parker, 1843;
- Friedrich Überwegs „*Grundriss der Geschichte der Philosophie*“. 4. Bd.: *Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart*, hrsg. v. Traugott Konstantin Österreich, 12. Aufl., Berlin: Mittler, 1923;
- Peckhaus, Volker, *Psychologism and the Distinction between Discovery and Justification*, [in:] *Revisiting Discovery and Justification. Historical and Philosophical Perspectives on the Context Distinction*, hrsg. v. Jutta Schickore u. Friedrich Steinle, Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006, 99–116;
- Popper, Karl, *Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der Modernen Naturwissenschaft*, Wien: Springer, 1935;
- Scheler, Max, *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, Leipzig: Felix Meiner, 1900; 2. Aufl., 1922;
- Schlick, Moritz, *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin: Julius Springer, 1918
- Sigwart, Christoph, *Logik: Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*, 2. Aufl., Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1889;

- Stumpf, Carl, *Psychologie und Erkenntnistheorie* „Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften“ 19 (1892), 465–516;
- Trendelenburg, Friedrich Adolf, *Die logische Frage in Hegel's System. Zwei Streit-schriften*. Leipzig: Brockhaus, 1843;
- Westermann, Christoph, *Argumentationen und Begründungen in der Ethik und Rechtslehre*, Berlin: Duncker & Humblot, 1977;
- Woleński, Jan, *Epistemologia: poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005.

# Personenregister

## A

Adickes, Erich 16, 201, 216  
Apelt, Ernst Friedrich 20, 64, 107, 110,  
164, 170  
Ardigò, Roberto 36, 177  
Aristoteles 49, 94, 97, 100, 105, 106,  
167, 200, 212

## B

Barnays, Paul 35  
Baumgarten, Alexander Gottlieb 44  
Bayertz, Kurt 158, 228  
Beck, Lewis White 20, 225  
Beneke, Friedrich Eduard 26, 64, 73,  
74, 80, 83, 131, 132, 143, 169, 228  
Bennemann, Otto 39  
Berger, Armin 203, 225  
Bergson, Henri 36, 157, 158, 160, 161,  
162, 177, 223, 228  
Berkeley, George 44, 59  
Bernays, Paul 20  
Biagioli, Francesca 88, 90, 105, 119,  
224  
Born, Max 20, 141  
Boutroux, Émile 36, 177  
Brandt, Andreas 11, 45, 48, 50, 62, 63,  
67, 68, 83, 177, 179, 221, 224  
Brentano, Franz 77, 143, 157, 183,  
184, 228  
Brinkmann, Carl 20  
Busse, Carl H.A. 192

## C

Cassirer, Ernst 7, 8, 10, 15, 22, 55,  
65, 66, 78, 81, 86, 88, 89, 90–92,  
98–100, 104–115, 119, 120, 127–130,  
224–227  
Chisholm, Riderick M. 11, 96, 225  
Chwistek, Leon 194, 228

Chrudzimski, Arkadiusz 154, 155, 228  
Cohen, Hermann 7, 8, 10, 15, 22, 71,  
78, 79, 81, 89, 90, 99–104, 114–116,  
119, 120, 129, 130, 137, 152, 199,  
224, 226, 227  
Courant, Richard 20, 21, 140  
Croce, Benedetto 36, 177

## D

De Ruggiero, Guido 36, 177  
Descartes, René 7, 43, 105, 149, 180  
Dilthey, Wilhelm 77, 78, 148, 158, 159,  
160, 228  
Dirichlet, Peter Gustav Lejeune 19  
Drewsen, Margarethe 160, 228  
Driesch, Hans 36, 59, 168, 177  
Durkheim, Émile 36, 177

## E

Eberhard, Fritz 39  
Eberhard, Johann August 58, 228  
Edmann, Benno 77, 229  
Edwards, Paul 20, 225  
Eichler, Willi 39  
Eisler, Rudolf 43, 68, 229  
Enriques, Federigo 36, 177  
Eucken, Rudolf 36, 151, 177  
Euler, Leonhard 115

