

# Incipiens

Zeitschrift für Erstpublikationen  
aus der Philosophie und ihrer Geschichte

Ausgabe 2 1/2014

## Herausgeber

Peter Adamson  
Thomas Buchheim  
Stephan Hartmann  
Axel Hutter  
Hannes Leitgeb  
Julian Nida-Rümelin  
Christof Rapp  
Thomas Ricklin  
Günter Zöller

ISSN 2198-6843





# INCIPIENS

## ZEITSCHRIFT FÜR ERSTPUBLIKATIONEN AUS DER PHILOSOPHIE UND IHRER GESCHICHTE

Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft  
Ludwig Maximilians Universität München

Ausgabe 2  
1/2014

### **Verantwortlicher Herausgeber:**

Thomas Ricklin

### **Herausgeber:**

Peter Adamson  
Thomas Buchheim  
Stephan Hartmann  
Axel Hutter  
Hannes Leitgeb  
Julian Nida-Rümelin  
Christof Rapp  
Günter Zöller

### **Redaktion:**

Annika Willer

**Issn:** 2198-6843

Veröffentlicht unter [www.incipiens.de](http://www.incipiens.de).

# INHALT

**Logical Symbolicism vs. Dynamicist Connectionism: Is there a Difference in Computational Power? .....** 5

MARIO GÜNTHER

**Die partielle Bestimmung des transzendentalen Ideals**

Eine Untersuchung zu Kants Gottesbegriff.....29

LEON-PHILIP SCHÄFER

**Die Natur des Erlebens und die Kultur der Wertung**

Historische und systematische Anmerkungen zu Heinrich Rickerts Kritik der Lebensphilosophie .....57

ALAN SCHINK



# DIE NATUR DES ERLEBENS UND DIE KULTUR DER WERTUNG

## HISTORISCHE UND SYSTEMATISCHE ANMERKUNGEN ZU HEINRICH RICKERTS KRITIK DER LEBENSPHILOSOPHIE

Alan Schink

*Der Aufsatz ist ein historischer und systematischer Kommentar zur Kritik der Lebensphilosophie von Heinrich Rickert. Der Neukantianer Rickert erkannte wohl als Erster die Bedeutung des Lebensbegriffs für die verschiedenen europäischen Strömungen in den Bereichen der Kunst, der Wissenschaft und der Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die sich der Vernunft und dem Intellektualismus entgegenstellten.*

*Die Lebensphilosophie stellte für Rickert trotz der Anerkennung einiger ihrer Motive in erster Linie ein Modephänomen dar. Das Hauptanliegen dieses Aufsatzes ist zu zeigen, inwiefern Rickerts großteils sehr stringente und zwingende Darstellung und Kritik der Lebensphilosophie zugleich eine Streitschrift mit polemischem und dogmatischem Gehalt ist. Rickert kritisiert vor allem die Vermischung unterschiedlicher Lebensbegriffe durch die Lebensphilosophen, während er selbst einen primär negativen und einseitigen Begriff des Lebens verwendet.*

*The paper is a historical and systematic comment on the critique of Lebensphilosophie (philosophy of life) by German philosopher Heinrich Rickert. The Neo-Kantian Rickert is supposed to be the first to have recognized the importance of the notion of ‚life‘ in the different Continental tendencies in the fields of arts, science and philosophy, which were opposing reason and intellectualism in the beginning of the 20th century. For Rickert, Lebensphilosophie was a popular phenomenon, while at least some of its motives were justified. The paper's thesis is, that whereas Rickert's critique is predominantly very well argued, there is a polemic and dogmatic side to it. Rickert's main point is that the protagonists of Lebensphilosophie confuse different notions of life, while he is developing his own negative and biased concept of life.*

## Einleitung<sup>1</sup>

Heinrich Rickerts Kritik der Lebensphilosophie ist die erste systematische Auseinandersetzung mit den, wie er sie nennt, ‚Modeströmungen‘ der Philosophie seiner Zeit, deren begrifflichen Kern das ‚Leben‘ in seinen unterschiedlichen Facetten und Bedeutungsweisen ausmacht. Es war Rickert, der in seinem Werk der Lebensphilosophie als sozialer und intellektueller Bewegung ihren Namen gab und sie somit erst zu einer einheitlichen Denkströmung erklärte. Seine Kritik griff direkt in den philosophischen Diskurs der 1920er Jahre ein und prägte die Rezeption und Wirkung der lebensphilosophischen Denker nachhaltig.<sup>2</sup> In der Nachkriegszeit wurde sie vor allem von Georg Lukács, einem seiner ehemaligen Schüler, wieder aufgegriffen und im Rahmen einer historisch-materialistischen Faschismusanalyse verschärft, die den „Irrationalismus“ der Lebensphilosophie als „allgemeines Produkt der imperialistischen Periode“<sup>3</sup> deutet. Dieser Ruf lastet der Lebensphilosophie bis heute an und er ist wesentlich durch Rickerts Darstellung mitgeprägt. Rickerts hier im Mittelpunkt stehende Monographie<sup>4</sup> muss in erster Linie als *programmatische Streitschrift*<sup>5</sup> gelesen werden, die zentrale Einwände der Rickertschen transzendentalen Wertphilosophie gegen die, wie er selbst zugesteht, durchaus heterogenen Weltanschauungen der verschiedenen

---

1 Mein Dank gilt in erster Linie den anonymen Gutachtern für die kritischen und anregenden Kommentare, Michael Weingarten und Sandro Gaycken für die Unterstützung sowie Annika Willer für Korrektur und Formatierung und nicht zuletzt Jana Nopper.

2 Rickerts systematische Philosophie beeinflusste unter anderem nachhaltig Gelehrte wie Max Weber, Martin Heidegger, Ernst Troeltsch, Emil Lask und Friedrich Meinecke.

3 Die Lebensphilosophie sei der „Versuch, vom Standpunkt der imperialistischen Bourgeoisie und ihrer parasitären Intelligenz jene Fragen philosophisch zu beantworten, die von der gesellschaftlichen Entwicklung, von den neuen Formen des Klassenkampfes gestellt wurden.“ LUKÁCS (1974) [1954]: 352. Lukács hörte auch Vorlesungen bei Simmel und stand in seinen jungen Jahren wie dieser der Lebensphilosophie sehr nahe. Vgl. auch: SCHNÄDELBACH (1983): 175 f.

4 Rickert: *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*, 1920. Im folgenden abgekürzt mit: *PhdL*.

5 Dies zeigt die von Rickert an vielen Stellen in Anspruch genommene Metaphorik von ‚Kampf‘ oder ‚Schlagen‘ (‚geschlagen‘). Siehe: *PhdL*, 57 f, 142 ff, 155; Rickert (1999) [1911]: 47. Vgl. SCHNÄDELBACH (1983): 172.

lebensphilosophischen Denker versammelt.<sup>6</sup> Als solche ist sie stellenweise stark polemisch aufgeladen. Rickert sieht in den Strömungen der Lebensphilosophie einen Angriff auf die Prinzipien der Wissenschaft unter dem Deckmantel der Wissenschaftlichkeit. Unverhohlen hält er fest, dass er in seiner Kritik an den einzelnen Denkrichtungen „mit vollem Bewußtsein eine Vergewaltigung vor[nimmt]“, jedoch nur, „um das deutlich zu machen, was für das allgemeine Durchschnittswesen in der Philosophie maßgebend ist.“<sup>7</sup> Es gelte, so Rickert, gegen die irrationalen Bestrebungen der Lebensphilosophie, „das Gemeinsame auch bei solchen Philosophen hervorzuheben, die in mancher Hinsicht weit auseinander gehen.“<sup>8</sup> Dieses Gemeinsame findet Rickert etwa im „Intuitionismus“ oder im „Biologismus“ einflussreicher Denker wie Bergson und Nietzsche. Die Verbindung beider ‚-Ismen‘ sei charakteristisch für das lebensphilosophische Mode-Denken seiner Zeit, das vor allem aus der Literatur und den schönen Künsten in die Philosophie hinüberströme. Neben seiner nivellistischen Kritik an der Lebensphilosophie ist Rickert jedoch bestrebt, die genannten und andere charakteristische Momente einer „Philosophie des bloßen Lebens“<sup>9</sup> für eine daraus noch zu entwickelnde „Philosophie über das Leben“<sup>10</sup> hervorzuheben. Die Strömungen der Lebensphilosophie mit ihren zugehörigen Denkrichtungen symbolisieren für Rickert ein „Chaos“, das es in theoretischer Arbeit zum logischen „Kosmos“<sup>11</sup> zu formen bzw. *umzubilden*<sup>12</sup> gelte – eine Aufgabe, die er durch ihre Kritik für sich in Anspruch nimmt. Sie müsse auf strenger Wissenschaft basieren und als Philosophie im Unterschied zu den Einzelwissenschaften auch das Irrati-

---

6 Wesentliche Gedanken seiner Kritik der Lebensphilosophie hat Rickert bereits in seinem Aufsatz *Lebenswerte und Kulturwerte* (1999 [1911]) dargelegt, allerdings in sehr unsystematischer und essayistischer Form.

