

---

**Wert**

1. »Wert« – ein philosophischer Grundbegriff?
  - 1.1 Die inflationär-ubiquitäre Rede von »Werten«: Wert – ein »Container-Begriff«?
  - 1.2 Die metaphysische Gründungsgeschichte des Wertproblems
  - 1.3 Das Problem der Definitionsfähigkeit des Wertbegriffs
2. Geltung und Realitätsstatus von Werten
  - 2.1 Wertobjektivismus
  - 2.2 Werts subjektivismus
3. Die Konstitution des Wertbegriffs: Stationen der Theoriebildung
  - 3.1 Wert und Preis
  - 3.2 Wert und Wirklichkeit
  - 3.3 Wert als Korrelat eines intentionalen Aktes
  - 3.4 Wert als Resultat menschlicher Interaktionen
  - 3.5 Wert als materiales Richtmaß sittlichen Handelns
  - 3.6 Wert und Werturteile
4. Logik der Wertzuschreibung
  - 4.1 Tentative Begriffsdefinition
  - 4.2 Der Akt des Wertens
  - 4.3 Terminologische Differenzierungen und axiologische Klassifikationen
5. Anthropologische Funktion und Orientierungsleistung von Werten

1.– 1.1 Die Rede von »Werten« hat heute Hochkonjunktur. Erhoben werden »Werte-Rankings« und »Werteprofile«. Beklagt wird allorts der »Wertewandel«. Unternehmen etablieren ein »Wertemanagement« und ganze Gesellschaften und politische Gebilde verstehen sich als »Wertegemeinschaft«, die einer bestimmten »Werteordnung« folgt. Um »Werte« geht es freilich auch an der Börse ebenso wie es dem Bauern um den »Wert« seiner Äcker, dem Arbeiter um den »Wert« seiner Arbeitskraft und dem Kunstliebhaber um den Wert seiner Gemäldesammlung geht. Für ein Kind kann ein Kuscheltier einen überaus hohen Wert haben

genauso wie für die Kriegerwitwe der letzte Brief ihres im Feld gefallenen Mannes. »Werteorientiert« sollen politische Parteien ebenso sein wie die Erziehung und unser Verhalten insgesamt. Werte, so formuliert es ein Nachrichtenmagazin, sind gleichsam »das moralische Navigationsgerät des modernen Menschen«. Sie führen »durch den Irrgarten der Möglichkeiten«, gelten als »eiserne Reserve«, sind »die erbaulichen Grundüberzeugungen der Civil Society«, »das Allerheiligste des redlichen Bürgertums, auch Zeitgenossen teuer, die sonst mit Gähnen auf Moralisches reagieren.«<sup>1</sup>

Die quasi selbstverständliche und ubiquitäre Verwendung des Wertbegriffs kann freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Begriff zumeist recht unbestimmt und von seinem Bedeutungsgehalt her durchaus schillernd verwendet wird. Dies hängt im Wesentlichen damit zusammen, dass der Begriff »Wert« – wie die vielfältig mögliche Verwendbarkeit zeigt – ein hoch abstrakter Sammelbegriff oder gar ein modern-postmoderner »Container-Begriff« ist, in den Vieles und Vielartiges, prima vista Zusammenhangloses wie in einen Container hineingeworfen werden kann: das Wahre, Gute und Schöne, aber auch Familie, Ehre, Treue, Gerechtigkeit, Gesundheit, Reichtum, Freiheit, Leben, Nation, Glaube, Gewissenhaftigkeit, Wahrheit, Bildung, Kultur, Gold und Geld ... wie auch Kuscheltiere, Äcker, letzte Briefe und Aktien. Auch die sprachliche Differenzierung, dass etwas einen Wert »hat«, anderes aber ein Wert »ist«, erweist sich auf den ersten Blick als nicht hilfreich, weil wir von einem Klumpen Gold sowohl sagen können, dass er einen Wert »hat«, wie auch, dass er ein Wert »ist«. Hinzu kommt das ungeklärte Geltungsproblem, weil es Werte zu geben scheint, deren Werthaftigkeit nur für einige, und Werte, deren Werthaftigkeit für alle evident ist. Auf den ersten Blick jedenfalls lässt die Rede von Werten wie auch der Wertbegriff in seiner allfälligen Verwendung im Unklaren, was er alles

unter sich versammelt, was seine Kontur und seinen Inhalt (Intension) ausmacht und wo die Grenzen seiner korrekten Verwendbarkeit liegen, mithin, wie seine Reichweite (Extension) genau zu bestimmen ist. Die empirische Sozialforschung, die mehr an einer historisch-zeitdiagnostischen Momentaufnahme des tatsächlich Erstrebten, als an einer Klärung des zentral zugrundegelegten Begriffs interessiert ist, scheint sich diese Unbestimmtheit bewusst zunutze zu machen. Wo aber inhaltliche Präzision ersetzt wird durch die Intuition in einen bloß unterstellten, vermeintlich von allen gleichermaßen verstandenen Begriffsinhalt, und wo infolgedessen auch nicht danach gefragt werden kann, worin die Werthaftigkeit eines Wertes begründet ist, da verliert ein Begriff gerade das, was er leisten soll: nämlich Orientierung zu geben im Umgang mit Gegenständen, Handlungen, Qualitäten, Ereignissen, Situationen und Vorkommnissen.

Es braucht daher nicht zu verwundern, dass man der allpräsenten »Tyrannei der Werte«<sup>2</sup> überdrüssig ist und die Rede von Werten unter Generalverdacht stellt. »Wer Wert sagt«, so C. SCHMITT, »will geltend machen und durchsetzen. Tugenden übt man aus; Normen wendet man an; Befehle werden vollzogen; aber Werte werden gesetzt und durchgesetzt. Wer ihre Geltung behauptet, muss sie geltend machen. Wer sagt, dass sie gelten, ohne dass ein Mensch sie geltend macht, will betrügen.«<sup>3</sup>

1.2 Überdruß und Verdruss erzeugt der Begriff aber auch dort, wo man sich trotz der grassierenden »Axiophilie« (die vielen zur »Axiophobie« wird) um eine präzise Begriffsbestimmung müht. Dabei nähren insbesondere die Herkunft des Begriffs und seiner Äquivalente »valor« (lat.), »valeur« (frz.) und »value« (engl.) aus dem Bereich der (politischen) Ökonomie des 18. Jh. den Verdacht, dass der Wertbegriff dann, als er – aus der Umgangssprache kommend – im Rahmen der Erörterung von Geltungsfragen des Werthafte im 19. Jh. zunehmend Eingang findet nicht nur in die Sprache des gebildeten Publikums und der Wissenschaften<sup>4</sup>, sondern auch in die der Philosophie, von diesem Ursprungskontext nicht mehr ablösbar ist. Der Begriff, so H. KUHN, kommt in die Philosophie gleichsam als »philosophischer Neologismus«, »dem seine Herkunft aus dem Bereich der Wirtschaft auf der Stirn geschrieben«<sup>5</sup> steht. Denn auch etymologisch entstammt der deutsche Begriff »Wert« ursprünglich dem Bereich der Wirtschaft, wie sich schon anhand der Bedeutung des Althochdeutschen *werd* erkennen lässt, das »Preis«, »Kaufsum-

me«, »Lohn«, »kostbare Ware« meint und dann später in der Bedeutung von »Geltung«, »Wertschätzung« und »Qualität« nicht nur auf Gegenstände, sondern auch auf Handlungen und Personen übertragen wird.<sup>6</sup>