## F

Fahrenberg, Jochen 75, 229  
Faust, August 186, 227  
Fichte, Immanuel Hermann 114, 229  
Fichte, Johann Gottlieb 26, 55, 56, 63,  
67, 70, 71, 80, 83, 87, 104, 114, 134,  
137, 139, 145, 203, 229  
Fischer, Kuno 19, 21, 62–66, 71, 79, 81,  
82, 86–88, 129, 132, 228, 229  
Flach, Werner 8, 226

Fries, Jakob Friedrich 10, 14, 15, 20–23, 26, 30–32, 35, 36, 40–43, 48, 58, 62–73, 79–92, 99, 106, 107, 110–112, 116, 128–133, 138, 140, 142, 148, 149, 151–153, 157, 163, 164, 169, 170, 177–180, 185, 201–204, 217, 219, 221, 223–225, 229

## G

Gadacz, Tadeusz 11, 128, 159, 229  
Galewicz, Włodzimierz 154–156, 229, 230  
Gethmann, Carl Friedrich 43, 44, 57, 58, 77, 230  
Glock, Hans-Johann 11, 203, 204, 225  
Glockner, Hans 186, 227  
Głombik, Czesław 141, 230  
Goethe, Johann Wolfgang 30  
Grelling, Kurt 20, 35, 90, 221, 223

## H

Hammacher, Klaus 56, 230  
Hanuszkiewicz, Wojciech 103, 199, 226  
Hartmann, Nicolai 9, 12, 230  
Heckmann, Gustav 40  
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 30, 56–58, 65, 66, 68, 72, 104, 132, 134, 137, 152, 169, 171, 192, 230, 232  
Heidegger, Martin 8, 9, 120, 225  
Hensel, Paul 19, 23  
Herbart, Johann Friedrich 58, 65, 66, 80, 192  
Herder, Johann Gottfried 30, 73, 230  
Herrmann, Kay 11, 185, 225  
Hessenberg, Gerhard 20, 90, 221  
Hilbert, David 21, 35, 90, 140, 221  
Hogrebe, Wolfram 185, 225  
Holzhey, Helmut 7, 8, 90, 100, 116, 199, 226, 227  
Hume, David 25, 26, 32–34, 44, 53, 54, 63, 75, 144, 165, 169, 208, 211, 212

Husserl, Edmund 15, 22, 25, 74, 76, 83, 90, 103, 119, 120, 140, 141, 143–151, 158, 162, 163, 183, 184, 230, 231

## I

Ingarden, Roman 11, 15, 20, 141, 154–157, 228, 229, 230

## J

Jacobi, Friedrich Heinrich 26, 83  
James, William 73, 75, 153, 157, 185, 230  
Janssen, Paul 70, 230

## K

Kaiser, Karl 20  
Kant, Immanuel 7–10, 12, 14, 15, 19–21, 23–26, 28–30, 32–36, 41–55, 57–59, 61–73, 75, 77, 80–83, 87–90, 92, 96–99, 103–105, 107, 108, 110, 111, 119, 120, 126, 128, 129, 131–134, 136–138, 141, 142, 149, 152–154, 156, 161, 169, 171, 172, 179, 180, 188, 189, 196, 197, 199–203, 205, 206, 208, 209, 217, 219, 220, 224–226, 230, 231  
Kern, Iso 120, 231  
Keyserling, Hermann 36, 177  
Kinkel, Walter 89, 226  
Kleinknecht, Reinhard 96, 225  
Koenigsberger, Leo 19  
Kohler, Joachim 36, 177  
Kononowicz, Tadeusz 21, 38, 40, 89, 226  
Kottje, Leonore 161, 228  
Kraft, Julius 84  
Kraus, Oskar 183, 228  
Krijnen, Christian 12, 160, 200, 226  
Krokos, Jan 152, 231  
Kronfeld, Arthur 20, 141  
Kubalica, Tomasz 9, 29, 59, 60, 134, 160, 200, 201, 226, 227

Kubel, Alfred 39  
Külpe, Oswald 36, 59, 177

## L

Langevin, Paul 36, 177  
Lask, Emil 9, 79, 130, 227  
Leibniz, Gottfried Wilhelm 34, 44, 58,  
61, 108, 115, 202, 203  
Liebmann, Otto 16, 60, 61, 63, 71, 201,  
216  
Lipps, Theodor 25, 73, 75–77, 79, 153,  
231  
Locke, John 24, 44, 45, 63, 154, 165, 231  
Losskij, Nicolaji 36, 177  
Lotze, Rudolf Hermann 61, 143, 192  
Lutoslawsky, Wincenty 36, 177

