

## Zur Methodik der Konstruktion des Rechtsbegriffs im südwestdeutschen Neukantianismus

*Christian Krijnen*

### I. Die Konstruktion des Rechts als Problem einer Philosophie des Rechts

*Stanley L. Paulson* hat in einer Vielzahl von Studien den neukantianischen Hintergrund der Rechtslehre *Hans Kelsens* erkundet.<sup>1</sup> Die folgenden Überlegungen nehmen *Paulsons* Forschungen zum Ausgangspunkt und versuchen sie in eine neue Richtung weiterzuführen. Was steht dabei auf dem Spiel?

Mit seiner Lehre von der Grundnorm<sup>2</sup> plädiert *Kelsen* laut *Paulson* für eine „starke Normativitätsthese“. Dieser These zufolge soll die Pflicht des Rechtssubjekts, dem Recht zu gehorchen, *gerechtfertigt* werden können. *Paulson* zeigt jedoch, dass diese These einen Normativitätsanspruch involviert, den *Kelsen* aufgrund seines Verständnisses der transzendentalen Argumentation *Kants* zu rechtfertigen nicht imstande ist. *Paulson* schlägt deshalb vor, das Fundament der *Kelsenschen* Rechtslehre von einer anderen philosophischen Perspektive aus zu verstehen: aus der Perspektive des südwestdeutschen Neukantianismus. Diese bilde den geeigneteren Ansatz für ein Verständnis von *Kelsens* Rechtsphilosophie. Daraus ergibt sich sodann *Paulsons* Plädoyer für eine „schwache Normativitätsthese“. Dieser These zufolge soll Normativität methodologisch gesehen in einer *nicht-naturalistischen* Weise aufgefasst werden.

*Paulson* plausibilisiert seinen Vorschlag, Normativität als nicht-naturalistischen Ansatz zu verstehen, indem er die Methodologie des südwestdeutschen Neukantianers

<sup>1</sup> Vgl. *Paulson*, Konstruktivismus, Methodendualismus und Zurechnung im Frühwerk Hans Kelsens, AöR 4 (1999), 631 ff.; *ders.*, *Der fin de siècle* Neukantianismus und die deutschsprachige Rechtsphilosophie, in: Alexy/Meyer/Paulson/Sprenger (Hrsg.), Neukantianismus und Rechtsphilosophie, 2002, 11 ff.; *ders.*, Faktum/Wert-Distinktion, Zwei-Welten-Lehre und immanenter Sinn: Hans Kelsen als Neukantianer, *ibid.*, 223 ff.; *ders.*, Der Normativismus Hans Kelsens, JZ 2006, 529 ff.; *ders.*, Konstitutive und methodologische Formen: Zur Kantischen und neukantischen Folie der Rechtslehre Hans Kelsens, in: Heinz/Krijnen (Hrsg.), Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt?, 2007, 149 ff.; *ders.*, Hans Kelsen und Gustav Radbruch. Neukantianische Strömungen in der Rechtsphilosophie, in: Krijnen/Noras (Hrsg.), Marburg versus Südwestdeutschland. Philosophische Differenzen zwischen den beiden Hauptschulen des Neukantianismus, 2012, 141 ff.; *ders.*, Das regulative Prinzip als Rettung der Reinen Rechtslehre Hans Kelsens? in: Krijnen/Zeidler (Hrsg.), Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen, 2014, 259 ff.

<sup>2</sup> *Kelsen* führte seine Idee einer Grundnorm zwar schon 1914 ein; ihre umfassende philosophische Bestimmung findet sich jedoch in den seit 1925 erschienenen Schriften *Kelsens*, vgl. *Paulson* in: Alexy/Meyer/Paulson/Sprenger (Hrsg.), Neukantianismus und Rechtsphilosophie, 2002, 244; sowie *Kelsen*, Allgemeine Staatslehre, 1925.

Heinrich Rickert bemüht.<sup>3</sup> Rickert hat seine transzendente Methodologie im Zuge seiner Erkenntnislehre entwickelt. Sie enthält die wichtige Unterscheidung von ‚konstitutiven Wirklichkeitsformen‘ und ‚methodologischen Erkenntnisformen‘.<sup>4</sup> ‚Sein‘ und ‚Sollen‘ entpuppen sich hier als zwei unterschiedliche Standpunkte wissenschaftlicher Begriffsbildung.

Mit diesem methodologischen Ansatz Rickerts lässt sich sowohl die Unterscheidung von ‚Sein‘ und ‚Sollen‘ etablieren, als auch die damit einhergehende Unterscheidung eines ‚Reichs der Natur‘ und eines ‚Reichs des Sinnes‘ (bzw. der Freiheit, des Sollens, der Normativität u.dgl.). Innerhalb dieser Letzteren kann sodann die spezifische Sphäre des Rechts bestimmt werden, d.i. des Gegenstandes der Rechtswissenschaft. Kelsen, so Paulson, versteht Normativität im Sinne der schwachen Normativitätsthese. Eine Folge dieser These Paulsons ist jedoch, dass das klassische Problem des Rechts – die Begründung der Pflicht des Rechtssubjekts, dem Recht zu gehorchen – seiner fundamentalen Bedeutung beraubt wird. Obwohl man vermuten könnte, eine solche problemtheoretisch reduzierte Rechtsphilosophie verliere ganz erheblich an Attraktivität, unterstreicht Paulson, Kelsen hatte einfach andere Interessen. Ihn treibe hauptsächlich der Kampf gegen den grassierenden Naturalismus in der Rechtswissenschaft um. Entsprechend zeige Kelsen auf, dass dem Recht eine (spezifische) normative Struktur zukomme.

In einer neueren Studie über Neukantianismus und Rechtsphilosophie, betont Paulson, dass die Marburger Schule, vor allem Hermann Cohen, und die südwestdeutsche Schule, vor allem Wilhelm Windelband, relevant für das Denken Gustav Radbruchs sind. Die besondere Bedeutung Cohens betreffe die sogenannte ‚transzendente Methode‘ der Philosophie und damit die Dimension der starken Normativitätsthese. Erneut unterstreicht Paulson, Kelsen habe nicht nachgewiesen, dass seine Rechtslehre die einzigmögliche Interpretation des Rechts sei. Folglich habe er nicht die starke Normativitätsthese begründet. Vielmehr fasse Kelsen das Recht als ein Gegebenes, als ein Faktum auf und versuche dessen Voraussetzungen explizit zu machen. Er begnüge sich mit der schwachen Normativitätsthese.<sup>5</sup>

Indem Paulson nunmehr die Philosophien Windelbands und Radbruchs für das Denken über die Grundlagen des Rechts fruchtbar zu machen versucht, bringt er zugleich einen neuen Aspekt in die Diskussion ein: die Thematik des Systems, genauer, die Thematik eines Systems von (absoluten) Werten. Unter Bezug auf den Marburger Neukantianer Ernst Cassirer, steht Paulson dieser Thematik allerdings sehr reserviert

<sup>3</sup> Indem Paulson sich auf den südwestdeutschen Neukantianismus bezieht, um den philosophischen Hintergrund Kelsens zu verstehen, erweitert er die übliche Perspektive: Edel und Holzhey hatten die Relevanz der Marburger Schule betont: vgl. Edel, The Hypothesis of the Basic Norm: Hans Kelsen and Hermann Cohen, in: Paulson/Paulson (Hrsg.), Normativity and Norms. Critical Perspectives on Kelsenian Themes, 1998, 195 ff.; Holzhey, Die Transformation neukantianischer Theoreme in die Reine Rechtslehre Kelsens, in: Fischer/Mock/Schreiner (Hrsg.), Hermeneutik und Strukturtheorie des Rechts, 1984, 99 ff.; ders., Kelsens Rechts- und Staatslehre in ihrem Verhältnis zum Neukantianismus, in: Paulson/Walter/Hammer (Hrsg.), Untersuchungen zur Reinen Rechtslehre, 1986, 167.