Ein zweites Handicap belastet die philosophische Karriere des Wertbegriff, nämlich seine Adaption durch die neukantianisch geprägte Wertphilosophie des 19. Jh. und ihr wissenschaftstheoretisches Programm. Das Ergebnis war die Subsumtion aller Handlungsziele, erstrebenswerten Güter, Beurteilungsmaßstäbe sowie aller Messgrößen unter den Begriff »Wert«. Unter dem Titel »Werttheorie«, »Philosophie der Werte«, »Wertlehre«, »Axiologie«, »Timologie« u.ä. versteht sich die Wertphilosophie als Gegenbewegung einerseits gegen die Dominanz des rein positivistischen Wissenschaftsideals wie des darauf bezogenen empirisch eingeführten Methodenverständnisses, andererseits gegen die verschiedenen Spielarten des Materialismus. Der Wertbegriff wird, so der nicht unbegründete Verdacht, für dieses Programm gleichsam instrumentalisiert<sup>7</sup>. Denn Werte sollen nun einen metaphysischen Bereich mit eigener Positivität bilden. Der Wertbegriff verdrängt dabei gleichzeitig die ältere, zunehmend als problematisch geltende Terminologie der Zwecke. Teleologie wird durch Axiologie ersetzt.<sup>8</sup> Gesichert werden soll damit auch der bedrohte Eigenstand der nun so genannten »Kultur-« oder »Geisteswissenschaften« gegenüber den »Naturwissenschaften«, die als wertfrei gelten müssen.<sup>9</sup> Denn Grundthese aller Wertphilosophien ist die Selbständigkeit und Irreduzibilität des Bereichs der Werte gegenüber dem Bereich der Tatsachen, mithin auch die Autonomie der wertsetzenden Vernunft gegenüber empirischen Gesetzmäßigkeiten. Schon H. LOTZE<sup>10</sup> versteht daher die Wertphilosophie insgesamt als Ausfüllung des Vakuums, das die mechanistische Weltansicht hinterlässt.

Ein drittes Handicap kommt hinzu: Die Wertphilosophie setzt sich auch vom philosophischen Idealismus HEGELS und allen sich daran anschließenden Versuchen der Neubegründung des Idealismus ab. Denn dieser, so die Invektive, sehe allein im Vernünftigen den höchsten Wert und tendiere daher ähnlich wie der Materialismus – wenn auch unter anderem Vorzeichen – zu einem monistischen Deutungsversuch der Wirklichkeit. Mithilfe des Wertbegriffs dagegen soll die empirische, an der Evidenz des »Wertfühlers« festgemachte Komponente der Wirklichkeit mit der rationalen Kom-

ponente der Realität zur Einheit gebracht werden. Denn sowohl die Naturwissenschaften als auch die Geisteswissenschaften seien »Erfahrungswissenschaften«, so dass sich folglich auch der Gegenstand der Geisteswissenschaften erfahren lassen müsse. Dies ist aber, so das Ansinnen, beim Korrelat des Wertbegriffs der Fall.<sup>11</sup> Wenn daher alle Kultur- oder Geisteswissenschaft im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, die Wertannahmen gegenüber indifferent sind, Wertwissenschaft ist, dann ist – so RICKERT – auch die Dominanz des naturwissenschaftlichen Ideals der Wertfreiheit für die Geschichts- und Kulturwissenschaften zurückzuweisen. RICKERT initiiert damit eine wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung, die auf dem Hintergrund der analytischen Trennung zwischen Werturteil und Tatsachenurteil zu Beginn des 20. Jh. in den »Werturteilsstreit« in der Soziologie mündet, bei dem es um die Frage geht, ob das von M. WEBER vertretene Postulat der »Wertfreiheit der Wissenschaft« haltbar ist.<sup>12</sup> Dieser Streit hat im sog. Positivismusstreit zwischen Th. W. ADORNO und J. HABERMAS einerseits, K. POPPER und H. ALBERT andererseits eine Fortsetzung gefunden.<sup>13</sup>

Bereits parallel zu seiner wissenschaftsgeschichtlich instrumentalisierten Etablierung beginnt die Problematisierung des Geltungs- und Statusanspruchs des Wertbegriffs, wenn nicht schon dessen Dekonstruktion. Bereits M. WEBER bezweifelt, dass sich die Vielzahl der mit dem Begriff belegten Phänomene auf einen gemeinsamen Nenner bringen lässt, wenn er etwa von einem »Wertpolytheismus«<sup>14</sup> spricht. Andere betrachten das Wertproblem als philosophisches Scheinproblem, weil Werte entweder als Entitäten durch »Fetischisierung« (K. MARX<sup>15</sup>) oder durch »Verdinglichung« von Beziehungen zwischen Menschen entstehen. Die Wertfrage sei das Symptom verdinglichten Bewusstseins und der Wertbegriff selbst das Resultat ökonomischer Verdinglichung in der modernen Tauschgesellschaft (Th. W. ADORNO<sup>16</sup>). Hinzu kommt der Vorwurf, der Wertbegriff sei nichts anderes als ein letztlich untaugliches, weil Differenzierungen nivellierendes Surrogat für hohe Begriffe der klassischen Ethik. In diese Richtung verweist M. HEIDEGGERS Diktum, »Wert« sei der »späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des agathon«<sup>17</sup>. Zudem nähren die Versuche einer ontologischen Fixierung des Begriffs den Verdacht, der Wert und das Werthafte bildeten nichts anderes als einen »positivistischen Ersatz für das Metaphysische«<sup>18</sup>.

Tatsächlich kann mit H. KUHN das Wertdenken des 19. Jh. interpretiert werden als der Versuch, die nach dem Ende des Idealismus zerfallende Verbindung zwischen dem Seienden und dem Guten, das die Scholastik auf die Formel des »ens et bonum convertuntur« gebracht hatte, zu restituieren, wobei an die Stelle des Seinsanspruchs des Guten der Geltungsanspruch der Werte tritt: »Das Gute erweist sich in der Metaphysik als ein Begriff von höchster systematisierender Kraft. Diese Konstruktivität ergibt sich aus seiner innigen Verbindung mit dem Begriff des Seins. Mit der Zersetzung des metaphysischen Seinsbegriffes zerfällt auch der Begriff des Guten, und jeder seiner Bestandteile entwickelt die Tendenz, das ganze Gute darstellen zu wollen. In dieser Parzellierung verliert das Begriffswort seinen Rang. [...] Der Statusverlust, den das Gute erleidet, führt schließlich dazu, dass ein Ersatzwort seine Stelle einzunehmen versucht. Der aus der Nationalökonomie importierte ›Wert‹ ist das *caput mortuum* des einst lebendigen Begriffes. Das Gute, losgerissen vom Sein, ontologisch entwurzelt, nicht mehr über-seiend wie bei den Platonikern, sondern eher unter-seiend, nur noch ›geltend‹ (wie wir auch vom Dollar oder der Mark sagen, daß sie soundsoviel gelten) – das ist der zu kurzlebigen philosophischen Ehren aufgestiegene Wertbegriff.«<sup>19</sup> Diese »metaphysische Gründungsgeschichte des modernen Wertproblems«<sup>20</sup> führt einerseits zur bloßen, sinnfreien Faktizität des Seins, andererseits zur Frage nach der bloßen Geltung der Werte. Denn »Seiendes ist, Werte gelten.«<sup>21</sup> Gerade der Geltungsbegriff aber, so H. SCHNÄDELBACH, entpuppt sich als »Schwachpunkt der gesamten Wertphilosophie«<sup>22</sup>, wie schon M. HEIDEGGER feststellt: »Die Werte gelten. Aber Geltung erinnert noch zu sehr an Gelten für ein Subjekt. Um das zu Werten hinaufgestiegerte Sollen noch einmal zu stützen, spricht man den Werten selbst ein Sein zu. Hier heißt Sein im Grunde nichts anderes als Anwesen von Vorhandenem. Nur ist dies nicht so grob und handlich wie Tische und Stühle vorhanden. Mit dem Sein der Werte ist das Höchstmaß an Verwirrung und Entwurzelung erreicht.«<sup>23</sup> Mit den Werten, so seine vernichtende Diagnose, »ist es nichts«. Sie sind »Halbheiten«<sup>24</sup>. Was zu einem Wert erklärt werde, werde »seiner Würde beraubt«<sup>25</sup>. Statt dass man es »sein lässt, was es ist«, wird es nur noch »als Gegenstand für die Schätzung des Menschen zugelassen«. Und HEIDEGGER weiter: »Das Denken in Werten ist [...] die größte Blasphemie, die sich dem Sein gegen-