## M

Mach, Ernst 15, 75, 77, 168–174, 231  
MacLaurin, Colin 115  
Mannheim, Karl 58, 231  
Martinetti, Piero 36, 177  
Meinong, Alexius 36, 59, 116, 177  
Mendelssohn, Moses 19  
Meyerhof, Otto 20, 90, 141  
Mill, John Stuart 73, 74, 143, 165, 167,  
231  
Minkowski, Hermann 21, 141  
Misch, Georg 36, 90

## N

Natorp, Paul 7, 10, 15, 25, 78, 79, 83,  
86, 90, 116–127, 130, 143–145, 180,  
226, 227  
Neißer, Barbara 96, 225  
Nelson, Elisabeth 19  
Nelson, Gerhard 23  
Nelson, Heinrich 19  
Nelson, Leonard 7–58, 65, 72, 73, 76,  
79–221, 224, 225  
Nepomuceno Fernández, Ángel 225  
Newton, Isaac 94, 115, 201, 220

Noras, Andrzej J. 7, 11, 17, 60, 62, 68,  
70, 84, 86, 88, 138, 129, 131, 141–  
143, 151, 152, 157, 200, 201, 227

## O

Oppenheimer, Franz 20  
Orth, Ernst Wolfgang 7, 68, 227  
Österreich, Traugott Konstantin 16,  
128, 201, 216, 231  
Otto, Rudolf 20

## P

Papini, Giovanni 36, 177  
Paulsen, Friedrich 16, 201, 216  
Peckhaus, Volker 77, 221, 231  
Peter, Hans 39  
Pfänder, Alexander 152, 231  
Poincaré, Henri 36, 177  
Pombo Martins, Olga  
Popper, Karl 195, 225

## Q

Quine, Willard Van Orman 197

## R

Raupach-Strey, Gisela 203, 225  
Redmond, Juan 140, 195, 225  
Reinhold, Carl Leonhard 26, 67, 71,  
83, 104, 169  
Renz, Ursula 120, 227  
Rickert, Heinrich 10, 12, 15, 19, 25,  
66, 79, 83, 116, 130, 133–141, 152,  
158–160, 185, 186, 190, 200, 201,  
226, 227  
Runge, Carl 21, 141  
Rüstow, Alexander 20

## S

Scheler, Max 15, 79, 86, 141, 151–153,  
157, 231  
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph  
30, 71, 134, 137, 170

Schemann, Elisabeth 23  
Schickore, Jutta 77, 231  
Schlick, Moritz 194, 231  
Schiller, Ferdinand Canning Scott 36,  
177, 185, 193  
Schlegel, August Wilhelm 30  
Schlegel, Friedrich 30  
Schroth, Jörg 11, 96, 203, 225  
Sigwart, Christoph 61, 73, 75, 143, 231  
Skirbekk, Gunnar 185, 230  
Sokrates 41, 46, 96, 133  
Specht, Minna 20, 39, 40  
Stein, Edith 20, 123, 141  
Steiner, Rudolf 36, 177  
Steinle, Friedrich 77, 231  
Stumpf, Carl 15, 73, 79, 86, 89,  
141–143, 232

## T

Trendelenburg, Friedrich Adolf 58,  
232

## U

Überweg, Friedrich 59, 65, 128, 201, 231

## V

Vaihinger, Hans 36, 153, 177  
Volkelt, Johannes 9, 16, 28, 29, 59–61,  
200, 201, 216, 220, 226, 227

## W

Wahler, Hendrik 96, 225  
Waszczenko, Piotr 21, 38, 40, 89, 226  
Westermann, Christoph 84, 232  
Wiegner, Adam 22, 54, 194, 195, 203,  
225  
Windelband, Wilhelm 10, 11, 15, 19,  
40, 65, 78, 79, 81, 86, 129–133, 152,  
160, 227, 228  
Woleński, Jan 11, 140, 195–198, 225,  
232  
Wundt, Wilhelm 73–76, 152, 228,  
229  
Wundt, Wilhelm Max 16, 61, 201, 216,  
228

## Z

Zeidler, Kurt Walter 160, 226  
Zermelo Ernst 21, 141