<sup>4</sup> Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, 6. Aufl. 1928, v.a. Kap. 5. Vgl. zu Rickerts Philosophie Krijnen, Nachmetaphysischer Sinn, 2001; zu Rickerts Methodologie vgl. Merz-Benz, Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntniskritischen Grundlagen der verstehenden Soziologie, 1990.

<sup>5</sup> Paulson in: Krijnen/Noras (Hrsg.), Marburg versus Südwestdeutschland. Philosophische Differenzen zwischen den beiden Hauptschulen des Neukantianismus, 2012, 141 ff.: s. ferner ders., ‚A Justified Normativity‘-Thesis in Hans Kelsen’s Pure Theory of Law?, in: Klatt (Hrsg.), Institutionalized Reason. The Jurisprudence of Robert Alexy, 2012, 61 ff.

gegenüber. Ein System absoluter Werte fuße auf ‚metaphysischen‘ Annahmen. Mit dieser Einschätzung unterscheidet er sich freilich von *Radbruch*, der an einem System absoluter Werte festhält. *Paulson* zufolge bildet die neukantianische Idee eines Systems absoluter Werte gar den Schlüssel für ein angemessenes Verständnis der Rechtsphilosophie *Radbruchs*.

Im Folgenden werde ich nicht *Paulsons* Interpretation von *Kelsen* und *Radbruch* näher untersuchen, sondern einem anderen Anliegen nachgehen. Auf der Grundlage seiner Interpretation *Kelsens* und *Radbruchs*, gibt *Paulson* eine klare und deutliche Stellungnahme zum Neukantianismus und dessen Rechtsphilosophie ab. Diese philosophische Stellungnahme *Paulsons* will ich auf ihre Geltung überprüfen. Zu diesem Zweck nehme ich *Paulsons* Deutung von *Kelsen* und *Radbruch* als Faktum hin und diskutiere ihre philosophische Wertigkeit. *Rickert* spielt dabei eine Hauptrolle, denn er ist der systematisch führende Kopf des südwestdeutschen Neukantianismus. Seine philosophischen Gedanken sind zweifelsohne wichtig für *Kelsens* Denken über die Grundlagen des Rechts.<sup>6</sup>

Näherhin vertrete ich folgende These: *Rickerts* Grundlegung der sozialen Wirklichkeit, inklusive der des Rechts, integriert jene beiden Aspekte, die von *Paulson* unterschieden und voneinander getrennt werden: den methodologischen Aspekt und den Aspekt des Systems. Ich werde darlegen, wie beide Aspekte zusammenhängen, weshalb die starke Normativitätsthese wichtig für die Philosophie des Rechts ist und wie sich selbige durch den Gedanken eines philosophischen Systems von Werten rechtfertigen lässt. Abschließend zeige ich, dass *Rickerts* Modell eine Relevanz für die Rechtsphilosophie zukommt, die sowohl den Ansatz *Kelsens* als auch den Ansatz *Radbruchs* (beide in *Paulsons* Deutung genommen) übersteigt. *Rickerts* Philosophie ermöglicht die starke wie die schwache Normativitätsthese und kombiniert dabei Methodologie und Systemphilosophie. So ergibt sich ein neuer Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen zur Philosophie des Rechts im südwestdeutschen Neukantianismus.

## II. Rickerts Konstruktion des Sozialen

In diesem Abschnitt werde ich *Rickerts* Konstruktion des Sozialen, d.i. der sozialen Wirklichkeit, darlegen. Diese Darlegung führt zu einer bestimmten Vorstellung davon, wie das Recht philosophisch zu konstruieren ist. Sowohl die Methodologie wissenschaftlicher Erkenntnis als auch das philosophische System der Werte erweisen sich als wesentlich für die Konstruktion des Sozialen und des Rechts als eines seiner Teile.

### 1. Methodologie

Das Soziale („soziale Wirklichkeit/Realität“, „Sozialität“) ist kein zentraler Begriff der Philosophie *Rickerts*, geschweige denn – wie Natur oder Kultur – Bestandteil eines Buchtitels von *Rickert*. Die Sache jedoch, um deren Grundlegung es geht, ist vielfach

---

<sup>6</sup> Vgl. für eine prinzipientheoretische Diskussion von *Kelsen* im Spiegel neukantianischer, besonders südwestdeutscher Transzendentalphilosophie *Krijnen*, Vernunft als Geltungsgrund des Rechts, in: Özmen (Hrsg.), *Hans Kelsens politische Philosophie* (im Erscheinen).

präsent.<sup>7</sup> Da *Rickert* eine solche Grundlegung nicht selbst geliefert hat, gilt es ein *Schema* für deren Entwicklung gemäß relevanten anderen Grundlegungen zu entwickeln, die sich in *Rickerts* Werk finden. Vor allem *Rickerts* Grundlegungskonzept der Geschichtsphilosophie, bietet den Schlüssel für eine Formalbestimmung des Sozialen: Aus *Rickerts* Geschichtsphilosophie lässt sich lernen, wie die soziale Realität philosophisch zu bestimmen ist.

Für *Rickert* ist Philosophie *Ganzheitswissenschaft* und als solche *Wertwissenschaft*.<sup>8</sup> Ontologie als Lehre vom Sein (Sachlehre, Gegenstandslehre) ist nur dergestalt möglich – so auch die Sozialontologie. Bei einer Sozialontologie handelt es sich nicht um eine allgemeine Seinslehre, sondern um Ontologie einer *spezifischen Wirklichkeitssphäre*: um *Realontologie*. Als solche ist sie Ontologie eines bestimmten Bereichs, der ebenfalls Gegenstand der Einzelwissenschaften ist. Anders als diese thematisiert die Philosophie die Wirklichkeit als eine durch Werte konstituierte Wirklichkeit. Die diesbezüglichen ontologischen Probleme müssen dabei als philosophische in „theoretische“ Wertprobleme umgewandelt werden, d.h. in Probleme epistemischer Werte, wie man heute sagt,<sup>9</sup> sodass Realontologie sich als eine Theorie „theoretischer Werte“ entpuppt.<sup>10</sup>

*Rickerts* Werk bietet zwei paradigmatische Ansätze, um zu verstehen, was eine solche Realontologie sei, und wie sie betrieben werden sollte: den Ansatz einer *Naturphilosophie* und den einer *Geschichtsphilosophie*.<sup>11</sup> Beide Disziplinen gehören bei *Rickert* zur *theoretischen* Philosophie.<sup>12</sup> Dieser eignet also nicht nur eine Dimension der Intra-, sondern eben auch eine der Extrafundierung, der Realfundierung. Die Realfundierung selbst kennzeichnet sich ebenfalls durch eine komplexe Struktur. Entgegen weitverbreiteten Vorurteilen erschöpft sie sich so wenig in ‚Logik‘ oder ‚Erkenntnistheorie‘ als sie vielmehr eine Ontologie wie auch ein bestimmtes und begründetes Verhältnis zwischen (einer erkenntnistheoretisch verstandenen) Logik und Ontologie enthält.