7 RICKERT: *PhdL*, 17.

8 RICKERT: *PhdL*, 17.

9 RICKERT: *PhdL*, 156 (Hervorhebung A.S.).

10 RICKERT: *PhdL*, 34.

11 RICKERT: *PhdL*, 14, 149, vgl. 155. Der von Rickert des öfteren verwendete – und dem ‚Chaos‘ entgegengestellte – ‚Kosmos‘-Begriff verweist auf die antike griechische Tradition, das philosophische Denken vom historischen Zeitgeschehen und der Geschichtsschreibung unabhängig zu betreiben, ein Problem, das auch Rickert beschäftigt. Im Kontext seiner Kritik an der Lebensphilosophie muss er in diesem Sinne vor allem gegen Dilthey und den Historismus gelesen werden.

12 Vgl. hierzu das Kapitel „Begriff und Wirklichkeit“ in: RICKERT (1986) [1899]: 46-58.



onale des vitalen Lebens integrieren.<sup>13</sup> Damit sind Rickerts Aufgabe und zugleich der Maßstab für die hier an ihr vorzunehmende kritische Rekonstruktion hinreichend dargelegt.

Im Folgenden soll zunächst in einem Dreischritt versucht werden, die Denkbewegung Rickerts historisch (1.) und systematisch (2.) zu schematisieren, bevor im Anschluss daran ein Begriff des Lebens (3.) und der Lebensphilosophie als Modeströmung aus seiner transzendentallogischen Perspektive entwickelt und reflektiert wird. Dabei treten zuvörderst die prädikativen Charakteristika der Lebensphilosophie ebenso wie ihre differenzbildende Struktur zum neuzeitlichen und modernen Rationalismus hervor. Es soll deutlich werden, weshalb Rickert die Lebensphilosophie aus der Position einer transzendentalen Wertphilosophie nur *im negativen Sinne* kritisieren kann. Mit der Fokussierung auf das Begriffspaar von ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ (4.) – das Rickert bereits in einer seiner erfolgreichsten Schriften, *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, als semantisches Differenzierungsschema systematisch nutzbar machte – kann gezeigt werden, wie die Unterscheidung dieser beiden Verhältnisbegriffe im Rahmen seiner Kritik der Lebensphilosophie auf die begriffliche Differenzierung von ‚Leben‘ und ‚Kultur‘ und durch eine *im Vorhinein festgestellte* und eben *nicht wertfreie* Dichotomisierung ihrerseits ihren Gegenständen nicht angepasst werden. Am Ende wird sichtbar, dass Rickerts Kritik der Lebensphilosophie, so begrifflich scharf und empirisch richtig sie an vielen Stellen ist, aus (methodo-)logischen Gründen keine ‚offene‘ und dem Lebensbegriff angemessene Kritik ist, insofern sie jenen *nicht* an seinem eigenen Maßstab misst.

## 1. Heinrich Rickert: Eine historiographische Skizze

### 1.1 Die Krise des Kosmos

Nach dem Zusammenbruch – wahlweise: der *Verwirklichung*<sup>14</sup> – des Hegelschen Systems begann sich das akademische Feld Mitte des 19. Jahrhunderts neu zu formieren. Die „Einheit des Wahren und des Guten, des Theoretischen und des Praktischen“, die vom Idealismus zusammengehalten wurde, fiel auseinander, wodurch die Philosophie in eine Identitäts- und Legitimationskrise geriet.<sup>15</sup> Das dadurch entstandene in-

13 RICKERT: *PhdL*, 13 f.

14 Vgl. HÖSLE (1987).

15 SCHNÄDELBACH (1983): 23.

tellektuelle Vakuum wurde nun verschiedentlich gefüllt. Zum einen durch die erstarkenden Naturwissenschaften der Physik und vor allem der Biologie sowie die sich gerade erst etablierenden und institutionalisierenden Wissenschaften der Psychologie und der Soziologie. Zum anderen durch die Historisierung der Philosophie und damit die Relativierung ihres Status als Universallehre. Zu Rickerts Jugend- und Studienzeit herrschte also an vielen Universitäten in Deutschland und in Frankreich ein durchweg positivistischer und historistischer Geist, von dem der 1863 in Danzig geborene ziemlich enttäuscht war. Über die Motivation, die ihn dereinst zu Wilhelm Windelband trieb, schreibt er:

[...] bald fand ich mich in den allgemeinen Relativismus verstrickt, [...] und da ich schließlich auch die *logischen* Formen und Werte vom wertenden Individuum abhängig machte, löste sich mir alle Philosophie, ja alles theoretische Denken in Nichts auf. Die Geschichte der menschlichen *Irrtümer* zu durchschauen, erschien mir allein als die einzig noch lohnende Aufgabe. In dieser Stimmung ging ich zu dem Historiker Windelband [...].<sup>16</sup>

In der Wertphilosophie Windelbands fand der junge Rickert ab 1885 eine transzendentalphilosophische Grundlage auf der sich ein solides philosophisches System, ein Kosmos, errichten ließ. Rickerts Streben nach (Werte-)Objektivität mündete einerseits in der theoretischen Abgrenzung zum Historismus der Junghegelianer und zu Dilthey sowie zum experimentellen Positivismus der Wissenschaften, aber auch zum Empirio-kritizismus, den er im Sommer 1886 durch Richard Avenarius persönlich kennengelernt hatte.<sup>17</sup> Darüber hinaus bemühte sich Rickert stets um die theoretische Verteidigung der Wissenschaft gegen außer-akademische Einflüsse, wie er sie vor allem aus den ‚Modeströmungen‘ der Lebensphilosophie kommen sah. Über den akademischen Habitus in dieser Phase der wissenschaftstheoretischen und -politischen Reformierung schreibt Manfred Thiel: „Die Situation, der Rickert zugehört, ist gekennzeichnet durch den Ehrgeiz des 19. Jahrhunderts, in welchem es zu einer Angelegenheit der Seriosität und der Würde einer Disziplin wurde, Wissenschaft zu werden (zu sein).“<sup>18</sup> *Vernunft* stellte jedoch weder in den Einzelwissenschaften noch in der Philosophie ein einheitsbildendes und repräsentatives Ideal dar, wie noch zu Lebzeiten Kants oder Hegels. Das akademische

---

16 RICKERT (1915): 37.

17 Vgl. HOLZHEY/RÖD (2004): 94.

18 THIEL (1984): 246.

Paradigma dieser Periode war gekennzeichnet durch die „Abkehr von der Metaphysik und Hinwendung zur Erfahrungstatsache“<sup>19</sup>. Das erfolgreiche Voranschreiten der empirischen und strengen Wissenschaften prägte auch Rickerts Begriff von Philosophie, die für ihn immer zugleich Wissenschaft im universalen Sinne sein musste.<sup>20</sup>