über denken läßt«<sup>26</sup>. Es ist »ein radikales Töten«: »Es schlägt das Seiende als solches nicht nur in seinem An-sich-Sein nieder, sondern bringt das Sein gänzlich auf die Seite«<sup>27</sup>. In NIETZSCHES Wertdenken, in dem »der Vorgang der Entwertung der obersten Werte«<sup>28</sup> zu einem Abschluss komme, vollende sich daher die im Nihilismus endende abendländische Metaphysik. »Durch das Wertdenken aus dem Willen zur Macht hält sie sich zwar daran, das Seiende als solches anzuerkennen, aber zugleich fesselt sie sich mit dem Strick der Deutung des Seins als Wert in die Unmöglichkeit, das Sein als das Sein auch nur in den fragenden Blick zu bekommen«<sup>29</sup>. Ein »Denken gegen ›die Werte‹« sei darum angesagt, aber ein solches Denken bedeute nicht, »für die Wertlosigkeit und Nichtigkeit des Seienden die Trommel rühren, sondern bedeutet: gegen die Subjektivierung des Seienden zum bloßen Objekt die Lichtung der Wahrheit des Seins vor das Denken bringen«<sup>30</sup>.

1.3 HEIDEGGERS Verdikt gegen den Wertbegriff und das Wertdenken hat der Karriere des Wertbegriffs im 20. Jh. keinen Abbruch getan, so dass sich eine Klärung des Begriffs schon als faktische Notwendigkeit erweist. Dies umso mehr, als in der empirischen Werteforschung eine Werttheorie im Sinne einer fundierenden Metatheorie kaum Berücksichtigung findet. Vielmehr wird jedes Objekt der Präferenz als Wert bezeichnet, wobei deskriptive und normative Aspekte nicht selten vermengt werden. In Bezug auf den Wertbegriff herrsche folglich, so wird festgestellt, ein »babylonisches Sprachengewirr«<sup>31</sup>, das zu einer »anarchischen«<sup>32</sup> Situation für jede Wertlehre führen muss. Schon R. OTTO hat im Wertbegriff eine Art »Chamäleon« gesehen, »das bald diese, bald eine andere Farbe zeigt«<sup>33</sup>. Die von HEIDEGGER in die Philosophie getragene Skepsis gegenüber der philosophischen Validität des Wertdenkens und der Werttheorie überhaupt findet mithin zusätzlich Nahrung durch die Schwierigkeiten, die sich bei dem Versuch ergeben, den Begriff Wert definitorisch zu fassen.

Versucht man sich an die Hinweise der Wertphilosophie selbst zu halten, dann handelt es sich beim Wertbegriff nach H. RICKERT um einen Grundterminus, der sich, da er einem System zugrunde liegt, nicht mehr im Sinne einer vorweggenommenen Nominaldefinition bestimmen lässt.<sup>34</sup> Auch lässt er sich, weil es sich um eine einfache, nicht weiter analysierbare Tatsache handelt, nicht mehr durch eine zergliedernde Beschreibung in seine Bestandteile auflösen, so H. LOTZE.<sup>35</sup> Abgesehen von man-

nigfaltigen Umschreibungen fehlt selbst im Werk M. SCHELERS eine Definitionen des Wertbegriffs, was konsequent freilich dann ist, wenn Werte als auf emotionalem Wege (Wertfühlen) gegeben gedacht werden, so dass sie von vorneherein einer begrifflichen Präzisierung entzogen sind. Bereits N. HARTMANN stellt fest, dass der Wertphilosophie ein Begriff des Wertes bisher noch fehle.<sup>36</sup> Andere verzichten auf eine Definition mit der Begründung, dass dem Wertbegriff als oberstem Begriff – ähnlich wie dem Seinsbegriff – das *genus proximum* fehle, so dass sich dessen Gehalt bestenfalls »verdeutlichen« lasse.<sup>37</sup> Zudem sei die »Wertsphäre [...] eine atheoretische Sphäre«<sup>38</sup>.

Gewiss, so wird man sagen müssen, ist der Wertbegriff philosophisch keine originäre Größe und Werte in ontologischer Hinsicht auch keine primären Gegebenheiten. Weder ist der Wertbegriff ein denknotwendiges Prinzip oder eine Kategorie des Verstandes oder der Vernunft, noch sind Werte, so ist zu vermuten, eine vom wertfeststellenden Subjekt völlig unabhängige Gegebenheiten. Dennoch lohnt es sich, dem Wertbegriff als einem verwendungsstarken *de facto*-Grundbegriff nachzugehen, zumal der Sache nach und begrifflich reinterpreta-tiv seit PLATONS und ARISTOTELES' Frage nach dem höchsten Gut die gesamte abendländische Geistesgeschichte von der Diskussion über den Charakter, die Herkunft, die Existenzweise, die Objektivität oder Subjektivität, die absolute oder relative Geltung von »Werten« geprägt ist. Dass der Wertbegriff einen schwierigen Status hat, weil es sich weder unmittelbar erschließt, was Werte sind, noch ob es sie überhaupt gibt, das braucht nicht zu verwundern. Was es aber mit den Werten auf sich hat, ob sie abstrakte Gegenstände oder Eigenschaften meinen, ob sie objektiv oder subjektiv, d.h. unabhängig, gar absolut, oder abhängig von und relativ zu unserer Wertschätzung existieren, und welche sinnstiftende Funktion sie haben, dies soll im Folgenden geprüft werden: durch einen Blick auf den Geltungsanspruch des Wertbegriffs (2.), die Stationen seiner Theoriebildung (3.), eine Analyse der Logik der Wertzuschreibung (4.) und die Betrachtung der anthropologischen Funktion von Wertorientierungen (5.). Eine tentativ-definitorische Bestimmung des Wertbegriffs steht dabei nicht am Anfang der Untersuchung, sondern ergibt sich erst in deren Verlauf.

2. Je nachdem, wie der Geltungsstatus der Werte, ihr Realitätscharakter und ihr Bezug zum wert-

erkennenden, werteverwirklichenden und wertesetzenden Subjekt bestimmt wird, können zwei grundsätzliche Geltungspositionen unterschieden werden: der *Wertobjektivismus* und der *Wertsubjektivismus*.