Hinsichtlich der *Naturphilosophie* kennt *Rickert* eine Prinzipienlehre der Erkenntnis der Natur, d.i. eine „Logik“ des Naturerkenntnis (‚Generalisieren‘), sowie eine Lehre von den „Prinzipien“ der Natur, d.h. von der Natur als Gegenstand der Erkenntnis.<sup>13</sup> Die Prinzipienlehre der Natur ist offenbar philosophische Gegenstands- oder Sachlehre, also Lehre von der Sache der Erkenntnis, kurz: Naturontologie. Sie bestimmt den Gegenstand der Naturerkenntnis im Allgemeinen, d.h. als Prinzipienbegriff, thematisiert somit die Natur in ihrer Gegenständlichkeit. Entsprechend behan-

<sup>7</sup> In seinen späten Jahren hielt *Rickert* sogar Vorlesungen über ‚Sozialphilosophie‘.

<sup>8</sup> Vgl. *Krijnen*, Nachmetaphysischer Sinn.

<sup>9</sup> Vgl. *Haddock/Millar/Pritchard* (Hrsg.), *Epistemic Value*, 2009; *Schönrich*, *Wissen und Werte*, 2009; *Carrier/Schurz* (Hrsg.), *Werte in den Wissenschaften*, 2013.

<sup>10</sup> Vgl. *Rickert*, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 6. Aufl. 1928, 176, 180 f., 191; *ders.*, *System der Philosophie*, 1921, 438 f.

<sup>11</sup> *Rickert*, *System der Philosophie*, 1921, 211 ff.; *ders.*, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 3. Aufl. 1924; *ders.*, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 5. Aufl. 1929, insbes. 624 ff.

<sup>12</sup> Wie *Rickert* wegen der Konzentration auf die wissenschaftliche Erkenntnis auch sagt: der Wissenschaftslehre (*Rickert*, *System der Philosophie*, 1921, 344–347; vgl. auch 210 f.). Wissenschaftstheorie im Sinne einer Theorie methodologischer Formen wissenschaftlicher Erkenntnis nennt *Rickert* gelegentlich auch „Wissenschaftslehre“, aber dann freilich „im engeren Sinne“ (*Rickert*, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 6. Aufl. 1928, 404; vgl. auch *ders.*, *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*, 1930, 4. *Ontologie* gehört zur Wissenschaftslehre im weiten Sinne (vgl. *ibid.*, 3 f.).

<sup>13</sup> *Rickert*, *System der Philosophie*, 1921, 214 f.

delt sie die Natur als eine vollendete Totalität; in Bezug auf die einzelwissenschaftliche Erkenntnis formuliert, i.e. als eine Erkenntnisaufgabe der Einzelwissenschaften. Daher läßt sich die Naturphilosophie als eine „Lehre von den theoretischen Werten“ ausgestalten (d.i. von den Orientierungsdeterminanten, die unsere Erkenntnisbemühungen leiten).<sup>14</sup>

Die *Geschichtsphilosophie* befindet sich wegen der Besonderheit des „geschichtlichen Materials und der Geschichtswissenschaft“<sup>15</sup> in einer anderen Lage. Diese Besonderheit betrifft die Bedeutung der „Werte“.<sup>16</sup> Wie in der Naturphilosophie kennt *Rickert* freilich auch hier eine Lehre vom „geschichtlichen Erkennen“ („Individualisieren“), d.h. von den Prinzipien der Erkenntnis der Geschichte als Teil der „Logik“, sowie eine Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte, von den „historischen Prinzipien“.<sup>17</sup> Und wie in der Naturphilosophie kommt es auch bei der Prinzipienlehre der Geschichte auf das Allgemeine der Geschichte im Sinne eines Prinzipiengeizes an, d.h., auf deren Gegenständlichkeit: Sie bestimmt, ‚was‘ Geschichte als Geschichte ist.

Anders jedoch als in der Naturphilosophie sind die Prinzipien des geschichtlichen Lebens „Werte“. Werte konstituieren das historische Universum.<sup>18</sup> Somit ist nicht nur die Logik der Historie, sondern auch die Prinzipientheorie der Geschichte Lehre von Werten. Folglich weist die Prinzipientheorie der Geschichte – anders als die der Natur – dergestalt über die *theoretische* Philosophie hinaus, als sie zwecks ihrer Bestimmungsgarantie auf das *System der Werte*, also auch auf die *atheoretischen* Werte (wie etwa Moralität, Gerechtigkeit, Schönheit usw.), angewiesen ist.<sup>19</sup> Die Grundlagen der Geschichtsphilosophie als Prinzipientheorie des historischen Lebens fallen mit der „Philosophie als Wertwissenschaft“ zusammen.<sup>20</sup>

Daraus ergibt sich zum einen: In *Rickerts* Philosophie ist Sozialontologie nur möglich im Zusammenhang mit einem System der Werte; das Soziale muss selbst ein Wert im System der Werte sein: Sozialontologie *ist* die Theorie dieses Wertes und damit des Sozialen als Soziales. Sie macht den Inhalt des Wertes oder der Idee des Sozialen explizit.

Zum andern kommt es darauf an, den Zusammenhang zwischen der Prinzipientheorie der *Erkenntnis* des Realen und der Prinzipientheorie des *Realen* zu durchschauen. Der natur- und geschichtsphilosophische Ansatz *Rickerts* bietet dazu wieder den Leitfaden. Denn bekanntlich lässt sich für den Neukantianismus generell ein Primat der Logik i.S. einer Erkenntnistheorie ausmachen. Dabei ist erstens zu beachten, dass die Logik für *Rickert* eine erkenntnistheoretisch verstandene, also eine ‚gegenständliche‘ Logik ist, d.h. eine Theorie, in der es um das Denken in seiner Gegenständlichkeit geht. Zweitens gilt es zu beachten, dass die Logik in Bezug auf die anderen Disziplinen der Philosophie in mehrfacher Hinsicht als *philosophia prima* fungiert.<sup>21</sup>

Der Primat der Logik ist insofern ein *logisch-methodischer*, als die späteren Disziplinen qua Philosophie und begriffliches Wissen, das sie sind, logische Bestimmungen

<sup>14</sup> Ibid., 216; vgl. ferner 180 f., 184, 191, 199 f., 210.

<sup>15</sup> Ibid., 216.

<sup>16</sup> Ibid., 217.

<sup>17</sup> Ibid., 216; *Rickert*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. Aufl. 1924, 6.

<sup>18</sup> Ibid., 109; *Rickert*, System der Philosophie, 1921, 227.

<sup>19</sup> Ibid., 227.

<sup>20</sup> *Rickert*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. Aufl. 1924, 118, 155.

<sup>21</sup> Vgl. *Krijnen*, Nachmetaphysischer Sinn, 2001, Kap. 3.4 mit 7.2.1; *ders.*, Philosophie als System, 2008, 205 f.

voraussetzen. Sie führen letztlich auf die Logik als schlechthinnige Grundlehre, aus der eine wissenschaftliche Philosophie herauswachsen muss, wobei die Logik selbstverständlich den anderen philosophischen Disziplinen auch methodische Vorgaben macht. Der Logik kommt darüber hinaus auch ein *paradigmatischer* Primat zu: Sie weist Prinzipien auf und aus, die eine *axiologische*, d.h. universale, systembestimmende Funktion übernehmen. Folglich kehren in allen Teilen des Systems der Philosophie jene Grundverhältnisse wieder, die sich im Rahmen der Logik als die fundamentalen erweisen.