Zumindest in diesem Punkt schien er sich auch mit Husserl einig zu sein, deren beider Ansätze sich aber trotz gemeinsamer transzendentalphilosophischer Grundlage ansonsten sehr fremd waren.<sup>21</sup> Nachdem Edmund Husserl im Frühjahr 1916 Rickerts Professur in Freiburg übernommen hatte, erklärte er in seiner im Jahr darauf erfolgenden Antrittsvorlesung, dass die Zeit reif sei für eine tiefergehende Philosophie als den Neukantianismus seines Vorgängers.<sup>22</sup> Vor allem durch das Ableben Wilhelm Windelbands und den plötzlichen Tod Emil Lasks im Jahre 1915 drohte der Neukantianismus südwestdeutscher Schule sich langsam aufzulösen. Rickert musste das kommen gesehen haben. Schon sein ehemaliger Schüler Lask, ebenso wie sein Sohn, der junge Heinrich Rickert, hatten sich zuvor intensiv vor allem den Ideen der Husserl-Schule zugewendet.<sup>23</sup> Rickert war sich der historischen und systematischen Nähe der Lebensphilosophie zu Husserls aufstrebender Phänomenologie durchaus bewusst.<sup>24</sup> Für Rickert war klar, dass eine systematische Kritik des lebensphilosophischen Denkens auch die Phänomenologie Husserls betrifft. Er subsumierte die Phänomenologie zwar nicht direkt unter die Lebensphilosophie, aber wusste sie durch ihr „Dringen auf Unmittelbarkeit“<sup>25</sup> mit dieser verbunden, vor allem mit dem Denken Bergsons und Diltheys.<sup>26</sup> Obgleich Rickert Husserls Verdienste auf dem Weg zu einer strengen Methode der Philosophie würdigte, wies er mehrmalig auf ihre Nähe zu lebensphilosophischen Motiven hin.<sup>27</sup> Er

---

19 SCHMIDT (1995): 49-50.

20 Für Rickert bedeutet Philosophie die logische „Erkenntnis des Weltganzen“, die im Gegensatz zur empirischen Welterforschung der Einzelwissenschaften aber nur in der Theorie, d. h. in der Abstraktion vom Konkreten und damit auch vom vitalen Leben und ebenso von der Geschichtsschreibung möglich sei. RICKERT (1999) [1933]: 333 ff, 346.

21 Vgl. KERN (1964): 374 f.

22 SCHUHMANN/SMITH (1993): 488.

23 SCHUHMANN/SMITH (1993): 488.

24 Vgl. dazu: MISCH (1967) [1931].

25 RICKERT: *PhdL*, 29.

26 Zur Kritik an Dilthey, siehe: RICKERT: *PhdL*, 46-50.

27 RICKERT: *PhdL*, 51 f; vgl. ebd. (1999) [1924]: 113 f.

warf zwar nicht Husserl direkt, aber nicht namentlich genannten „Anhänger[In] der Phänomenologie“ vor, „im Interesse der Anschaulichkeit und Lebendigkeit die Prinzipienlosigkeit zum philosophischen Prinzip zu erheben.“ Dies habe weitreichende negative Auswirkungen auf die Geltung philosophischer Erkenntnis, weil sich aus reiner Anschauung nicht einmal „philosophie-*geschichtliche* Kenntnisse“ ergäben, wie sie wenigstens die historistische Lebensphilosophie, und damit meinte er in erster Linie Dilthey, noch vorweisen könne.<sup>28</sup>

### 1.2 Das Leben als Chaos

Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde die wissenschaftliche Hinwendung zur Erfahrungstatsache und zum Konkreten begleitet durch eine erneute diskursive Auseinandersetzung mit dem Körper und Körperlichkeit im Allgemeinen, wie sie etwa die „Lebensreformbewegung“ zum Ausdruck brachte. Im Zeitraum von 1880 bis 1930 war daneben der Begriff „Leben“ [...] das alles beherrschende Thema der Philosophie<sup>29</sup> und zugleich „das mächtigste Schlagwort der Zeit“, das „nicht nur in den Gegensatz zur trägen Materie, sondern auch zur Vorherrschaft des kalkulierenden Verstandes und zum Monopol des analysierenden Geistes gestellt“<sup>30</sup> wurde. Der philosophische Lebensbegriff entwickelte sich vor allem in Abgrenzung zum Vernunft- bzw. Rationalitätsbegriff des Idealismus und des Positivismus. Die Lebensphilosophie kann insofern als „eine philosophische Position“ gesehen werden, „die etwas, was wesentlich im Gegensatz zu Rationalität, Vernunft, Begriff oder Idee steht, zur Grundlage und zum *Maßstab* von allem macht: *Leben als etwas Irrationales*.“ Deshalb sei es auch statthaft, so Herbert Schnädelbach, „die Lebensphilosophie als Metaphysik des Irrationalen und so in einem *wertfreien* Sinne als *Irrationalismus* [zu] bezeichnen.“<sup>31</sup> Volker Schürmann versucht dies zu präzisieren: Es sei „ein Definitionsmoment von Lebensphilosophie, daß sich ihr gegenüber die Frage des Verhältnisses bzw. der Abgrenzung zum Irrationalismus stellt. Der Irrationalismus-Verdacht“ sei „in Bezug auf Lebensphilosophien kein äußerer Einwurf, sondern ein intrinsisches Problem“.<sup>32</sup> Parallel also zum Klima

---

28 RICKERT: *PhdL*, 52.

29 SCHNÄDELBACH (1983): 172.

30 KOLAKOWSKI (1985): 16.

31 SCHNÄDELBACH (1983): 174.

32 SCHÜRMAN (2003): 21.

akademischen Ehrgeizes von positivistischer Expertise und historistischer Präzision gab es in der Schaffensperiode Rickerts ein verstärktes Interesse an Körper, Sexualität und auch am ‚Leben‘, also am sogenannten „Andere[n] der Vernunft“<sup>33</sup>. Gerade der Begriff des Lebens scheint dabei einen so allgemeinen Topos zu markieren, dass er verschiedene Strömungen aus den Bereichen der Wissenschaft, der Kunst und auch der Religion thematisch zusammenführte.<sup>34</sup> Rickert hatte dies erkannt, jedoch aufgrund seiner dichotomisierenden transzentalphilosophischen Axiomatik nicht die historisch-methodologischen bzw. hermeneutischen Mittel zur Verfügung, gesellschaftliche Veränderungen und Umbrüche in ihrer historischen und produktiven Bedeutung zu beurteilen.<sup>35</sup> Gerade deshalb konnte Rickert die Lebensphilosophien nur als ‚Modeströmungen‘ im pejorativen und eben nicht wertneutralen Sinne betrachten. Aus diesem seinem akademischen Habitus heraus war auch das Konfliktpotential zwischen Rickert und den Vertretern und Apologeten der diversen Lebensphilosophien absehbar. Zum „Umwerter aller Werte“, Friedrich Nietzsche, bemerkte er beispielsweise, dass er ihn als „junger Student im Sommer 1886“ – noch bevor dieser richtig populär wurde – „mit glühender Begeisterung“ gelesen habe.<sup>36</sup> Nietzsche war für ihn jedoch kein Philosoph – was er selbst auch nicht bestreiten würde –, sondern vor allem Künstler, eine „Kulturerscheinung“ wie Rousseau.<sup>37</sup> Universale wissenschaftliche Erkenntnisse, absolute Wahrheiten, ließen sich aus Nietzsches vitalistischer Philosophie für Rickert daher ebenso wenig ableiten wie aus Diltheys verstehend-erlebender Geschichtsphilosophie oder aus Husserls Methode der phänomenologischen Reduktion. Leben, so scheint es, stehe der Erkenntnis des Kosmos als einem „Weltganzen“ und einer „Totalität“,

---

33 Vgl. H. BÖHME/G. BÖHME (1983).

34 KOLAKOWSKI (1985): 17. Vgl. dazu etwa auch der Begriff der ‚Energie‘ bzw. ‚Energetik‘, der für Rickert ein weiteres lebensphilosophisches Motiv darstellt. RICKERT (1999) [1911]: 38, 44 f, 48.

35 Siehe dazu: SCHNÄDELBACH (1974): 137 ff, bes. 157. Wir kommen auf diesen wichtigen Punkt im letzten Teil der Arbeit nochmals zurück. Obgleich Rickert die Lebensphilosophie in letzter Konsequenz *historisch* nicht adäquat zu bewerten vermochte, so erkannte er doch an vielen Stellen ihre gesellschaftlich-*produktive* Kraft. Z. B. ebd.: *PhdL*: 16.