2.1 Der *Wertobjektivismus* (auch »moralischer Realismus«) versucht argumentativ mit Blick auf die Moralbegründung zu belegen, dass es eine von den Strebungen, Motiven und Wünschen des jeweiligen Betrachters unabhängige moralische Realität gibt, in der Werte oder Gesetze eine ausschlaggebende Rolle spielen, die den Anspruch auf objektive Geltung erfüllen.<sup>39</sup> Denn etwas muss, so wird argumentiert, auch bestimmte Eigenschaften besitzen, um für jemanden gelten zu können; und genau diese Eigenschaften machten die Objektivität des Geltenden aus – also auch der Werte. Werte sind demnach solche Eigenschaften, die subjektunabhängig existieren und von uns nur erfasst werden müssen.

Zu den objektivistischen Positionen zählt der sog. *Wertrealismus* bzw. die metaphysische Wertlehre, die Sein und Wert identifiziert bzw. untrennbar verbindet, so dass Werte den Charakter der Notwendigkeit haben. Werte gelten als Qualität des Seins und legen in ihrer Vollendung das Sein und dessen metaphysische Ordnung aus. Sie korrespondieren dem Guten im Sinne des »ens et bonum convertuntur« und verweisen auf einen höchsten Wert (»summum bonum«). Im *Wertidealismus* dagegen werden Sein und Wert als unterschiedliche Wirklichkeitsbereiche getrennt, wobei Werte als objektive Qualitäten, mithin als absolut verstanden werden. Folgt man dem *Platonismus*, dann existieren Werte in Form ontologisch realer, wenngleich überweltlicher Ideen. Die Wertewelt, die als Parallelwelt der sichtbaren Welt der Dinge als die eigentlich wirkliche Welt kontrastiert, gipfelt in der Idee des Guten. Im *Neukantianismus* erscheinen Werte als formales, als solches aber überindividuell geltendes Sollen. Als Werte gelten demnach verallgemeinerbare moralische Handlungsregeln, die überindividuelle Geltung deswegen beanspruchen können, weil sie widerspruchsfrei die Form eines Gesetzes (kategorischer Imperativ) annehmen können. Im Gegensatz zum rein formalen Wertebegriff des Neukantianismus bilden nach den verschiedenen Ansätzen der *Phänomenologie*, insbesondere der materialen Wertethik M. SCHELERS, Werte das Reich inhaltlich-materieller Qualitäten. Über die Moralität einer Handlung entscheidet der Inhalt der Handlung, der als Wert

durch die Handlung verwirklicht wird bzw. der als Gut durch eine Handlung hervorgebracht wird. Werte sind demnach keine Eigenschaften von Dingen oder Menschen, sondern Phänomene des moralischen Bewusstseins bzw. des Gewissens, die als »ideale Objekte« gegeben sind und deren »Materie« eine geistige, objektive Qualität von zeitloser Dauer ist.<sup>40</sup>

Objektivistische Positionen können zu unterschiedlich großen Graden der Unabhängigkeit zwischen Werten und menschlichen Interessen, Anliegen und Bedürfnissen tendieren. *Extreme Objektivisten* argumentieren, dass Werthaftigkeit keine spezifisch auf menschliche Anliegen, Interessen und Bedürfnisse bezogene Kategorie ist, sondern der Wert einer Sache davon völlig unabhängig bestimmt werden muss. Werte haben einen objektiven und absoluten Status und sind daher auch nur überpersönlich zu rechtfertigen. *Moderate Objektivisten* würden zugestehen, dass Wert eine anthropozentrische Kategorie ist, und Werthaftigkeit all denjenigen Dingen zugeschrieben werden muss, die sich für das Gelingen des Lebens als gut erweisen, so dass diesen auch objektivierbare, nicht willkürliche oder rein subjektive, sondern in der Natur des Menschen liegende Bedürfnisse und Interessen korrespondieren. Ihre Werthaftigkeit verdanken solche Komponenten des guten Lebens mithin einer normativ-anthropologischen Überlegung, mit der ihre objektive Gutheit behauptet wird. Sie verdanken ihre Werthaftigkeit aber nicht dem bloßen Faktum, dass sie erstrebt werden oder gar Gegenstand bloßen menschlichen Wünschens sind. Wertobjektivisten behaupten mithin eine aus objektiven Werten konstituierte normative Realität, die unabhängig von konkreten Wünschen und Interessen der Menschen existiert und einen davon unabhängigen Realitätsstatus hat. Damit einher geht die anthropologische These, dass Menschen die adäquate Fähigkeit haben, objektive Werte hinreichend zuverlässig zu erkennen und wahrzunehmen und von Gegebenheiten, denen keine Werthaftigkeit zukommt, zu unterscheiden. Wertobjektivistische Positionen sehen sich zu Recht einer dreifachen Kritik ausgesetzt:

a) Aus ontologischen Gründen wird gefragt, um welchen Typ von Realität es sich bei Werten handelt, die die *Zuschreibung von Realität* tatsächlich verdient. Als problematisch erweist sich vor allem die Zuschreibung normativer Eigenschaften in die ontologischen Voraussetzungen der Beschaffenheit der Welt, weil Werte im von menschlichem Wün-

schen und Streben unabhängigen Gefüge der Realität keine Rolle spielen. Insbesondere der Wertrealist gerät – so die Feststellung v. KUTSCHERAS – mit Blick auf die Frage nach den Realzusammenhängen zwischen Werttatsachen und neutralen Tatsachen in ein Dilemma: »Entweder gibt es keine solchen Zusammenhänge und Werttatsachen bleiben ohne Einfluß auf den Lauf der Dinge. Dann gerät man zwar einerseits nicht in Konflikt mit den Naturwissenschaften, die ja das Geschehen ohne Rekurs auf Werttatsachen beschreiben, andererseits bleibt die Wertwirklichkeit dann schattenhaft und unwirklich; der Realist gerät in Schwierigkeiten, zu erklären, was für eine Art von Wirklichkeit seiner Wertewelt zukommt und wie sie sich noch von simpler Fiktionalität unterscheidet. Oder aber es gibt Zusammenhänge und Prinzipien, nach denen das, was faktisch geschieht, auch vom Wert des Geschehens oder seiner Folgen abhängt. Dann sind Werttatsachen zwar wirksam und damit zweifellos real, der Realist gerät jedoch in einen Konflikt mit den Naturwissenschaften, in dem er von vornherein als Verlierer feststeht.«<sup>41</sup>

b) Aus erkenntnistheoretischen Gründen wird gefragt, wie und mit welchen »Organen« wir Zugang zu dieser Realität haben und wie sich die Existenz sehr unterschiedlicher, sich teilweise ausschließender moralischer Ansichten erklären lasse. Das Problem der *Werterkenntnis*, das sich aus dem Bezug zwischen Wert und Subjekt ergibt, wird dabei unterschiedlich gelöst: als rationales Wert-Erkennen, als spekulativ-emotionales Wert-Fühlen sowie – im Versuch der Synthese aus beidem – als intellektuelles Wert-Erfassen. Tatsächlich ist die Annahme, dass der Mensch über ein besonderes Sensorium der Wertewahrnehmung verfügt, problematisch, wie MACKIE zu Recht hervorhebt: »Gäbe es objektive Werte, dann müßte es sich dabei um Wesenheiten, Qualitäten oder Beziehungen von sehr seltsamer Art handeln, die von allen anderen Dingen in der Welt verschieden wären. Und entsprechend müßte gelten: Wenn wir uns ihrer vergewissern könnten, müßten wir ein besonderes moralisches Erkenntnis- oder Einsichtsvermögen besitzen, das sich von allen anderen uns geläufigen Erkenntnisweisen unterscheidet.«<sup>42</sup> Eine anerkannte Methode, mit der man moralische Wertwahrnehmung überprüfen könnte, liege nicht vor.