Beide Dimensionen des Primats der Logik sind für eine Sozialontologie relevant. Diese Relevanz betrifft zunächst das geltungsfunktionale Verhältnis zwischen der Prinzipientheorie der Erkenntnis des Realen und der Prinzipientheorie des Realen. Der diesbezüglich entscheidende Punkt ist: Logik und Ontologie, Methode und Sache gehören zwar systematisch zusammen, ‚formale‘ (‚logische‘, ‚methodische‘) Bestimmungen gehen jedoch aus geltungsfunktionalen (bestimmungstheoretischen) Gründen den ‚materialen‘ (‚ontologischen‘, ‚sachlichen‘) Bestimmungen begrifflich voran. Eine Ontologie lässt sich also auf logischer Grundlage konzipieren. Dieser Primat der Logik muss sich sodann bei einer jeglichen regionalen Ontologie erhalten, also auch bei der Ontologie der Natur und der Geschichte. Stets ergibt sich bei *Rickert* aus dem Erkenntniszweck, aus dem logischen oder formalen Ziel der ‚generalisierenden‘ oder ‚individualisierenden‘ Begriffsbildung, eine bestimmte materiale Qualifikation, d.i. eine Qualifikation der Objekte der Erkenntnis. Sie sind entweder als Naturgegenstand *wertfrei* (sinnfrei) oder als Kulturgegenstand *wertbehaftet* (sinnvoll); zwischen Natur und Kultur herrscht ein logischer Gegensatz. *All dies* ergibt sich aufgrund einer *Logik* der empirischen Erkenntnis. Diese Logik bestimmt nicht nur die Methode, sondern zugleich den Gegenstand seiner ursprünglichen Gegenständlichkeit nach. Form und Material, Methode und Gegenstand gehören intrinsisch zusammen. Aufgrund logischer Einsichten stellt sich dabei heraus, dass historische Prinzipien ‚Werte‘ sind, die historische Prinzipientheorie somit Wertlehre sein muss.<sup>22</sup>

Darin liegt die Bestimmungsaufgabe einer Prinzipientheorie der Geschichte: Sie hat den Begriff dessen auszugestalten, *was* Geschichte als *Gegenstand* historischer Erkenntnis ist.<sup>23</sup> Dazu muss sie für ihre eigene Bestimmungsabsicht – die Bestimmung der Prinzipien der Geschichte – den Begriff der Geschichte als schon bestimmt *voraussetzen*. Als schon bestimmter Begriff ist dieser das Ergebnis eines *ursprünglicheren* philosophischen Begründungsgangs. Ebendiese ansatzmäßige Bestimmung des Begriffs der Geschichte liefert die Logik (Methodologie) der empirischen Erkenntnis, nämlich als sachliches Korrelat des historischen Erkenntniszwecks: Geschichte ist wertbehaftete Wirklichkeit. Die Prinzipien dieser Wirklichkeit, d.i. der Kultur, hat die Prinzipientheorie der Geschichte zu erforschen. Sie bestimmt den *Begriff* der Geschichte seiner Form nach.

Das logische Ziel des Individualisierens sagt freilich nicht, *welche* Gegenstände historisch wichtig sind. Es etabliert nur, *was* ein historischer Gegenstand als ein solcher *ist*: eine wertbehaftete Wirklichkeit. Die Logik verweist die Prinzipientheorie der Geschichte also auf *Werte* qua Konstituenten des historischen Universums, letztlich auf das *System* der Werte (ganz anders im Falle der Natur, ist diese doch geradezu als wertfrei bestimmt). Die Prinzipien der kulturellen Wirklichkeit sind Werte; sie machen

<sup>22</sup> Vgl. *Rickert*, *System der Philosophie*, 1921, 227; *ders.*, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 3. Aufl. 1924, 109 ff., 155 ff.

<sup>23</sup> Vgl. *ibid.*, 83, 87 f.

den Sinn der Geschichte aus. Die Logik vermag diese Werte allerdings nicht von sich selbst her zu gewinnen; über sie belehrt uns die Geschichtswissenschaft bzw. deren gelungsfunktionale Aneignung durch die Philosophie als Wertlehre.<sup>24</sup> Das System der Werte, das geschichtsphilosophisch betrachtet das System der historischen Prinzipien ist, ist ein *philosophisches* System der Werte. Prinzipienlehre der Geschichte lässt sich daher doch nicht bloß als ‚theoretische‘ Philosophie, als Philosophie der ‚theoretischen Werte‘ konzipieren. Sie erweitert sich vielmehr zu einer das System der Werte integrierenden Disziplin.

Zu einem solchen System und seiner Plausibilität wäre viel zu sagen.<sup>25</sup> Mit Blick auf die Möglichkeit einer Prinzipientheorie des Sozialen, d. i. einer Sozialontologie, kommt es zunächst nur darauf an, den bislang wissenschaftstheoretischen Überlegungen eine *systemtheoretische* Wendung zu geben, damit das Soziale als solches in seiner Gegenständlichkeit ansatzweise charakterisiert werden kann.

Bevor diese Wendung vollzogen werden kann, ist allerdings noch ein allgemeinerer Aspekt von wissenschaftstheoretischer Art hervorzukehren. Zum Material der Philosophie gehören nämlich nicht bloß realwissenschaftliche Erkenntnisse des Kulturlebens, sondern vielmehr dieses selbst: Dem sog. Faktumtheorem des Neukantianismus gemäß, geht die Philosophie vom faktischen – wenn auch für gewöhnlich impliziten – Anspruch der Menschen aus, sich gemäß objektiven Werten zu verhalten.<sup>26</sup> Das Faktum, welches auch immer, fungiert daher als problematischer Ausgangspunkt. Seine Gültigkeit ist keineswegs vorausgesetzt, sein Anspruch auf Geltung ist vielmehr das zu Bedenkende. In einem geltungsreflexiven Verfahren arbeitet die Philosophie sodann jene Prinzipienbegriffe oder ‚Wertformen‘ heraus, die dem menschlichen Agieren seinem Sinn und seiner Geltung nach zugrunde liegen. Sie bringt sie darüber hinaus in einen begrifflichen Zusammenhang, der das System der Werte ist, d. i. das System der Philosophie.

Als methodisch legitimes Thema der Philosophie muss das Soziale Teil dieses Systems sein. Eine solche systemphilosophische Bestimmung des Sozialen bietet nicht nur eine Ontologie der *Sozialwissenschaften*, sondern vielmehr eine Sozialontologie *sui generis*. Die Sozialontologie bestimmt eine spezifische Dimension menschlicher Selbst- und Weltgestaltung. Es kommt infolgedessen darauf an, das Soziale als Systembegriff dingfest zu machen. Das Soziale ist die inhaltliche (sachliche) Voraussetzung der Sozialontologie. Für die Sozialontologie gilt es daher zunächst, den Begriff des Sozialen als einen zu bestimmenden, die Sphäre des Sozialen überhaupt charakterisierenden Begriff zu bestimmen.

## 2. System der Werte

Der Begriff des Sozialen ist bekanntlich kein Titelbegriff der Philosophie *Rickerts*, wie etwa Natur oder Kultur. Diese mangelnde Prominenz wundert in Anbetracht der historischen Lage nicht. Der Begriff des *Sozialen* hat problemgeschichtlich gesehen nämlich eine ‚praktische‘ Färbung, sei es nun eine rechts-, staats-, politik- oder moral-

<sup>24</sup> Vgl. *Rickert*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 5. Aufl. 1929, 281.

<sup>25</sup> Vgl. *Krijnen*, Philosophie als System, 2008.