36 RICKERT: *PhdL* 197-80.

37 RICKERT: *PhdL* 197-80.

wie sie Rickert durchweg als „*Aufgabe*“ der Philosophie betrachtet, diametral entgegen.<sup>38</sup>

## 2. Methodik: Transzendente Axiologie

In diesem Abschnitt erfolgt ein kurzer Abriss über die transzendente Wertelehre der Rickert-Windelband-Schule, der Aufschluss über die Systematik der Lebensphilosophie-Kritik Rickerts geben soll. Wichtig für Rickerts Kritik an der Lebensphilosophie ist, dass er davon ausgeht, dass dasjenige, was die diversen Lebensphilosophien unreflektiert und undifferenziert als ‚Leben‘ bezeichneten, niemals Leben *an sich* sei, sondern immer schon interpretiertes Leben, d. h. Leben aus einer bestimmten Perspektive, die er nach seinem Lehrer Wilhelm Windelband „Wertung“ nennt. ‚Leben‘ werde also weder bei Nietzsche, noch von Simmel oder Bergson und auch nicht von anderen Lebensphilosophen ‚rein‘ begriffen, sondern sei explizit oder implizit immer schon mit einem bestimmten ‚Wert‘ versehen.<sup>39</sup> Aufgabe der Philosophie sei es nun, die Wertungen, die mit bestimmten Begriffen verbunden werden, zu reflektieren und zu kritisieren.<sup>40</sup>

Windelband unterscheidet in seiner Wertphilosophie zwischen *Urteilen* und *Beurteilungen*. Trotz gleicher grammatischer Struktur, besteht zwischen beiden ein logischer Unterschied. Urteile beziehen Prädikate logisch auf ein Subjekt, wobei das Bewusstsein eine rein theoretische, eine nur beobachtende Stellung einnimmt. Dagegen sind Beurteilungen immer mit *Wertungen* verbunden, d. h. das Bewusstsein wird zu einem *wertenden* Bewusstsein, es nimmt zu einem *ontologischen* Verhältnis aktiv Stellung, womit die epistemisch-ontologische Beziehungsstruktur in eine *axiologische* übergeht.<sup>41</sup> Werte sind dabei immer mit (menschlichen) Strebungen oder Erfahrungen, mit Begehren und Leiden verbunden. Ohne

---

38 Sie dazu RICKERT (1999) [1933]: 333, 335 (Diese und alle ff. Hervorhebungen im Original, sofern nicht anders angegeben).

39 Sprachphilosophisch können wir auch sagen, es werde notwendigerweise *prädikativ* gedacht, d. h. *als* etwas.

40 „Man will [...] in der Philosophie den ‚Sinn‘ des menschlichen Lebens kennen lernen, und dieser Sinn läßt sich nur dadurch deuten, daß man die Werte zum Bewußtsein bringt, die ihm zugrunde liegen. Werte allein verleihen dem Leben Sinn, und eine Philosophie, die die Lebensanschauung geben will, muß daher Wertelehre sein.“ RICKERT: *PhdL*, 76.

41 SCHNÄDELBACH (1983): 220.

ein voluntatives Moment gäbe es auch keine Werte, wodurch diese, wie phasenweise schon für Windelbands Lehrer, Hermann Lotze, keine ‚objektiven‘ oder empirischen Gegenständen zukommenden Eigenschaften, sind, sondern Derivate aus der aktiven Beziehung eines epistemologisch oder praktisch wertenden Bewusstseins zum Erkenntnis-Objekt oder zu einem bestimmten Zweck. Aus diesem Grund verschiebt sich auch die Frage nach einer „Objektivität des Wertes“ für Windelband hin zur Frage nach der „Objektivität des Wertens“.<sup>42</sup> Der Philosophie komme nun die Aufgabe zu, auf zweiter Stufe die Wertungen auf ihre Objektivität hin zu überprüfen, d. h. eine „Wertung der Wertungen“ vorzunehmen.<sup>43</sup> Weil sich aber für die metastufige Bewertung der Philosophie ebenso wenig ein allgemeiner Maßstab finden lasse wie auf erster Stufe, muss Windelband – der einem Werterelativismus entgehen will – ein „Normalbewußtsein“, als ein transzendentes Bewusstsein postulieren, welches die axiologische Grundlage auch aller Ontologie sei. Das wertende aber nicht-empirische und irrealer Normalbewusstsein wird somit zum theoretischen Bezugspunkt allen Philosophierens und es bezieht sich auf einen transzendentalen und nicht-wirklichen, aber *geltenden* Wertebereich.<sup>44</sup> Das bedeutet: die Wirklichkeit wird erst über die *theoretische Möglichkeit* zu ihrer Geltung gebracht. Die Denkmöglichkeit ist der transzendente Maßstab der Lebenswirklichkeit – oder, wie Rickert selbst es ausdrückt: „Das Wahrheitsproblem wird als *Wirklichkeitsproblem* sich nie lösen lassen.“<sup>45</sup>

Der sich auftuende Widerspruch zwischen der Möglichkeit, als *theoretischer* Wirklichkeit, und der lebendigen oder erlebten Wirklichkeit wird also von der Wertphilosophie Windelbands und Rickerts zunächst zugunsten der Annahme eines transzendentalen Wertebereichs aufgehoben – was nicht unproblematisch ist, wenn es um die Kritik gerade des *Lebensbegriffs* geht. Wir kommen darauf im Folgenden noch zurück. Rickert geht in seiner Konzeption letztlich sogar soweit, dass der transzendente Wertebereich durch „wirkliche Subjekte“ nicht mehr begründet, sondern nur noch „exemplifiziert“ wird.<sup>46</sup>

Güter und Wertungen sind keine Werte, sondern Verbindungen von Wirklichkeiten mit Werten. Die Werte selbst sind deshalb weder im

---

42 SCHNÄDELBACH (1983): 220.

43 SCHNÄDELBACH (1983): 220.

44 Vgl. auch: RICKERT (1986) [1899]: 36.

45 RICKERT: *PhdL*, 186 (Hervorhebung A.S.).

46 SCHNÄDELBACH (1983): 225.

Gebiet der Objekte noch in dem der Subjekte zu finden, sondern sie bilden ein Reich für sich, das *jenseits von Subjekt und Objekt liegt*.<sup>47</sup>

So gibt Rickert, geprägt vor allem auch durch seine Auseinandersetzung mit der Lebensphilosophie, die Idee eines transzendentalen Bewusstseins auf, weil dieses bereits durch den „Intuitionismus“ oder den Psychologismus, die er vor allem Denkern wie Bergson bescheinigt, lebensphilosophisch besetzt zu sein scheint.<sup>48</sup> Der theoretische Wertebereich, von dem er ausgeht, steht, obschon er kein ontologischer Bereich sein soll, zumindest in *methodologischer Hierarchie über der Wirklichkeit* auch des wertenden Bewusstseins. Rickert trägt aus dieser überhöhten Position also wenigstens methodologisch den ‚eigenen‘ – auch über sein Philosophieren selbst hinausweisenden – transzendentalen Wertemaßstab an die Lebensphilosophie heran.<sup>49</sup> Die Kritik ist *praktisch* nicht wertneutral. Der archimedische Punkt, von dem aus das kosmologische Fundament einer „Philosophie über das Leben“ durch Rickert gebildet wird, ist somit grob umrissen. Im vierten und übernächsten Teil wollen wir die sich aus Rickerts transzendentallogischer Stellung ergebene Dichotomisierung von Wirklichkeit und Wert am Beispiel seines bereits wertbehafteten Denkens des Begriffspaars von Natur und Kultur noch präziser rekonstruieren.

### 3. Rickerts Kritik des Lebensbegriffs

Seiner Auseinandersetzung mit dem Begriff des Lebens hat Heinrich Rickert zwei Schriften gewidmet. Einmal den 1911 in der Philosophie-Zeitschrift *Logos* erschienenen Aufsatz *Lebenswerte und Kulturwerte* sowie das zentrale Werk *Die Philosophie des Lebens* von 1920, in das wesentliche Passagen aus der ersten Schrift, zum Teil wörtlich, eingeflossen sind.<sup>50</sup> Erst in der zweiten Schrift setzt sich Rickert systematisch mit der *Philosophie* des Lebens auseinander, differenziert also die verschiedenen Lebensbegriffe und versammelt sie vor allem unter den beiden Schlag-

---

47 RICKERT: (1999) [1910]: 14.

48 SCHNÄDELBACH (1983): 222.

49 Das meint Schürmann, wenn er schreibt, dass für Rickert „bereits feststeht, was Wissenschaft sei, um von diesem Ort aus zu messen, ob das Kritisierte in diesem Sinne wissenschaftlich ist oder nicht.“ Ebd. (2003): 66.