c) Schließlich stehen dem Wertobjektivismus *praktische Gründe* entgegen, da die Annahme einer zusätzlichen Realität oder Realitätsschicht keinerlei Orientierungsfunktion haben kann. Denn selbst

wenn es neben anderen Entitäten auch moralische Entitäten wie Werte gäbe, dann würde sich daraus in keiner Weise ergeben, wie wir uns dazu verhalten sollten, außer man nimmt wie schon PLATON einen ethischen Intellektualismus an, demzufolge die moralische Einsicht in moralische Tatsachen notwendig zu einem entsprechenden Handeln führt. Wie Werte situatives Handeln motivieren sollen, das bleibt auch in den Ausführungen der Wertobjektivisten weitgehend im Dunkeln. In den Ausführungen der Wertobjektivisten selbst lassen sich bezüglich des Weges von der behaupteten Realität der Werte zu unseren moralischen Urteilen nur vage Beschreibungen und Vorgehensanalogien etwa zu naturwissenschaftlich-empirischen Erkenntnisvorgängen finden. Es ist daher zu vermuten, dass der Wertobjektivismus in allen Spielarten auf einem fundamentalen Kategorienfehler beruht, weil Seins- und Sollensaussagen ineinander vermengt werden.<sup>43</sup> Evaluative Urteile können daher nicht als Faktizitätsaussagen (pure statements of facts) begriffen werden. Denn es gibt, so J. MACKIE<sup>44</sup>, keine Werte »in der Welt«, die als Teil der faktisch vorhandenen und deskribierbaren Realität gelten können. Wäre dem so, dann müsste gerade die Nichtexistenz von Werten gefordert werden, um die faktische Existenz des in Werturteilen sich manifestierenden moralischen Dissenses überhaupt erklären zu können. Folgt man existentialistischen Ethikentwürfen, dann ermöglicht gerade die Nicht-Faktizität von Werten radikale Wahlfreiheit, wie sie für den Menschen kennzeichnend ist.

2.2 Im Gegensatz zur Position des Wertobjektivismus wird im *Werts subjektivismus* der Wert und seine Geltung relativ auf ein werterkennendes, werteverwirklichendes und wertsetzendes Bewusstsein bestimmt bzw. von diesem abhängig gemacht. Werts subjektivisten behaupten mithin, dass Werte nicht als Gegenstände einer vom Subjekt unabhängigen Realität vorgefunden werden, sondern erst als Antwort auf Interessen, Bedürfnisse und Wünsche mit Blick auf Vorstellungen gelungenen Lebens und durch Bezug auf konkrete Lebenspläne vom Subjekt konstituiert werden, mithin auch nur mit Blick auf diese gelten. Tatsächlich ist mit dem Anspruch, dass Werte gelten, immer auch schon der Bezug zu einem Subjekt, für das ein Wert gilt, gegeben. Denn was gilt, gilt nicht »an sich«, sondern immer *für jemanden* – oder es gilt überhaupt nicht. Und weil jemandem etwas immer nur *als etwas* gilt, mithin abhängig ist von einem bestimmten Kontext, so können Werte per

se keine absolute Geltung haben. Sie sind daher in einem primären Sinn immer schon relativ, nämlich auf ein wertendes Subjekt bezogen. Von *Wertrelativismus* ist allerdings erst dann zu sprechen, wenn kontingente historische, sozioökonomische oder kulturelle Bedingungen wesentlich zur Konstitution dessen beitragen, was als Wert erstrebt wird. Der *Wertpositivismus* behauptet gar, dass Werte nur dann Werte sind, wenn sie empirisch manifest werden, d. h., sie müssen im tatsächlich vorkommenden Wertstreben von Individuen und Gruppen als erstrebte Objekte verankert sein. In diesem Sinne sind Werte als das de facto Erstrebte Ausgangspunkt für jede auf Umfragen beruhende empirische »Werteforschung« geworden (Erforschung von Kaufpräferenzen, Lebenszielforschung, politische Einstellungsforschung). Ihr liegt die simple Wert-Definition zugrunde, wie sie in dem Grundlagenwerk der modernen Axiologie, in *General Theory of Values* (1926) von R. B. PERRY, getroffen wird: als »value« gilt »any object of interest«<sup>45</sup>. Dass dieses wertpositivistische Konzept in der Werteforschung nicht durchgehalten werden kann, sondern auch auf normativ-präskriptive Wertkonzeptionen zurückgreifen muss, das wird offenkundig in der für die Werteforschung wichtigen Studie *Varieties of Human Value* (1956) von Ch. MORRIS, der »operative values« (die im faktischen Wahlverhalten sich äußernden Werteeinstellungen) und »object values« (das, was begehrenswürdig wäre, auch wenn es de facto weder zur Kenntnis genommen noch begehrt wird) unterscheidet.<sup>46</sup>

Mit dem Verweis auf Werte wird oftmals zugleich behauptet, dass nur durch den Bezug auf verbindlich Geltendes menschliches Leben einen »Sinn« bekommen könne. Gerade das Gegenteil behauptet der *Wertnihilismus*: »Was bedeutet Nihilismus?«, so fragt NIETZSCHE. »Dass die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel. Es fehlt die Antwort auf das ›Wozu‹.«<sup>47</sup> Ausschließlich die rein subjektiven, völlig autonom gewählten Präferenzen, so diese radikalste Form des Werts subjektivismus, können Anspruch darauf erheben authentische Werte zu sein.

Ein jenseits von Objektivismus und Subjektivismus liegender dritter Weg zur Bestimmung der Geltung von Werten wird im Anschluss an KANTS Konzeption der praktischen Vernunft besprochen. Entschiedener als Th. NAGEL<sup>48</sup> und anders als McNAUGHTON & RAWLING<sup>49</sup> besteht Chr. KORSGAARD auf einer Gleichsetzung – einer »direkten Entsprechung« – von Werten und normativen, d. h.

praktischen Gründen: »I have assumed an equivalence or at least a direct correspondence between values and practical reasons: to say that there is a practical reason for something is to say that the thing is good, and vice versa.«<sup>50</sup> Die Objektivität von Werten besteht folglich in der rationalen Plausibilisierbarkeit ihrer allgemeinen, durch die praktische Vernunft geprüften Geltung. Subjektive Interessen geben dabei nur den Anlass, rationale Gründe für Wertzuschreibungen zu suchen, die dann im nächsten Schritt einer formalen Überprüfung unterzogen werden, ob sie ausreichen und geeignet sind, zu den Zielen zu führen, die die praktische Vernunft einem Handelnden vorschreibt. Wenn diese Gründe den Test überstehen, dann wird der Gegenstand des subjektiven Interesses als wertvoll und werthalt beurteilt. Werte werden daher nicht einfach vorgefunden, sondern aus praktischer Vernunft gerechtfertigt.

3. Wie bereits festgestellt, ist der Wertbegriff ein historisch »später« Grundbegriff der Philosophie. Um sich in systematischer Absicht seiner Konstitution zu versichern, ist daher ein Blick auf seine Theoriegeschichte unerlässlich, in der auch die Geltungsfrage je unterschiedlich beantwortet wird.<sup>51</sup> Der Wertbegriff begegnet zuerst in der ökonomischen Theorie im Kontext der Bestimmung des Preises einer Sache (3.1). Im Rahmen neukantianischer Ansätze wird insbesondere sein Realitätsstatus diskutiert (3.2). Während axiologische und phänomenologische Theorien ihn als Korrelat eines intentionalen Aktes bestimmen (3.3), wird er im Pragmatismus als Resultat menschlicher Interaktionen konzipiert (3.4). In der materialen Wertethik sind Werte objektive Richtmaße sittlichen Handelns (3.5). Die Frage nach dem Wesen des Wertes wird in der analytischen Philosophie zur Frage nach dem Sinn wertender Sätze in Form von Werturteilen (3.6).