<sup>26</sup> Vgl. zum Sinn des neukantianischen Faktumtheorems *Krijnen*, Nachmetaphysischer Sinn, 2001, Kap. 7.3.1; *ders.*, Philosophie als System, 2008, Kap. 1.3.

philosophische.<sup>27</sup> Erst im 19. Jahrhundert kommt es zu einer theoretischen Ausdifferenzierung des Sozialen als einer eigenen Sphäre. Gerade zu Zeiten *Rickerts* ist das Ringen um den Begriff des Sozialen in vollem Gang. Entsprechend umstritten und uneinheitlich sind dessen Bestimmungen. Ähnliches lässt sich in puncto Uneinheitlichkeit und Anfänglichkeit vom Begriff der *Sozialphilosophie* sagen.

Zweifelsohne gehört *Rickert* nicht zu deren Klassikern. Zudem gelingt es ihm nicht, einen ausgereiften und zukunftsfrächtigen Begriff von Sozialphilosophie herauszuarbeiten.<sup>28</sup> Dennoch bietet er einen interessanten systematischen *Ansatz* für eine solche Philosophie. Dieser Ansatz ist aufschlussreich, auch mit Blick auf die Grundlegung des Rechts.

Zunächst fällt auf, dass *Rickert* mit einem *engen* und einem *weiten* Begriff des Sozialen operiert. Zum einen handelt es sich beim Begriff des Sozialen um einen Begriff *sui generis*. Das Soziale steht dann schlicht für Kultur.<sup>29</sup> Zum anderen (und vor allem) fungiert der Begriff des Sozialen als Begriff spezifischer kultureller, nämlich sozialer Konstellationen.

Diese enge Bedeutung des Sozialen geht in das ein, was bei *Rickert* die sozialen Werte bzw. die sozialen Güter ausmacht, und zwar im Gegensatz zu den asozialen (wie beispielsweise Wissenschaft oder Kunst). Hiernach wäre das Soziale nicht nur ein spezifisches Kulturgebiet, das durch einen spezifischen Grundwert konstituiert ist, sondern das Soziale macht in dieser Bedeutung bei *Rickert* eine von zwei Hauptgruppen des gesamten Systems der Philosophie aus.<sup>30</sup> Zu dieser Gruppe des Sozialen gehören sodann mehrere Kultursphären, die man als das Sittliche, das Erotische und das Sozial-Religiöse bezeichnen könnte.<sup>31</sup> In Bezug auf diese Gliederung des Sozialen ist für das Problem der Sozialontologie besonders das Verhältnis des Sozialen zum Sittlichen oder Ethischen wie zum Praktischen bedeutsam:

Bei *Rickert* fällt die Sphäre des Sozialen nicht mit der des Sittlichen zusammen: Sozialphilosophie ist keine Ethik. Die Ethik bzw. deren Gegenstand macht vielmehr eine von mehreren Dimensionen der Sozialphilosophie bzw. des Sozialen aus. Die Ethik qua Wissenschaft der Sittlichkeit ist für *Rickert* immer „Sozialethik“, die Person immer soziale Person.<sup>32</sup> *Innerhalb* dieser Sozialethik im weiten Sinne unterscheidet

<sup>27</sup> Vgl. zur Begriffsgeschichte von Sozial und Sozialphilosophie *Röttgers*, *Kategorien der Sozialphilosophie*, 2002, 25 ff.

<sup>28</sup> Es ist wichtig sich zu vergegenwärtigen, dass *Max Webers* Konzeption des Sozialen keineswegs die *Rickertsche* ist. Zwecks Entwicklung einer eigenen sozialen Theorie verwendet *Weber* Elemente der Philosophie *Rickerts*. Für *Rickert*, der sein Buch über die *Grenzen* (seit der 3. Aufl.) *Weber* gewidmet hat, ist *Weber* nicht einmal ein Philosoph im strikten Sinne, und auch kein Neukantianer (vgl. *Rickert*, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 5. Aufl. 1929, XXV; *ders.*, *Max Weber und seine Stellung zur Wissenschaft*, Logos 1926, 222).

<sup>29</sup> *Rickert*, *System der Philosophie*, 1921, 222; *Rickert*, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 3. Aufl. 1924, 78 f., 91 f.

<sup>30</sup> Vgl. zu *Rickerts* Konzeption des philosophischen Systems: *Krijnen*, *Nachmetaphysischer Sinn*, 2001, Kap. 7, v.a. 7.3.2.2.3 mit 7.3.2.2.5; *ders.*, *Philosophie als System*, 2008, Kap. 4.2.2, v.a. Abschn. 5.1 ff.

<sup>31</sup> *Rickert*, *System der Philosophie*, 1921, 394 f., 398; *ders.*, *Vom System der Werte*, Logos 1913, 295 (315 f.); *ders.*, *Grundprobleme der Philosophie*, 1934, 190 ff.; was speziell die Religion betrifft, stellt *Rickert* dem Pantheismus der asozialen Gruppe den ‚Theismus‘ (bzw. Polytheismus) als soziale Religion zur Seite: *Rickert*, Logos 1913, 320 ff.; *ders.*, *System der Philosophie*, 1921, 399 ff.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 328 ff.; vgl. auch *Rickert*, *Über logische und ethische Geltung*, *Kant-Studien* 1914, 182 (214 ff.); *ders.*, *Grundprobleme der Philosophie*, 1934.

*Rickert* eine Individualethik und eine Sozialethik im engen Sinne, die sich mit den sozialen Verhältnissen in den verschiedenen sozialen Kreisen beschäftigt. Rechtsphilosophie und politische Philosophie etwa gehören zur Sozialethik im engen Sinne,<sup>33</sup> folglich zur Sozialethik im weiten Sinne, und damit allgemein zur „praktischen Philosophie“, wie *Rickert* gelegentlich die Sphäre des Sozialen ebenfalls bezeichnet. Die praktische Philosophie erforscht den „tätigen“ oder „aktiven“ Menschen.<sup>34</sup> Als aktiver Mensch ist dieser immer soziale Person, Individuum immer nur Individuum im Verein mit anderen.<sup>35</sup>

Für das so bestimmte Soziale ist die *Geltung* der Werte ausschlaggebend. Das Soziale ist jener Wert- oder Kulturbereich, der durch ‚soziale‘ Werte konstituiert ist, d.h. durch Werte, die in ihrer Geltung nur in Bezug auf eine Gemeinschaft von Subjekten bestimmbar sind (während Werte ‚asozial‘ gelten, deren Geltungsbestimmtheit von einem sozialen Zusammenhang unabhängig ist). Freilich wirft dieses so qualifizierte Soziale schon mit Blick auf das Problem einer Sozialontologie als Grundlegung der vorausgesetzten Gegenständlichkeit sozialwissenschaftlicher Gegenstände Probleme auf. Denn ist es die soziale Geltung, welche die Forschungsperspektive der Sozialwissenschaft bestimmt? Erforscht diese nicht etwa auch asoziale Wertesphären wie Wissenschaft und Kunst? Tut sie das nur unter der Perspektive der Sittlichkeit, der Liebe oder der persönlichen Heiligkeit? Offenbar nicht. Vielmehr ist hier eine *umfassendere* Bedeutung des Sozialen wirksam, die des systemphilosophischen Ausweises bedarf.

Tatsächlich gibt es bei *Rickert* einen solchen umfassenderen und zugleich fundamentaleren Begriff, der die Reduktion des Sozialen auf das ‚Praktische‘ konterkariert. Dabei ist es *Rickert* selbst, der wiederholt von einer ‚sozialen Bedeutung‘ kultureller Phänomene spricht, die der asozialen Wertgruppe zugehören.<sup>36</sup> Folglich gibt es allgemeinere Verhältnisse, die für das Soziale bestimmend sind und die skizzierte Einteilung des Systems in zwei Hauptgruppen problematisch machen. Diese allgemeineren Verhältnisse betreffen zunächst zwei Aspekte, durch die sich eine Bedeutung des Sozialen herauskristallisiert, die über das Praktische hinausgreift und die sog. ‚kontemplative‘ Sphäre, d.i. die andere Hauptgruppe des Systems von *Rickert*, einbezieht – das Soziale erweist sich damit als eine Bestimmung *sui generis*.