50 Vgl. RICKERT (1999): 416.



worten „Intuitionismus“<sup>51</sup> und „Biologismus“<sup>52</sup>, deren Analyse er jeweils ein eigenes Kapitel widmet. In der historischen Rekonstruktion im ersten Teil Aufsatzes wurde gezeigt, inwiefern Rickert versucht hat, seinen eigenen philosophischen Standpunkt im Hinblick auf den Lebensbegriff vor allem gegen zwei unterschiedliche Richtungen abzugrenzen: einerseits gegen den irrationalen Begriff des Lebens als unmittelbarem, intuitivem und bloß *subjektivem Erleben*, den er vor allem von außerhalb der Wissenschaft, aus den Bereichen der Literatur, der Kunst und der Religion in die akademische Philosophie einströmen sah. Hierfür steht Nietzsches Lebensbegriff stellvertretend. Andererseits gegen einen innerwissenschaftlichen und positivistischen Lebensbegriff. Dieser reduziere ‚Leben‘ auf physiologische Vorgänge und setze es mit dem Organismus als einem empirisch beobachtbaren Objekt gleich. Nachfolgend wollen wir Rickerts Hauptargumente und -kritikpunkte gegen diese beiden Lebensbegriffe knapp zusammenfassen. Es soll gezeigt werden, welche Richtung Rickerts eigenes Denken durch die Kritik an den beiden Auffassungen nimmt und wie er trotz seiner scharfen und großteils gelungenen begrifflichen Analyse letztlich doch dazu kommt, die Begriffe „Leben und Kultur“<sup>53</sup> einander entgegen zu setzen.

### 3.1 Der intuitionistische Lebensbegriff

In seiner Kritik an der intuitionistischen Lebensphilosophie will Rickert „zeigen, daß es ihr an jedem klaren *Prinzip* fehlt, und daß sie deswegen zur Grundlage einer wissenschaftlichen Darstellung der Welt oder zur Herausarbeitung eines theoretisch aufgefaßten Kosmos sich nicht eignet.“<sup>54</sup> Dazu verweist er zunächst auf den Begriff des Erlebens, der völlig subjektiv sei, insofern in den Erlebnis-Inhalten nicht vermittelbar und deshalb auch nicht begrifflich verallgemeinerbar.<sup>55</sup> Behaupte man dagegen, so Rickert, „alles Denkbare sei notwendigerweise ‚Erlebnis‘“, werde der „Lebensbegriff [...] völlig leer“.<sup>56</sup> Als Ausgangspunkt ließe sich dieser vom Erleben als dem Gegebenen ausgehende Standpunkt der Immanenz zwar denken. Das Problem an ihm sei jedoch die schon erwähnte Ununterscheidbarkeit,

51 RICKERT: *PhdL*, 34-62.

52 RICKERT: *PhdL*, 72-142.

53 So der Titel seines zehnten Kapitels, s. RICKERT: *PhdL*, 156 ff.

54 RICKERT: *PhdL*, 36. Vgl. Anm. 10.

55 RICKERT: *PhdL*, 38 f.

56 RICKERT: *PhdL*, 39.

da hierin auch der scheinbare Gegensatz des Lebens zum Toten verloren gehe. Dieses könne schließlich selbst Gegenstand des Erlebens sein.<sup>57</sup> Hier verfiere der Intuitionismus dann wieder auf den „Standpunkt der *Lebensimmanenz*, der grundsätzlich kein Anderes oder kein Jenseits des Lebens kennt“.<sup>58</sup> Eine dritte Möglichkeit des Lebensbegriffs, der sich aus dem semantischen Feld des Erlebensbegriffs entwickeln könnte, stellt für Rickert das *individuell Erlebte* dar, in dem Sinne, dass es für uns von „*Bedeutung für das Leben*“<sup>59</sup> sei. „Das Erlebnis“, so Rickert „bedeutet dann also nicht nur das, was *ist*, sondern zugleich das was sein *soll*, weil es Wert hat.“<sup>60</sup> Doch auch hier fehle es an einem *Kriterium* anhand dessen wir das Erlebte „in überindividueller, notwendiger und mitteilbarer Weise“<sup>61</sup> vom Strom des Erlebens scheiden und damit einen wissenschaftlichen und schließlich philosophischen Begriff des Lebens begründen könnten.<sup>62</sup> Genau dieses Problem hätten vor allem Dilthey und der Historismus, der „zu bekämpfen“ sei, denn die Geschichte könne für die Philosophie zwar das „Material“ liefern, aber eine „[h]istorische Philosophie gibt es nicht.“<sup>63</sup>

### 3.2 Zum Lebensbegriff des Biologismus

Während der Intuitionismus von Rickert als prinzipienlos charakterisiert wurde, ist das Problem des Biologismus anders gelagert. Der Biologismus bietet sehr wohl ein „*Prinzip der Auswahl*“<sup>64</sup>, nämlich den Wert der ‚Gesundheit‘ als das „aufsteigende, sich entfaltende, emporblühende Leben“ im Gegensatz zur ‚Krankheit‘ als das „niedergehende, verwelkende“ Leben, das „nicht sein soll, negativ werthaft oder wertfeindlich ist, da es zum Tode führt.“<sup>65</sup> Ersteres *solle* sein, zweiteres *solle nicht* sein. Das Problem erkennt Rickert hier in dem logischen Fehlschluss vom Sein auf ein Sollen. Die vermeintlich rein deskriptive biologische Beschreibung des Lebens als

57 RICKERT: *PhdL*, 40.

58 RICKERT: *PhdL*, 5.

59 RICKERT: *PhdL*, 43.

60 RICKERT: *PhdL*, 44. Man vergleiche hierzu die Gedanken von Plessner zur exzentrischen Positionalität. Ebd. (1956) [1928]: 309. Wir kommen darauf im Schlussteil nochmals zurück.

61 RICKERT: *PhdL*, 44.

62 Vgl. dazu Rickerts Methode der wissenschaftlichen Begriffsbildung (1986) [1891]: 46-58, insbes. 52 ff.

63 RICKERT: *PhdL*, 49.

64 RICKERT: *PhdL*, 73; vgl. Ebd. (1986) [1891]: 54.

65 RICKERT: *PhdL*, 77.

Reproduktions-, Selektions- und Anpassungsprozess wird im Biologismus schleichend zu einer ‚Norm‘ der individuellen und gesellschaftlichen Lebensführung und „Lebensform“<sup>66</sup>, mit denen schließlich „nicht nur unser Denken, sondern auch unser Wollen, Fühlen und Handeln zu harmonieren“<sup>67</sup> hat. Was dem ‚Telos‘ der biologischen Lebensform zuträglich ist, werde gefördert, was ihm entgegensteht, ausgemerzt. Sogar die „Religion“ erlange hierbei ihre „Existenzberechtigung, sobald sie die Völker im Kampf ums Leben tüchtig macht.“<sup>68</sup> Rickert nimmt in diesem Kritikpunkt nahezu prophetisch die kommenden gesellschaftlichen Entwicklungen der Eugenik und der Rassenhygiene vorweg.<sup>69</sup> Im Folgenden zeigt er auf, wie die verschiedenen politischen Richtungen – von den demokratischen, deren wichtigster Vertreter Herbert Spencer sei, bis zu den aristokratisch-individualistischen und „deren bekanntest[em] Wortführer Friedrich Nietzsche“<sup>70</sup> – den biologischen Lebensbegriff mit den jeweils präferierten politischen Werten besetzten und damit ihre ‚Weltanschauung‘ rechtfertigten.

Das Problem des Biologismus aus Rickerts Sicht ist also klar umrissen: Der Begriff des Lebens wird auf die organismische und physiologische Auffassung von Leben reduziert. Die deskriptiven Kategorien und Beschreibungsformen biologisch-organismischen Lebens, die ‚Lebenswerte‘, werden gleichsam mit ethischen Werten identifiziert. Der Organismus-Begriff der Biologie wird somit zum Fundament einer individuellen oder politischen Lebensethik, die sich nicht aus dem Leben *an sich* begründet, wie ihre Vertreter glauben machen wollen, sondern aus einer ganz bestimmten, eben biologischen, Interpretation von Leben.<sup>71</sup>

---

66 RICKERT: *PhdL*, 78.

67 RICKERT: *PhdL*, 79.

68 RICKERT: *PhdL*, 79.

69 Bereits 1911 in *Lebenswerte und Kulturwerte* schreibt er: „Trotzdem zeigt auch diese Richtung [die „Lebensökonomie“, A.S.] bisweilen sehr radikale Konsequenzen. [...] Wer nicht zur Kräftigung der ‚Rasse‘ beizutragen vermag, ist von der Volksvermehrung überhaupt auszuschneiden und hat sich mit seinen sexuellen Bedürfnissen an unfruchtbaren Hetären zu halten.“ RICKERT (1999) [1911]: 44.