3.1 *Ökonomische Werttheorien* versuchen seit der Antike mit dem Wertbegriff eine Antwort auf die Frage zu geben, wonach sich das Verhältnis bestimmt, zu dem Güter ausgetauscht werden. Folgt man ARISTOTELES, dann liegt nur dann ein gerechter Tausch im Sinne der ausgleichenden Gerechtigkeit vor, wenn der Wert (τιμή, ἀξία) der Leistung dem der Gegenleistung entspricht, mithin deren Äquivalenz in Form einer arithmetischen Proportionalität gewährleistet ist. Das Geld (νόμισμα) als das den Tausch (ἀλλαγή) erst ermöglichende Gleiche, in dem über den angemessenen Preis der Wert

der zu tauschenden Leistungen zum Ausdruck kommen soll, hat keinen Wert in sich, sondern fungiert lediglich als verrechenbarer und stellvertretender Ersatz der menschlichen Bedürfnisse (*χρεία*), die bei allen Bürgern gleich sind.<sup>52</sup> Das römische Recht dagegen, demzufolge ein *iustum pretium* das Produkt eines auf freier Übereinkunft beruhenden Tausches auf der Grundlage des gegenseitigen *circumscribere* und *circumvenire* (unter Ausschluss gegenseitiger Übervorteilung und des Preiswuchers) darstellt, verzichtet auf einen objektivierbaren Wertmaßstab. Der solchermaßen ausgehandelte *iustum pretium* wird damit zum ethischen Wertmaßstab für den tatsächlichen Marktpreis und Grundlage entsprechender Überlegungen auch in der patristischen Ethik.<sup>53</sup> Erst im Mittelalter wird die aristotelische Frage nach einem objektiven Merkmal der Wertäquivalenz wieder aufgegriffen und zu einer ersten Variante einer Kostentheorie ausgebaut, wobei an die Stelle der Gleichheit der menschlichen Bedürfnisse bereits bei ALBERTUS MAGNUS<sup>54</sup> die gleiche Menge von Arbeit und Kosten (*labores et expensae*), ergänzt um das Transportrisiko bei THOMAS V. AQUIN<sup>55</sup>, tritt. Deren Berücksichtigung garantiert eine *iusta commutatio* und macht die Ermittlung des im *iustum pretium* zum Ausdruck kommenden Wertes (*valor*) erst möglich.

Nur in objektiven Wertlehren können eigentlicher Wert und tatsächlich erzielter Marktpreis auseinandertreten und ersterer zum Maßstab des letzteren werden. Die damit verbundene Aufwertung der Wertkategorie führt zur Unmöglichkeit der preislichen Verrechnung eines Wertes und damit zur Unabhängigkeit des Wertbegriffs vom Begriff des Preises, wie sich etwa in KANTS Rede vom »inneren Wert« bzw. der »Würde« des Menschen zeigt, der sich nicht in einem Preis ausdrücken lässt.<sup>56</sup>

In der objektiven ökonomischen Werttheorie des 17. und 18. Jh. werden weitere begriffliche Differenzierungen eingeführt. W. PETTY<sup>57</sup> unterscheidet mit Blick auf die Wertbestimmung des »natural price« (im Unterschied zum »political price«) zwischen einem »intrinsic value« und dem »extrinsic or accidental value«, eine Unterscheidung, die bei J. LOCKE durch die Trennung eines »intrinsic natural worth« (der durch die wertschöpfende Arbeit konstituiert wird) von einem »marketable value« aufgegriffen wird.<sup>58</sup> Zur weiteren Klärung des ökonomischen Wertes bilden sich in der Ökonomietheorie frühzeitig zwei gegensätzliche Rich-

tungen heraus, in denen der Wertbegriff in einer doppelten Bedeutung, nämlich als »Gebrauchs-« und als »Tauschwert«, begegnet: »The word value, it is to be observed, has two different meanings and sometimes expresses the utility of some particular object, and sometimes the power of purchasing other goods, which the possession of that object conveys. The one may be called »value in use«, the other »value in exchange.«<sup>59</sup> In der von A. SMITH begründeten objektivistischen Werttheorie (klassische Kostentheorie, später: Arbeitswerttheorie; D. RICARDO, J. St. MILL, K. MARX) geht man zur Wertbestimmung von den objektiv und real in einer Ökonomie gegebenen technischen Produktionsbedingungen und Produktionskosten (Arbeit, Kapital, Boden) und den gesellschaftlich bestimmten Verteilungsrelationen (Höhe der Löhne und Profite) aus, die den objektiven Wert der Güter als ihren »natural price« und damit ihren Tauschwert bestimmen.<sup>60</sup> Das Problem der objektivistischen Werttheorien liegt insgesamt darin, eine überzeugende Lösung der Transformation der Werte in Preise zu finden. Im Gegensatz dazu geht die »neoklassische« subjektivistische Werttheorie (H. GOSSEN, C. MENGER, L. WALRAS, S. JEVONS) bei der Wertbestimmung vom konkreten Nutzen- oder Gebrauchswert (Bedürfnis, Nützlichkeit, relative Seltenheit) bzw. von der Nutzeneinschätzung eines ökonomischen Gutes für einzelne Wirtschaftssubjekte aus: »value depends entirely upon utility«<sup>61</sup>. Nach dem Grenznutzentheorem nimmt der Wert knapper Güter für einen Menschen mit größerer verfügbarer Menge ständig ab bis hin zur Sättigung des diesbezüglichen Bedürfnisses. Im 20. Jh. setzt sich, orientiert am Postulat der »Wertfreiheit«, zunehmend eine rein funktionalistische Betrachtung des Preisbildungsprozesses durch (Gleichgewichtstheorie bzgl. Angebot und Nachfrage; funktionale Werttheorie), die auf den Wertbegriff als ehemals zentrale Kategorie verzichtet.

3.2 Im *Neukantianismus* (H. LOTZE, H. RICKERT, W. WINDELBAND u. a.) wird der Wertbegriff zum zentralen Begriff, mit dem das Wirklichkeitsverständnis aus der im 19. Jh. zunehmend eingeführten Fixierung auf das naturwissenschaftlich Erforschbare befreit werden soll. Seine Etablierung entspricht, wie H. LOTZE feststellt, den »Bedürfnissen des Gemütes«, der Sphäre der kausalmechanischen Naturbetrachtung als der Sphäre des Gleichgültigen eine Sphäre des »an und für sich Werthvollen« gegenüberzustellen.<sup>62</sup> Sie kann gleichsam als »Idealwelt« (F. A. LANGE) zur Befrie-



digung ethischer, ästhetischer und religiöser Bedürfnisse gelten<sup>63</sup>. Werte können daher auch nicht durch den auf die bloße Erscheinung gerichteten, dem Werthafte gegenüber »gleichgültigen« Verstand, sondern nur durch das Gefühl erfasst werden, das von Lust und Unlust begleitet wird. Dabei kommt den qualitativ verschiedenen Inhalten des Lustgefühls eine objektive Bedeutung zu. Sie bilden ein objektives »System mannigfaltiger Glieder, deren jedes seinen besonderen Charakter und seinen besonderen Werth hat, ohne daß der Geist im Stande ist, diese Verteilung zu ändern«<sup>64</sup>. Die spezifische Wirklichkeitsform der Wertvorstellungen ist in Abgrenzung zum »Sein« und »Geschehen« die der »Geltung«<sup>65</sup>. Ihre Inhalte »werden nicht erfunden, oder durch Umwertung neu geprägt; sie werden entdeckt« (A. RIEHL<sup>66</sup>).