Obwohl dies Gelegenheit böte, die philosophische Bestimmung und Begründung des Begriffs des Sozialen weiter auszuführen, werde ich darauf weitgehend verzichten.<sup>37</sup> Denn mit Blick auf *Paulsons* Problem sind die relevanten Einsichten, die es für eine Lösung braucht, schon erreicht. Bevor nun im nächsten Abschnitt eine entsprechende Antwort formuliert wird, gilt es allerdings die philosophische Konstruktion

<sup>33</sup> *Rickert*, System der Philosophie, 1921, 330; *ders.*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 5. Aufl. 1929, 721 ff.; *ders.*, Grundprobleme der Philosophie, 1934, 188 ff.

<sup>34</sup> *Rickert*, System der Philosophie, 1921, 358 mit 373, vgl. 329 ff.; *ders.*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 5. Aufl. 1929, 706 ff.; *ders.*, Grundprobleme der Philosophie, 1934, 188 ff.

<sup>35</sup> Vgl. etwa *Rickert*, System der Philosophie, 1921, 329 ff.; *ders.*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 5. Aufl. 1929, 706; *ders.*, Grundprobleme der Philosophie, 1934, 154 ff.

<sup>36</sup> *Rickert*, System der Philosophie, 1921, 371, 403; *ders.*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. Aufl. 1924, 79 f.; *ders.*, Grundprobleme der Philosophie, 1934, 187.

<sup>37</sup> Vgl. etwa *Krijnen*, Das Soziale bei Hegel: Eine Konstruktion in Auseinandersetzung mit der kantianisierenden Transzendentalphilosophie, in: *Krijnen/Zeidler* (Hrsg.), Gegenstandsbestimmung und Selbstgestaltung. Transzendentalphilosophie im Anschluss an Werner Flach, 2011, 189 ff.

eines Begriffs, wie desjenigen des Sozialen, etwas näher aus systemphilosophischer Perspektive zu erhellen.

Erstens ist auf die Bedeutung der *Person* im Sozialen zu achten: Wirkliche Personen gibt es begrifflich nur in der Mehrzahl. Den Zusammenhang ihrer Vielheit bezeichnet *Rickert* gelegentlich als „sozial im weitesten Sinne des Wortes“.<sup>38</sup> Offenbar können auch ‚asoziale‘ Subjekte wie Künstler oder Wissenschaftler Personen sein – und sind es in allgemeinerer Perspektive auch immer. Folglich haben wir es hier mit einer übergreifenden Bestimmung des Kulturbegriffs des Menschen zu tun. Das Soziale ist also der Zusammenhang ihrer Vielheit als Personen, die Gemeinschaft von Persönlichkeiten. – Zweitens muss die Bedeutung des *Wertes* im Sozialen hervorgekehrt werden. Denn obwohl die soziale bzw. asoziale Geltung der Werte die jeweiligen Systemphären ausgliedert, gibt es eine Dimension dieser Werte, die notwendig sozial bestimmt ist: die Dimension ihrer *Realisierung*, d.h. die Dimension der Gestaltung des Realen nach Maßgabe der Geltung oder des Wertes. Die Produktion von Kultur, von Kulturgütern gemäß Werten, ganz gleich von welchen Kulturgütern, ist als reales Geschehen immer Produktion durch ein wirkliches Subjekt, das als solches Güter produzierendes und darin Geltung realisierendes Subjekt, *Person* im weiten Sinne ist. *Rickert* selbst spricht das Soziale gelegentlich just als eine solche Realisierungsbedingung der Geltung an:<sup>39</sup> *Die Person ist als reale Bedingung eine notwendige Voraussetzung des Entstehens von Kulturgütern*: sie ist *Realbedingung* von Kultur, ganz gleich ob eine durch soziale oder asoziale Werte konstituierte. Folglich ist *das Soziale* als Zusammenhang der Vielheit von Personen ganz allgemein genommen: *Realisierungsbedingung von Werten*. Die Sozialwissenschaften erforschen solche Konstellationen der Wertrealisierung, der Realisierung theoretischer wie atheoretischer Werte.

In dieser Bestimmung des Sozialen kommt ein Verhältnis zum Ausdruck, das als das fundierende des philosophischen Systems *Rickerts* gelten mag: das *axiotische Grundverhältnis*.<sup>40</sup> *Rickert* qualifiziert dieses Verhältnis als „Ausgangspunkt“ und „gemeinsame Wurzel“ aller Philosophie: „die Korrelation des geltenden Wertes und des wertenden Subjekts“.<sup>41</sup> Es handelt sich um ein Verhältnis von *Werten*, die absolut gelten, obwohl sie auf das Subjekt bezogen sind und es hinsichtlich seiner Geltung unmittelbar normieren, und *Subjekten*, die als Subjekte auf solche absoluten, ihr Verhalten leitenden Werte bezogen sind.

In einen kantischen Begriffsrahmen übersetzt, hieße das Dargelegte: Die transzendente Erkenntnis menschlicher Leistungen führt zu einem Inbegriff von Prinzipien der objektiven Gültigkeit, d.i. von Werten, wie *Rickert* sagen würde. Solche Geltungsgründe lassen sich nicht begreiflich durch den Verweis auf etwas *außerhalb* der Struktur jener Leistungen machen, auf irgendein Seiendes, wie in der Metaphysik oder im Empirismus. Sie müssen vielmehr durch eine Klärung des Geltungsanspruchs und der Geltungsstruktur menschlicher Leistungen selbst begriffen werden. Transzendente Erkenntnis betrifft also das, was uns als Menschen qualifiziert, das *humanum*: die normative Dimension menschlichen Denkens und Handelns. Die Orientierungsdetermi-

<sup>38</sup> *Rickert*, System der Philosophie, 1921, 370.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 332, 403; *Rickert*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. Aufl. 1924, 79; *ders.*, Grundprobleme der Philosophie, 1934, 185 ff.

<sup>40</sup> Vgl. dazu *Krijnen*, Nachmetaphysischer Sinn, 2001, Kap. 2.3, 6.3, 7.2 f.; *ders.*, Philosophie als System, 2008, Kap. 4.2.2, 5.4.

<sup>41</sup> *Rickert*, Der Gegenstand der Erkenntnis, 6. Aufl. 1928, 438.

nanten menschlicher Leistungen sind keine metaphysischen Entitäten mehr, sondern Gründe, Werte, die sich letztlich als Bestimmungsstücke der Humanität selbst erweisen. Sie gelten folglich kategorisch, ‚transzendent‘ in dem Sinne, dass ihre Geltung nicht von der faktischen Anerkennung durch Subjekte abhängt. Im Gegenteil: Sie *sollten* anerkannt werden, da sie ja nichts anderes enthalten als das, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, Denken und Handeln zu können. Sie bestimmen die Geltung unseres Denkens und Handelns unmittelbar. Und da die kategorische Geltung jener Werte Bestandteil des selbst über seine Geltungsbezogenheit definierten Subjekts ist, also Bestimmungsstück seiner eigenen Geltungsansprüche ist, ist ihre Geltung nicht bloß transzendent, sondern zugleich auch immanent: das Subjekt gestaltet sich, indem es sich gemäß Werten bestimmt, die seinem Status als Subjekt, seiner Subjektivität, unveräußerlich zugehören.