70 RICKERT: *PhdL*, 81.

71 An dieser Stelle soll darauf hingewiesen werden, dass der Organismus-Begriff in der Biologie keinesfalls ein klar bestimmter ist: Das Problem beginnt schon in der unscharfen Abgrenzung von Organismus und Umwelt im Hinblick auf die biologische Reproduktion. Siehe hierzu JANICH/WEINGARTEN (1999): 117 ff.

#### 4. Leben versus Kultur

Im vorletzten Kapitel seiner Streitschrift, bevor Rickert zwar das „Recht der Lebensphilosophie“<sup>72</sup> gegen einen all zu radikalen und positivistischen Rationalismus zugesteht, welches aber nur im Rahmen einer transzendentalen Wertphilosophie geltend gemacht werden könne, setzt er den Lebensbegriff dem Begriff der Kultur entgegen. Rickert schreibt, die Kultur müsse „in ein negatives Verhältnis zum Leben gebracht werden“, bevor sich „[d]as Bedürfnis nach einer echten Philosophie des Lebens [...] vielleicht dann noch stärker regen könne.“<sup>73</sup> Ja, das Leben müsse gar „bis zu einem gewissen Grade“ ‚getötet‘ werden, „um zum Kulturleben mit Eigenwerten zu kommen.“<sup>74</sup> Wie kommt Rickert also nach dieser differenzierten Kritik doch wieder dazu das Leben gegen die Kultur auszuspielen? Diese krasse Dichotomisierung zwischen Leben und Kultur ist systematisch zunächst so zu verstehen, dass Rickert, um den Lebensbegriff abzugrenzen, ein Auswahlprinzip oder „Vor-Urteil“<sup>75</sup> benötigt, das heißt ein Kriterium, anhand dessen der Lebensbegriff sinnvoll und nicht willkürlich bestimmt ist. Eine solche Differenzierung des Lebens bzw. des Lebendigen könnte z. B. mittels des (Gegen-)Begriffs des Toten vorgenommen werden. Da aber „das Tote“ im intuitionistischen Lebensbegriff ebenso „erlebt“ werden könne wie das Leben, komme dieser Gegenbegriff nicht in Frage.<sup>76</sup> Das heißt, im Rahmen einer zugrunde gelegten Immanenz des intuitiven Lebensbegriffs steht das Tote *nicht außerhalb*, sondern ist *Teil des Lebens* als einem Erleben.<sup>77</sup> Es gäbe in dieser Hinsicht nichts, das sich von diesem Lebensbegriff als Nicht-Leben unterscheiden ließe. Systematisch beschreitet Rickert hier dieselbe Vorgehensweise, die er bereits in seiner Schrift *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*<sup>78</sup>

72 RICKERT: *PhdL*, 171 ff. Siehe zu diesem Punkt auch SCHÜRMANN (2011): 123.

73 RICKERT: *PhdL*, 156.

74 RICKERT: *PhdL*, 156.

75 RICKERT: *PhdL*, 73; vgl. Ebd. (1986) [1891]: 54, Anm. xx.

76 RICKERT: *PhdL*, 40.

77 Mit der spiegelverkehrten Argumentationsweise kritisiert Rickert auch Simmel im nachfolgenden Kapitel: Simmel meine, nur *einen* Lebensbegriff zu verwenden, in Wahrheit seien es zwei unterschiedliche: ein immanenter und ein transzendent. RICKERT: *PhdL*, 68.

78 RICKERT (1986) [1899]. Das Werk basiert auf einem 1899 von Rickert in Freiburg gehaltenen Vortrag, der zunächst 71 Seiten umfasste, den Rickert aber in den Jahren 1910 bis 1926 in vier weiteren Auflagen zu einer gut 150-seitigen Schrift

durch die Differenzierung von „Kultur“ und „Natur“ vorgenommen hat: Die Begriffe Kultur und Natur werden, wie im zweiten Kapitel beschrieben, in transzendental-axiologischer Weise vorbestimmt. Beide seien über ihren Wert bzw. die Wertsetzung voneinander getrennt. Die Natur ist bestimmt als das wert- und sinnfreie, die Kultur dagegen sei wert- und sinnbehaftet.<sup>79</sup> Erstere könne wahrgenommen, aber nicht verstanden werden.<sup>80</sup> Die Werte selbst sind jedoch *nicht* Teil der Kultur, sie sind weder wirklich noch natürlich, sondern transzendent – wichtig sei lediglich, „ob sie *gelten*.“<sup>81</sup> Es scheint als habe Rickert in seiner Kritik an der Lebensphilosophie den Begriff der Natur als Gegenbegriff zu Kultur durch den des Lebens ersetzt. Dies macht zunächst auch Sinn, da man ja zu Beginn des 20. Jahrhunderts – mehr noch als heute – *prima facie* davon ausgehen konnte, dass Leben genuiner Teil der Natur ist. Jedoch entstehen aus dieser Assoziation weitreichende Unschärfen für die Begriffsbestimmung des Lebens. Die erste erkennt Rickert, indem er auf die Immanenz des erlebten Lebens, im Unterschied zur Transzendenz der Natur im Hinblick auf ihre Unverfügbarkeit hinweist. Natur in diesem Sinne überschreitet das individuelle Erleben ebenso wie die ‚gemachte‘ Kultur.<sup>82</sup> Schon an diesem Punkt geht die Gleichsetzung Natur = Leben nicht mehr auf. Des weiteren ist die *negative Wertbesetzung* bzw. Sinnfreiheit wie Rickert sie für den Naturbegriff in *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* herausstellt<sup>83</sup> schon zu seiner Lebzeit nicht mehr hinnehmbar. Bereits Spinoza und die Romantiker haben die ‚Natur‘ mit Sinn und Wert behaftet und dies ist Rickert wohlbekannt. Noch stärker als die Romantik jedoch droht nun die Lebensphilosophie die begriffliche Differenz zwischen Natur und Kultur (wieder) zu verschütten, die Rickert anhand der „methodologische[n] Bedeutung der Wertbeziehung“<sup>84</sup> zwischen diesen beiden Begriffen herausarbeiten will. Denn die Lebensphilosophie verleiht in noch größerem Ausmaß als der Naturalismus dem Irrationalen einen Wert und ficht somit die Objektivität und Unverfügbarkeit der transzendentalen Wertgeltung an. Das „Idealreich der Werte“, wie es Rickert im Anschluss an Windel-

---

erweiterte. Siehe: RICKERT (1999): 442.

79 RICKERT (1986) [1899]: 38 ff.

80 RICKERT (1986) [1899]: 37.

81 RICKERT (1986) [1899]: 39.

82 Vgl. RICKERT (1986) [1899]: 38.

83 Siehe: RICKERT (1986) [1899]: 34 ff, bes. 38 f.

84 RICKERT (1986) [1899]: 38.

band denkt, gehöre insofern „einem anderen Seinsmodus zu“<sup>85</sup>, der nur entdeckt, aber weder verändert noch vom (Kultur-)Menschen erzeugt werden könne.