Die Philosophie hat, folgt man diesen Ansätzen, immer zwei Gegenstandssphären: die der Natur (in der die »Naturgesetze« den Lauf der Wirklichkeit beherrschen) und die der Werte, die als »Normalgesetze« den Maßstab für »Werturteile« bilden<sup>67</sup>. Eine solche »Normalgesetzgebung« liegt allen Arten menschlicher Tätigkeit (Denken, Wollen, Fühlen) zugrunde. Das Wahre (des Denkens für das Gebiet der Wissenschaft), das Gute (des Wollens und Handelns für das Gebiet der Sittlichkeit) und das Schöne (im Fühlen für das Gebiet der Kunst) sind ihre obersten Werte<sup>68</sup>. Die allgemeingültigen Werte setzen als Maßstab ein transzendentes »Normalbewußtsein« als Inbegriff der überindividuell geltenden Werte voraus.<sup>69</sup> Der Begriff Wert läßt sich dabei, so H. RICKERT, »ebensowenig wie der des Existierens definieren«. Er steht für »Gebilde, die nicht existieren und trotzdem »Etwas« sind, und wir drücken dies am besten dadurch aus, daß wir sagen, sie gelten«<sup>70</sup>. Werte fordern zur Bejahung oder Verneinung auf. Selbst theoretischen Urteile liegt ein wertendes, praktisches Verhalten zugrunde, so dass im Letzten alle Erkenntnis auf die Wahrheit als einen »theoretischen Wert« bezogen ist. Er tritt dem urteilenden Subjekt als ein »transzendentes Sollen« gegenüber, das zu einer wahr/falsch-Stellungnahme auffordert.

Bereits die unmittelbaren Nachfolger stellen die absolute Geltung an sich seiender Werte im Kontext der Etablierung der Sozial- und Geschichtswissenschaften in Frage. Mit M. WEBER kommen die irrationalen und subjektiven Momente der Wertorientierung und der »Kampf« der unterschiedlichen Wertordnungen ins Blickfeld<sup>71</sup>. E. TROELTSCH, und W. DILTHEY adaptieren den Wertbegriff für die Ge-

schichts- und Geisteswissenschaften und sprechen sich gleichzeitig gegen die Annahme zeitlos geltender Werte aus. Denn eine Vereinigung von Historie und Wertlehre sei nur möglich unter der Maßgabe, dass Maßstäbe zur Beurteilung historischer Dinge aus dem geschichtlichen Leben selbst gewonnen werden.<sup>72</sup> E. SPRANGERS Versuch, die Bindung der Einzelseele auf »historischer Stufe« an »objektive Wertgebilde« zu belegen<sup>73</sup>, kann nicht mehr verhindern, dass der psychologische Vorgang der Wertung zu Beginn des 20. Jh. mehr und mehr ins Blickfeld kommt. Die Fixierung auf die objektive Geltungsfrage verflüchtigt sich in den unterschiedlichen Wertpsychologien zunehmend, weil sie primär das wertfühlende (A. MEINONG, W. WUNDT, A. DÖRING und J. C. KREBIG) oder das wertvollende oder wertbegehrende Subjekt (H. SCHWARZ und R. EISLER, Ch. v. EHRENFELS) in den Blick nehmen.

3.3 Der von F. BRENTANO<sup>74</sup> aus der scholastischen Theoriebildung übernommene und über die Psychologie in die Wertlehre eingeführte Begriff der *Intentionalität* dient in der österreichischen axiologischen Schule und dann später in der phänomenologischen Werttheorie dazu, die Entstehung und Konstitution der Werte zu erklären, die nun als Korrelate intentionaler Akte aufgefasst werden. Denn wie Vorstellungen sich auf Anschauungen und Begriffe wie Urteile sich auf die Anerkennung oder Verwerfung vorgestellter Gegenstände beziehen, so gibt es eine dritte Klasse intentionaler Beziehungen, die aus Gemütsbewegungen des Liebens und Hassens besteht, in denen der jeweils aufgefasste Inhalt gutgeheißen oder verworfen wird. Was für Urteilsakte gilt, gilt auch gleichermaßen für Gemütsbewegungen des Hassens und Liebens: Ihr Gegenstand wird zum einen als »richtig« oder »unrichtig« gewertet, zum anderen gibt es in ihnen eine Form der unmittelbar erlebten Existenzvidenz des intendierten Inhalts: BRENTANO spricht von »höheren Urteilsweisen« und einem durch eine innere Richtigkeit charakterisierten »Gefallen und Mißfallen höherer Art«<sup>75</sup>, das unmittelbar und zweifelsfrei erlebt wird. Denn »Werthgefühle« sind, wie MEINONG<sup>76</sup> immer wieder betont, im wesentlichen intuitiv plausible und evidente »Existenz-Gefühle«, denen »Existenzurteile« affirmativer oder negativer Art zugrunde liegen: Das Geliebte wird als in der Welt existierend gewollt und seine tatsächliche Existenz erzeugt Freude. Das Gehasste wird als nicht-existierend gewollt und seine Existenz erzeugt Leid. Anders als BRENTANO erklärt MEINONG die Erfassung des Werthafte (des »Dig-

nitativen« oder »Desiderativen«) nicht von Seiten eines auf Evidenzerlebnissen basierenden Aktes, sondern aus der dem Gegenstand zugewandten Inhaltsseite.

E. HUSSERL entwickelt in Analogie zur Logik eine »formale Axiologie«. In beiden Wissenschaften kommt als Untersuchungsmethode die phänomenologische Methode der »eidetischen Reduktion«<sup>77</sup> zum Tragen. Gegenstände, so HUSSERL, können grundsätzlich durch logische oder axiologische Prädikate bestimmt werden. Die Wertprädikate kommen dem Gegenstand »zwar in Wahrheit zu, sie zu leugnen wäre verkehrt. Aber sie gehören sozusagen in eine andere Dimension«<sup>78</sup>. Denn während axiologischen Prädikate vom Gegenstand ohne Veränderung seiner phänomenalen Substanz »weggestrichen« werden können<sup>79</sup>, gilt dies nicht in gleicher Weise für die logischen Prädikate. Weil es ohne das Werten keine Wertprädikate gibt, setzt die wertende Vernunft die logische Vernunft (Intellekt) voraus und baut darauf auf.<sup>80</sup> Werte existieren nur aufgrund der den Gegenständen notwendigerweise zukommenden Wertprädikate: »Wir sprechen von Werten, sofern Gegenstände sind, die Wert haben«<sup>81</sup>. Als Gegebenheiten der Vernunft sind Werte wie andere Gegenstände auch zu behandeln. Einem Objekt kommt entweder ein positiver Wert, ein negativer Wert oder Wertlosigkeit zu. Inhaltlich ist zwischen sinnlichen und geistigen Werten zu unterscheiden, wobei letztere in keinem Verhältnis der Rangordnung zueinander stehen und sich auf die Gebiete Wissenschaft, Kunst und vernünftige Selbst- und Nächstenliebe beziehen. Sinnliche Werte können immer nur einen Mittelcharakter zur Ermöglichung der geistigen Werte haben. HUSSERL unterscheidet ferner zwischen Individualwerten und sozialen Werten und hinsichtlich des ontologischen Status eines Gegenstandes oder Sachverhaltes zwischen »Erscheinungswert« und »Wirklichkeitswert«. Ästhetische Werte gefallen um der Erscheinungsweise willen und sind Gegenstände der Lust. Ethische Werte stellen an das Ich eine Anforderung in Form eines absoluten Sollens.