Die skizzierte Eigenart der Absolutheit von Werten macht zugleich offenbar, dass weitverbreitete Kritiken, wie sie etwa von *Martin Heidegger*, *Carl Schmidt*, aber eben auch von *Paulson* ins Feld geführt werden, auf einem Missverständnis beruhen. Der besagten Kritik zufolge ist die Rede von so etwas wie ‚absoluter‘ Geltung bzw. ‚absoluten‘ Werten bzw. eines Systems solcher Werte bloßer Ausdruck eines dogmatischen metaphysischen ‚Wertrealismus‘. Indes binden die Südwestdeutschen die absolute Geltung von Werten an die Geltungsansprüche selbst des Subjekts zurück; an das Subjekt also, das als eines solchen nichts als eine Geltungsfunktion ist, seine Bestimmtheit durch die ihm eigene Geltungsfunktionalität hat – die absolute Geltung der Werte ist intrinsisch verbunden mit dem Subjekt: die Werte, die sein Denken und Handeln bestimmen, sind Bestimmungsstücke seiner Subjektivität. Durch das System der Werte bringt die Philosophie diese Werte auf ihren Begriff. Sie bestimmt und begründet sie also in einer nicht-metaphysischen, nämlich einer transzendentalen Weise.

### III. Das Recht im System der Philosophie

#### 1. Integration der starken und schwachen Normativitätsthese

Die obige Diskussion zentraler Elemente des Systems der Werte von *Rickert* stellt eine Lösung für das Problem bereit, das *Paulson* umtreibt. Rückblickend lässt sich sagen: Der Ausgangspunkt des bislang Dargelegten bildeten nicht juristische Begriffe, sondern die methodologische Frage nach der Bestimmung eines Gebiets philosophischer Forschung brachte die Untersuchung in Gang, vor allem die Frage nach der Konstruktion eines philosophischen Forschungsgebiets im Kontext des Systems der Philosophie. Die Geltungs- oder Wertesphäre des Sozialen als eines solchen stand dabei im Fokus. Die Sphäre des Rechts als Teil der Sphäre des Sozialen spielte in dessen Konstruktion so gut wie keine Rolle. Allerdings wirft die skizzierte methodologische Orientierung, wie gesagt, die erforderlichen Mittel ab, um die von *Paulson* unterschiedene starke und schwache Normativitätsthese miteinander zu versöhnen.

Die Erörterung von *Rickerts* Denken über das Soziale zeigte, dass die soziale Wirklichkeit eine Wertesphäre, eine Sphäre von sinnhaften oder wertbehafteten Phänomenen bildet. Sie lässt sich also mitnichten naturalistisch begreifen. Vielmehr bedarf sie einer transzendentalen Wertphilosophie. Zudem wurde klar, dass eine Philosophie spezifischer Wertesphären selbst nur möglich ist auf der Grundlage logischer und metho-

discher Bestimmungen: Ontologie gründet in Erkenntnistheorie.<sup>42</sup> *Rickerts* Methodologie wissenschaftlicher Begriffsbildung ist freilich keine abstraktionstheoretische Konzeption. Anstatt den Bezug zur ‚wirklichen Welt‘ preis zu geben, versteht sie, dem transzendentalen Ansatz gemäß, die wissenschaftliche Begriffsbildung in ihrer *objektiven* Bedeutung, überwindet also geradezu den wirkungsmächtigen Subjekt-Objekt-Dualismus. Methodologische Prinzipien bestimmen mögliche Objekte eines jeweiligen Forschungsgebiets. Näherhin unterscheidet *Rickerts* Methodologie der empirischen Wissenschaften Natur- und Kulturgegenstände. Während die Natur in der Perspektive der Naturwissenschaften als wert- oder sinnfreie Wirklichkeit gedacht ist, konzipieren die Kulturwissenschaften Kultur als eine sinnvolle oder wertbehaftete Wirklichkeit. *Rickerts* Methodologie bestimmt jedoch nicht, was es für Kulturphänomene gibt: Um die Kultur in ihrer konkret-inhaltlichen Bestimmtheit zu bestimmen, muss die methodologische, allgemein: die logische Thematisierung ergänzt werden, und zwar durch ein philosophisches System der Werte, sind es doch Werte, die die kulturelle Wirklichkeit konstituieren. Die Logik fordert also ihre Ergänzung durch eine Philosophie der Prinzipien (Werte) der Kultur, die die Kultur sowohl in ihrer Einheit als in ihrer Vielheit versteht, d.h. die verschiedenen Wertsphären und deren Grundlage begreift. Den südwestdeutschen Neukantianern zufolge sind die Prinzipien der kulturellen Wirklichkeit Werte; um sie zu finden und zu bestimmen, müssen Kulturwissenschaft und Philosophie miteinander verbunden werden: die Kulturwissenschaft liefert das ‚Material‘ für die philosophische Reflexion; die Philosophie als Philosophie der Werte thematisiert die Wert- oder Geltungsbestimmtheit dieses kulturellen Materials und systematisiert es.

Werte lassen sich nur als Teil eines Systems der Werte zureichend rechtfertigen, d.i. in ihrer Geltung bestimmen, also nicht als irgendein positivistisch oder metaphysisch ‚Gegebenes‘. Dies gilt für jedweden Wert, folglich auch für Werte wie Sozialität oder Gerechtigkeit. Durch ihre spezifische Stelle im System der Werte werden sie als absolute Werte im Sinne der starken Normativitätsthese begründet. Die jeweiligen (spezifischen) Kulturgebiete sind konstituiert durch die jeweiligen (spezifischen) Werte (Prinzipien). Indem diese Kulturgebiete als Teile eines umfassenden Systems der Werte gedacht werden, werden sie zugleich in ihrer spezifischen Wertbestimmtheit bestimmt. *Rickert* bietet uns einen transzendentalen, *nicht-metaphysischen* Begriff eines solchen Wertsystems. Dieser transzendente Begriff des Systems der Werte führt zur Lösung des Paulsonischen Problems eben dadurch, dass er es ermöglicht, *Kelsens* und *Radbruchs* Rechtstheorien im Rahmen einer transzendentalen Philosophie zu versöhnen: *Rickerts* Grundlegung der sozialen Wirklichkeit integriert die methodologische Perspektive wissenschaftlicher Begriffsbildung und die Perspektive des Systems der Werte. Durch diese Kombination von Methodologie und Systemdenken vermag *Rickert* es, Normativität in nicht-naturalistischer Weise methodologisch zu begreifen – und damit die *schwache* Normativitätsthese zu unterstützen – sowie zu vertreten, dass das Soziale (und damit auch das Recht) ein objektiver Wert ist, dem Subjekte sich unterwerfen sollen – also für die *starke* Normativitätsthese zu plädieren. *Rickert* versöhnt beide Normativitätsthesen im Rahmen seiner philosophischen Ganzheitskonzeption, indem er die schwache Normativitätsthese an die Methodologie wissenschaftlicher Begriffsbildung rückbindet und die starke Normativitätsthese an das System der Werte.

---

<sup>42</sup> Vgl. dazu mit Blick auf die Organisationswissenschaften auch *Krijnen*, Realism and the Validity Problem of Knowledge, in: *Krijnen/Kee* (Hrsg.), *Philosophy of Economics and Management*, 2009, 237 ff.