### Idealer Bereich

Philosophie

Kosmos

Wahrheit/Begriff

Theorie

Vernunft

Wert

### Natur

\* \*

Chaos

Inhalt

Leben/Körper

Irrationalität

\* \*

### Kultur

Wissenschaft, Kunst, Religion

(Technik)

Form

Denken/Geist

Rationalität/Verstand

Wertung

Der Kern der Schwierigkeit, den Begriff des Lebens in Rickerts Denken angemessen zu erfassen, liegt also *nicht* in erster Linie darin, dass Rickert ihn zwischen ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ auf der Seite der Natur verortet und auch nicht darin, dass Kulturobjekte über ihre Werthaftigkeit in Abgrenzung zur Wertfreiheit der Natur bestimmt sind, sondern darin, dass diese Werte als transzendental, in einem unverfügbaren und apriorischen Bereich verortet werden. Selbst wenn dieser axiologische Bereich als rein begrifflicher gedacht wird, so erscheint dieses Denkschema in letzter Konsequenz der dem Lebensbegriff – ebenso wie schon dem Naturbegriff – inhärenten Prozesshaftigkeit und Dynamik nicht angemessen.<sup>86</sup> Werte sind in der transzendentalen Axiologie Rickerts also *absolut transzendent*. Sie übersteigen nicht nur die Sphäre der Subjektivität und die der Ob-

85 JOAS (1999): 40.

86 Vgl. SCHNÄDELBACH (1983): 173.

jektivität, sondern beide Sphären zugleich und bilden darin ein absolutes Jenseits, einen „utopischen Standort“.<sup>87</sup>

## Zusammenfassung

In seiner Kritik der Lebensphilosophie hat Rickert entscheidende Charakteristika derselben herausgearbeitet und dabei zunächst einen überaus wichtigen Beitrag, nicht nur für die Geschichte der Philosophie geleistet. Seine systematische Unterscheidung zwischen den unterschiedlichen Lebensbegriffen, zwischen Seins- und Sollensprinzip und seine Rekonstruktion der Vermengung dieser beiden Kategorien in den intuitionistischen und biologistischen Varianten bietet der kritischen Philosophie während und nach seiner Zeit solide Auswahlprinzipien als begriffliche Unterscheidungs- und Ausgangspunkte des Denkens. So begrifflich scharf und treffend Rickerts Kritik des Intuitionismus und des Biologismus ist und so sehr sie aufgrund ihrer „Lebensferne“<sup>88</sup> für ihre Nüchternheit zu würdigen ist, so wenig reflektiert Rickert an vielen Stellen jedoch den eigenen Standpunkt im Leben und in der Geschichte. Indem er beispielsweise das Denken, die Theorie und damit die philosophische Tätigkeit oder die Kultur dem Leben absolut entgegenstellt, *übernimmt* er unreflektiert den einseitigen und undifferenzierten Lebensbegriff, den er seinen Gegnern zuerst unterstellt. Seine methodische Vorgehensweise hindert ihn daran, den Begriff des Lebens etwa *aspektual* von dem der Kultur zu unterscheiden, oder ihn als Meta-Kategorie oder als *Reflexionsbegriff*<sup>89</sup> zu verwenden. Dies zeigt seine Kritik an Simmel, der den Versuch unternommen hat, *Lebensform* von *Lebensinhalt* zu unterscheiden und somit die Dichotomie zwischen einem objektivistischen und einem subjektivistischen Lebensbegriff aufzuheben. Inwiefern dies gelungen ist, vermag hier

---

87 Für Plessner ist der utopische Standort ein anthropologisches Grundgesetz, das sich aus der exzentrischen Position des Menschen ergibt, seinem immer schon über sein bloßes Dasein hinausgreifendem Sein bzw. Sein-Wollen, durch das „er sich zu dem, was er *schon ist, erst machen*“ muss. Ebd. (1965) [1928]: 341 ff, 309.

88 RICKERT: *PhdL*, 158.

89 Als solcher verweist er darauf, dass, wenn wir das Wort ‚Leben‘ gebrauchen, wir uns auf sprachliche, abstrakte oder metastufige Objekte beziehen und nicht etwa auf Dinge oder Materialitäten, als ‚Träger‘ von Leben. Als Reflexionsbegriff ist der Lebensbegriff genuin philosophisch und kann etwa für die Biowissenschaften zunächst nur dem Zweck einer „Unterscheidung, Klassenbildung und Reflexion objektsprachlicher Ausdrücke“ dienen. JANICH/WEINGARTEN (1999): 120.

nicht entschieden zu werden.<sup>90</sup> Offensichtlich ist jedoch, dass Rickerts Einwand gegen Simmel, dieser verwende zwei verschiedene Lebensbegriffe und es sei „unmöglich daraus *einen* Begriff zu machen“<sup>91</sup>, deutlich zeigt, wie sehr er Simmels Versuch einer Synthese in sein eigenes dualistisches Denken einpasst. Auch Rickerts Anspruch, das „Weltganze“ *theoretisch* erfassen zu wollen und dafür die logischen Bedingungen zu erörtern<sup>92</sup>, nach denen eine solche Erkenntnis möglich sei, macht ihn blind für die *praktischen* Grenzen dieser Erkenntnis. D. h. etwa für die leibliche Verfasstheit und notwendige Perspektivität des Erkennens, wie sie nur knapp ein Jahrzehnt später die Leib-Philosophie – auch in Auseinandersetzung mit den Fragen der Lebens- und der Transzendentalphilosophie – herausgearbeitet hat.<sup>93</sup> Es darf demnach als eine historische Kontingenz gesehen werden, dass sich aus der Kritik der Transzendentalphilosophie u. a. eine Philosophie des Leibes<sup>94</sup> entwickeln konnte, die auch für einen theoretischen Zugang jene Kategorien erschlossen hat, die Rickert mit seiner letztendlich doch einseitigen Kritik an der Philosophie des Lebens aus seinem eigenen philosophischen System exkludierte: Leiblichkeit, Erleben und Intuition.<sup>95</sup> Rickert nimmt also eben *nicht*, wie er es mehrmals postuliert, das Irrationale ernst oder versucht es zu integrieren, sondern er bestimmt es zwar in seiner Beziehung zur transzendentalen Wertgeltung als ein Negatives – bzw. aus der Perspektive der Lebensphilosophie Positives –, belässt es aber bei diesem Dualismus, löst diesen Widerspruch nicht weiter auf.

Die Kritik der Lebensphilosophie von Heinrich Rickert ist also genau genommen „eine Kritik *an* der Lebensphilosophie“<sup>96</sup>. Denn sie trägt den eigenen transzendental-axiologischen Wertmaßstab und die damit verbundene deduktive Methodologie in die Kritik der Lebensphilosophie

---

90 Siehe dazu: JOAS (1999): 110-132.

91 RICKERT: *PhdL*, 68.

92 RICKERT: *PhdL*, 14 ff.

93 Beispielhaft sei hier auf die Arbeiten Helmut Plessners und Maurice Merleau-Pontys verwiesen, die sich beide mitunter wesentlich an den Fragestellungen und Problemen der Lebensphilosophie abarbeiteten.

94 Siehe dazu bereits die *etymologische* Verwandtheit des Lebens- und des Leibbegriffs.

95 Anders hat in Verbindung mit Plessner z. B. Georg Misch versucht eine „Logik auf dem Boden der Philosophie des des Lebens“ zu begründen, die explizit auch *den Leib* und *das Erleben* miteinbezieht. Siehe MISCH (1994): 145 ff.

96 SCHÜRSMANN (2003): 66. Vgl. ebd. (2011): 115 f.



hinein und ist insofern nicht (ergebnis-),offen‘.<sup>97</sup> Sie ist formal regelgeleitet und entwickelt ihren Maßstab nicht an der Lebensphilosophie selbst und im Prozess der Kritik weiter, sondern setzt ihn nur anfänglich über sie hinweg. Um eine offene Kritik zu werden, dürfte sie „Leben“ nicht nur als Objekt, sondern müsste es zugleich als Subjekt denken, d. h. zugleich aus der Perspektive des Lebens bzw. des *Erlebens* heraus einen Begriff entwickeln, sowie in der theoretischen Reflexion über dieses hinausgehen. Dazu ist Rickerts Perspektive aber zu fixiert und undynamisch. Er reproduziert in gewisser Weise seine begriffliche Dichotomie von Natur und Kultur in einem neuen Gewand. Zwar anerkennt er sowohl den subjektiven als auch den objektiven Lebensbegriff. Schließlich relativiert er aber den ersteren und spielt ihn in letzter Konsequenz gegen die Kultur wie das Denken im negativen Sinne aus. Er kommt damit seinem eigenen Anspruch nach, sich „im Weltganzen“ jenseits von Zeitlichkeit und Geschichte zu befinden.<sup>98</sup> Rickerts Verkennung der Geschichte als systematische Wissenschaft und seine Degradierung historischer Erkenntnisse als bloßes „Material“ für die Philosophie finden ihren konkreten Ausdruck in der Polemisierung gegen die Lebensphilosophie als einer „Modeströmung“. Zwar schreibt er noch im Vorwort seiner Darstellung, man könne bei der Lebensphilosophie „[s]elbstverständlich [...] von ihrer Bezeichnung als Modeströmung auch absehen“ und dies würde nichts am „wesentlichen Gehalt dieser Schrift“<sup>99</sup> verändern. Diese Aussage darf jedoch bezweifelt werden. Rickerts Polemik gegen die Lebensphilosophie gehört zum Programm. Denn genau dort, wo es gegolten hätte, den Widerspruch zwischen dem subjektivistischen Lebensbegriff des Intuitionismus und dem objektivistischen des Biologismus weiter zu denken oder zu systematisieren – das hieße in Rickerts Terminologie, sie begrifflich ‚umbilden‘ –, nennt er die Versuche der Lebensphilosophen, genau dies zu tun, eine ‚Modeerscheinung‘. Der Modecharakter der Lebensphilosophie zeige sich nach Rickert gerade

---

97 Das bedeutet, die Kritik verwirklicht nicht das *principle of charity* einer kooperativen „Kritik der Lebensphilosophie in und mit der Lebensphilosophie.“ Schürmann (2003): 66. Vgl. dazu: STEKELER-WEITHOFER (2005): 186 ff.