## 2. Das Recht in Rickerts System der Werte?

Damit zur Stelle des Rechts im System dieser Philosophie der Werte! Von der Perspektive des Systems her gesehen, ist die Ethik für *Rickert*, wie erwähnt, notwendig eine ‚Sozialethik‘. Innerhalb dieser Sozialethik im weiten Sinne unterscheidet *Rickert* eine Individualethik und eine Sozialethik im engen Sinne. Diese nimmt nicht, wie die Individualethik, das Individuum – d.i. im Rahmen der Ethik stets ein soziales Individuum – in den Blick, sondern richtet sich auf die sozialen Verhältnisse zwischen den Individuen. Sie führt bei *Rickert* zum Problem der ‚überpersönlichen‘ Güter. Die Philosophie des Rechts gehört zur Sozialethik im engen Sinne. Tatsächlich argumentiert *Rickert* im Kontext einer Kritik der Naturrechtsdoktrin für ein allgemeingültiges ‚normatives Recht‘, für einen gültigen ‚Wertbegriff des Rechtes‘ also;<sup>43</sup> für einen Begriff, der damit zwar formal im transzendentalen, nicht aber formal im abstrakten Sinne ist. Gleichwohl fristet das Recht in *Rickerts* Wertphilosophie insofern ein Schattendasein, als er zwar vereinzelte Bemerkungen zum Recht macht, jedoch keine eigene Philosophie des Rechts entwickelt, die den Gehalt des Wertbegriffs des Rechts Definitheit verleiht. Südwestdeutsche Neukantianer wie *Wilhelm Windelband*,<sup>44</sup> *Bruno Bauch*<sup>45</sup> und *Jonas Cohn*<sup>46</sup> bieten da in ihren späten Arbeiten erheblich mehr an detaillierter Analyse als *Rickert* (und übrigens auch als der junge *Emil Lask* in seiner Habilitationsschrift ‚Rechtsphilosophie‘<sup>47</sup>). Will man sich ein Bild vom spezifischen Umgang mit der philosophischen Frage nach dem Recht im südwestdeutschen Neukantianismus verschaffen, dann sollte man deren Arbeiten in Betracht ziehen.

Allerdings hat die Auseinandersetzung mit der ‚praktischen‘ Philosophie des Neukantianismus sich vorwiegend auf die Marburger Schule konzentriert, vor allem auf dessen Begriff des Rechts (Kantianer wie *Julius Ebbinghaus*,<sup>48</sup> *Hariolf Oberer*<sup>49</sup> oder *Wolfgang Kersting*<sup>50</sup> halten ihn im Vergleich zu *Kant* freilich für unzureichend). Der praktischen Philosophie der Südwestdeutschen hingegen wurde kaum Beachtung geschenkt.<sup>51</sup> Und wenn sie gegenwärtig überhaupt thematisch wird, dann erfährt sie eine schroffe Ablehnung: Für *Hans Friedrich Fulda* etwa bildet die südwestdeutsche Integration *Fichtes* in ihre praktische Philosophie einen Rückfall hinter *Kants* praktische Philosophie, mit der Folge, dass eine Rechtsphilosophie entsteht, die es nicht ver-

<sup>43</sup> *Rickert*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 5. Aufl. 1929, 724.

<sup>44</sup> *Windelband*, Einleitung in die Philosophie, 3. Aufl. 1923, § 15, bes. S. 321 ff.

<sup>45</sup> *Bauch*, Grundzüge der Ethik, 1935, 190 ff., bes. 211 ff.

<sup>46</sup> *Cohn*, Wertwissenschaft, 1932, 341 ff., 583 ff.

<sup>47</sup> *Lask*, in: Gesammelte Schriften I, hrsg. v. Herrigel, 1923, 275 ff.

<sup>48</sup> Vgl. *Ebbinghaus*, Kants Rechtslehre und die Rechtsphilosophie des Neukantianismus, in: Gesammelte Schriften II, hrsg. v. Geismann/Oberer, 1986, 231 ff.

<sup>49</sup> Vgl. etwa *Oberer*, Zur Frühgeschichte der Kantischen Rechtslehre, Kant-Studien 1973, 88 ff.

<sup>50</sup> Vgl. *Kersting*, Neukantianische Rechtsbegründung, in: Alexy/Meyer/Paulson/Sprenger (Hrsg.), Neukantianismus und Rechtsphilosophie, 2002, 23 ff.

<sup>51</sup> Erfreulicherweise ist der Einfluss des südwestdeutschen Neukantianismus auf die Rechtsphilosophie des 20. Jahrhunderts neuerdings zum Thema von Dissertationen geworden, vgl. *Ziemann*, Neukantianisches Strafrechtsdenken, 2009, und *Wapler*, Werte und das Recht, 2008.

mag, dem Nazismus philosophisch zu widerstehen.<sup>52</sup> Auch wenn *Fuldas* Kritik im Einzelnen polemisch überzogen sein mag, indiziert sie dennoch eine wichtige Problematik bezüglich der südwestdeutschen Herangehensweise an die Rechtsphilosophie: Wie nimmt sich *Rickerts*, allgemeiner: die südwestdeutsche Philosophie des Rechts vor dem Hintergrund der Kantischen Rechtsphilosophie aus? Was ergibt eine Evaluation der südwestdeutschen Rechtsphilosophie in Konfrontation mit *Kant*? Eine solche Evaluation steht in der Forschung noch aus. Sie würde das Denken über die Grundlagen des Rechts zweifelsohne bereichern. Sie beträfe nicht bloß den philosophischen Hintergrund *Kelsens*, sondern gäbe zugleich einen tieferen und differenzierteren Aufschluss über den philosophischen Wert von *Rickerts* Integration der starken und schwachen Normativitätsthese.

*Christian Krijnen*,  
Vrije Universiteit Amsterdam, Faculty of Humanities,  
Department of Philosophy, E-Mail: c.h.krijnen@vu.nl

---

<sup>52</sup> *Fulda*, Heinrich Rickerts Anpassung an den Nationalsozialismus, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1999, 253 ff.; *ders.*, Krise und Untergang des südwestdeutschen Neukantianismus im ‚Dritten Reich‘, in Sandkühler (Hrsg.), Vergessen? Verdrängt? Erinnert? Philosophie im Nationalsozialismus, 2008, 75 ff.; das Verhältnis des Neukantianismus zum Nationalsozialismus ist durchaus ambivalent: Zu ihm bzw. seinem weiteren Kreis gehören Philosophen wie *Cassirer*, *Cohn*, *Hönigswald*, *Marck*, *Levy* oder *Liebert* – Juden also, die von den Nazis drangsaliert und vertrieben wurden. Ein anderer Teil von Neukantianern bzw. sich in ihrem Umfeld Bewegenden wird wiederum verdächtigt, dem Nazismus in irgendeiner Form nahe zu stehen: dies gilt etwa für *Rickert*, *Cramer*, *Faust* und *Bauch*. Vgl. über die deutsche Philosophie und den Nationalsozialismus die Beiträge in *Sandkühler* (Hrsg.), Vergessen? Verdrängt? Erinnert? Philosophie im Nationalsozialismus, 2008, sowie *Heinz/Gretić* (Hrsg.), Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus, 2006, und das umfangreiche Werk von *Tilitzki*, Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich, 2002. Es ist allerdings wichtig daran festzuhalten, dass die Frage nach der *philosophischen* Beziehung zwischen dem Neukantianismus und dem Nationalsozialismus einer eingehenden und umsichtigen Betrachtung bedarf; sicherlich reicht es nicht aus, eine philosophische Affinität einfachhin von der Biographie eines Neukantianers abzuleiten. Vgl. zu *Bauch*, zweifelsohne ein Nazi-Sympathisant, etwa *Krijnen*, Kantianismus auf Irrwegen? Zum Problem der Konkretisierung des Guten in Bruno Bauchs Ethik, in: *Heinz/Gretić* (Hrsg.), Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus, 2006, 251 ff.