98 „Die Weltteile sind in der Zeit. Das Weltganze kann nicht in der Zeit sein, sondern umgekehrt, die Zeit ist im Weltganzen. [...] Bei der Zeitanschauung kann die Philosophie als universale Wissenschaft nicht bleiben. Sie muß zur Weltanschauung vordringen. [...] Zeit und Ewigkeit sind im philosophischen Begriff vom All der Welt einheitlich zu verbinden.“ RICKERT: *PhdL*, 14.

99 RICKERT: *PhdL*, IV.

dort, wo intuitive und biologische „Momente sich mischen“<sup>100</sup>, also dort, wo „manche scheinbar durch eine weite Kluft getrennte Richtungen in der Philosophie unserer Zeit einander überraschend nahe“<sup>101</sup> kommen. Dort also, so könnte man mit Georg Misch sagen, wo das „doppelseitige Verhältnis des menschlichen Daseins“<sup>102</sup> zu seinem Wissen darum oder das Erleben desselben *nicht* als unüberbrückbare „Kluft zwischen Denken und Leben“<sup>103</sup> aufgefasst werde, dort werde dieses Denken oder Erleben zur bloßen Mode. Rickerts Polemik hat also durchaus methodischen Stellenwert und der Charakter der Streitschrift, bei aller darin enthaltenen berechtigten begrifflichen Kritik, ist dieser Methodik geschuldet. Der Hauptgrund dafür ist, wie erwähnt, in der Ermangelung einer philosophisch-historischen Methodologie der transzendentalen Philosophie zu suchen. Ihre eigene methodologische Verortung außerhalb der Geschichte gibt ihr kein Kriterium an die Hand, gesellschaftliche Veränderungen zu *verstehen*, d. h. sich nicht nur ‚von außen‘, sondern zugleich ‚von innen‘ zu denken.<sup>104</sup> Die Wertung, die sie darüber vornimmt – wenn sie etwa eine gesellschaftliche Strömung nur als Mode, statt etwa als *Paradigmenwechsel*, bezeichnet –, bemisst sich nach Rickert *theoretisch* nicht an der gesellschaftlichen Wirklichkeit. *Praktisch* muss ihr jedoch immer auch ein gesellschaftlicher Maßstab und somit eine Norm unterliegen, nach der sie sich richten kann.<sup>105</sup> In Rickerts Fall ist die Inanspruchnahme des Modebegriffs ein rhetorisches Mittel, das er systematisch nutzt, um das praktische Bestreben der Zusammenführung unterschiedlicher Lebensbegriffe zu kritisieren – teils zurecht und in angemessener Weise, teils zu stark wertbehaftet und der Vielseitigkeit nicht nur des Lebens sondern auch seines *Begriffs* unangemessen.

### Über den Autor:

Alan Schink hat an der Universität Stuttgart seinen B. A. in Philosophie (Hauptfach) und Soziologie (Nebenfach) gemacht. Kürzlich hat er an der TU Berlin seine Masterarbeit in Soziologie geschrieben.

---

100 RICKERT: *PhdL*, 36.

101 RICKERT: *PhdL*, 75.

102 MISCH (1967 [1931]): 9.

103 RICKERT: *PhdL*, 181.

104 Vgl. SCHNÄDELBACH (1974): 157.

105 Strukturell trifft in diesem Falle auf Rickert die gleiche Kritik zu, wie sie Hegel an Kant und „der alten Metaphysik“ übt, der er vorhält, „schwimmen“ lernen zu wollen, jedoch ohne dabei „ins Wasser [zu] gehen“. HEGEL (1986) [1830]: 114.

## Literatur

BÖHME, HARTMUT; BÖHME, GERNOT: *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983.

HEGEL, GEORG WILLHELM FRIEDRICH: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Werke Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986 [1830].

HOLZHEY, HELMUT; RÖD, WOLFGANG: *Geschichte der Philosophie Band XII. Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2. Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie*, C. H. Beck, München 2004.

HÖSLE, VITTORIO: *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Band 1: Systementwicklung und Logik, Felix Meiner, Hamburg 1987.

JANICH, PETER/WEINGARTEN, MICHAEL: *Wissenschaftstheorie der Biologie. Methodische Wissenschaftstheorie und die Begründung der Wissenschaften*, Wilhelm Fink, München 1999.

JOAS, HANS: *Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999.

KERN, ISO: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1964.

KOLAKOWSKI, LESZEK: *Henri Bergson. Ein Dichterphilosoph*, Piper, München 1985.

LORENZ, MAREN: *Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte*, edition discord, Tübingen 2000.

LUKÁCS, GEORG: *Die Zerstörung der Vernunft*, in: *Lukács Werke*, Bd. 9, hg. von Peter Christian Ludz u. a., Hermann Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1974 [1954].

MISCH, GEORG: *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, 3. Aufl., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1967 [1931].

MISCH, GEORG: *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens, hg. von Grudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Karl Alber, Freiburg/München 1994.

PLESSNER, HELMUTH: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, 2. Aufl., de Gruyter, Berlin 1965 [1928].

RICKERT, HEINRICH: *Wilhelm Windelband*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1915.

RICKERT, HEINRICH: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 7. Aufl., Philipp Reclam jun., Stuttgart 1986 [1899].

RICKERT, HEINRICH: *Vom Begriff der Philosophie*, in: RICKERT, HEINRICH: *Gesammelte Aufsätze*, hg. von R. A. Bast, Mohr Siebeck, Tübingen 1999 [1910], 3-36.

RICKERT, HEINRICH: *Lebenswerte und Kulturwerte*, in: RICKERT, HEINRICH: *Gesammelte Aufsätze*, hg. von R. A. Bast, Mohr Siebeck, Tübingen 1999 [1911], 37-72.

RICKERT, HEINRICH: *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1920.

RICKERT, HEINRICH: *Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare*, in: RICKERT, HEINRICH: *Gesammelte Aufsätze*, hg. von R. A. Bast, Mohr Siebeck, Tübingen 1999 [1924], 107-152.

RICKERT, HEINRICH: *Wissenschaftliche Philosophie und Weltanschauung*, in: RICKERT, HEINRICH: *Gesammelte Aufsätze*, hg. von Rainer A. Bast, Mohr Siebeck, Tübingen 1999 [1933], 325-346.

RICKERT, HEINRICH: *Gesammelte Aufsätze*, hg. von R. A. Bast, Mohr Siebeck, Tübingen 1999.

SCHMIDT, NICOLE: *Philosophie und Psychologie. Trennungsgeschichte, Dogmen und Perspektiven*, Rowohlt, Hamburg 1995.

SCHNÄDELBACH, HERBERT: *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*, Karl Alber, Freiburg 1974.

SCHNÄDELBACH, HERBERT: *Philosophie in Deutschland. 1831–1933*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983.

SCHUHMANN, KARL; SMITH, BARRY: „Two Idealisms: Lask and Husserl“, in: *Kant-Studien*, 83 (1993), 448-466.

SCHÜRMAN, VOLKER: *Die Unergründlichkeit des Lebens. Lebens-Politik zwischen Biomacht und Kulturkritik*, Transcript, Bielefeld 2011.

SCHÜRMAN, VOLKER: *Einführung in die Lebensphilosophie. Kurseinheit 1: Lebensphilosophie im tragischen Ton*. FernUniversität Hagen. Fachbereich Kultur- und Sozialwissenschaften 2003.

STEKELER-WEITHOFER, PIRMIN: *Philosophie des Selbstbewußtseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005.

THIEL, MANFRED: *Bergson, Rickert, Einleitung: Boutroux*, Elpis, Heidelberg 1984.