3.4 Folgt man dem *Pragmatismus*, dann sind Werte weder bloß subjektiv, noch liegen sie objektiv gegeben vor. Vielmehr resultieren sie – ebenso wie auch die Auffassung von der ontologischen Gliederung der Welt – aus *sozialen Interaktionen* und werden erst durch diese konstituiert. Die prinzipielle Differenz von Fakten und Werten wird im Rahmen der dem Pragmatismus eigenen naturalis-

tischen Ontologie als aufgehoben betrachtet, weil beide gleichermaßen Resultate eines sozial-interaktiven Konstitutionsgeschehens sind. Auch die Subjekt-Objekt-Spaltung im Wertbegriff wird infrage gestellt, weil – so PEIRCE im Rahmen seiner naturalistisch verstandenen Zeichentheorie – Subjekt und Objekt nur Grenzbegriffe eines von keiner Instanz gesteuerten Zeichengeschehens sind, dem Werte handlungsleitend immanent sind und in dem das Subjekt einer Erfahrung im nächsten Schritt als Objekt begegnet.<sup>82</sup> Nach W. JAMES liegen Akte des Wertens immer schon dort vor, wo Lebewesen in einer Welt physischen Empfindens einen körperlichen Zustand einem anderen Zustand vorziehen.<sup>83</sup> Werten muss daher ein objektiver Status zukommen, weil sich tatsächlich vertretene Ansprüche in ihnen manifestieren.<sup>84</sup> Eine Gültigkeit von Werten außerhalb von Ansprüchen kann es nicht geben. Der Ausgleich der unterschiedlichen Ansprüche der Beteiligten mit unterschiedlichen Werten konstituiert ein gemeinsames moralisches Universum.

Im Rahmen einer der Sein-Sollens-Dichotomie vorausliegenden naturalistischen Ontologie verankert J. DEWEY<sup>85</sup> Werte in der Natur selbst bzw. in natürlichen Prozessen im Leben von Menschen als Naturwesen. Werte werden unmittelbar als unhintergebares qualitatives Faktum empfunden, das sich dem rationalen Erfassen durch Sprechakte entzieht. Werturteile wie Werte sind immer kontext- und erfahrungsabhängig. Sie resultieren einerseits aus der Interaktion mit der Natur und der sozialen Ordnung, andererseits konstituieren sie diese erst. Werte sind daher »as unstable as the forms of clouds«<sup>86</sup>. Ähnlich sind Werte für G. H. MEAD<sup>87</sup> Teil der in der Kommunikation geschaffenen Ordnung, wobei Selbst und soziale Ordnung sich gegenseitig ermöglichen. Werte bilden sich daher – wie auch H. JOAS betont<sup>88</sup> – im Austausch von Individuum und Gesellschaft dynamisch. Ähnlich urteilt H. PUTNAM<sup>89</sup> mit Verweis auf die in der Alltagssprache häufig vorkommenden Ausdrücke, die wertend und beschreibend gleichermaßen zu verstehen sind. Diese Position verschärft R. RORTY dadurch, dass er die epistemologische Unterscheidung von Fakten und Werten ganz aufgibt: »So a second characterization of pragmatism might go like this: there is no epistemological difference between truth about what ought to be and truth about what is, nor any metaphysical difference between facts and values, nor any methodological difference between morality and science«<sup>90</sup>.

3.5 Die *materiale Wertethik*, derzufolge die Richtmaße sittlichen Handelns als hierarchisch geordnete Werte aufgefasst werden müssen, greift BRENTANOS Begriff des Wertfühlens ebenso auf wie die Erkenntnisse der Wertphänomenologie HUSSERLS. Sie erfährt durch M. SCHELER und N. HARTMANN eine jeweils eigene bedeutende Ausgestaltung. Nach SCHELER sind Werte als eigenständiges, vom Seienden unabhängiges Apriori aufzufassen, zugänglich im intentionalen Fühlen als dem »emotionalen Apriori« der Erfassung einer objektiv bestehenden Werthierarchie durch das Individuum. Eine intersubjektive Überprüfung von Werten erübrigt sich dadurch. Intendiert ist damit eine Gegenkonzeption zur Kantischen Pflichtethik, deren Formalismus, Subjektivismus, Rationalismus und Universalismus zurückgewiesen wird. Werte sind keine aus dem Verhältnis von Gegenstand und Subjekt sich ergebenden relationalen, sondern materiale, bestimmten Gütern zukommende Qualitäten<sup>91</sup>, die unabhängig vom Subjekt wie von den Gütern, in denen sie sich jeweils realisieren, bestehen. Sie entziehen sich der empirischen Erkenntnis und können nicht aus den anderen Qualitäten eines Gegenstandes erschlossen werden. Sie sind a priori in evidenten Akten des Wertfühlens gegeben, im Letzten in graduellen Akten des Liebens und Hassens<sup>92</sup>. Ihre Rangordnung, die alleine aus den Akten des Vorziehens und Nachsetzens erschlossen wird, unterliegt keiner Veränderung.<sup>93</sup> Ein Wert ist umso höher angesiedelt, a) je dauerhafter, b) je weniger teilbar, c) je weniger fundiert er ist, d) je tiefer die Befriedigung ist, die mit seinem Fühlen verknüpft ist, und e) je weniger sein Fühlen zu Trägern des Fühlens relativ ist<sup>94</sup>. Der Modalität nach lassen sich vier Wertarten (»Wertmodalitäten«) a priori mit ansteigender Höhe unterscheiden<sup>95</sup>: die Werte 1) des Angenehmen und Unangenehmen; 2) die des vitalen Fühlens; 3) die geistigen Werte; 4) die Werte des Heiligen und Unheiligen. Da alle wesenhaft verschiedenen Akte im »Sein der Person«, das allen Akten vorhergeht, »fundiert«<sup>96</sup> sind, ist ein ethischer Relativismus, der Werte vom einzelnen Ich, von Leben und Kultur abhängig macht<sup>97</sup>, von vorneherein ausgeschlossen. Unterschiedliche Ethosformen sprechen nicht gegen ein Reich der objektiven Werte, sondern setzen dieses geradezu voraus.<sup>98</sup>

N. HARTMANN<sup>99</sup> verstärkt die Lehre M. SCHELERS insofern, als er die Systematisierung und Konkretisierung eines an sich bestehenden Reiches von hierarchisierten, »unberührt von Subjekten« existie-

renden Werten unternimmt. Werte bestehen als Wesenheiten unabhängig vom Bewusstsein und haben – wie mathematische und logische Gebilde – kein reales, sondern ein ideales Ansichsein, das unabhängig vom individuellen Dasein Gegenstand einer Erkenntnis a priori ist.<sup>100</sup> Werte haben den Charakter der Allgemeinheit, der Notwendigkeit und der Objektivität<sup>101</sup> und erschließen sich uns in einem Wertgefühl, das Objektivität wie eine mathematische Einsicht beanspruchen kann. Begleitet wird das Wertgefühl von einem Gefühl der Werthöhe, die in jedem einzelnen Akt jeweils neu gefasst werden muss.<sup>102</sup> Gegenüber der Annahme und der genaueren Bestimmung eines obersten Wertes als eines einheitsstiftenden Prinzips des gesamten Wertesystems bleibt HARTMANN skeptisch, denn er könnte »sehr wohl etwas anderes als ein Wert sein«<sup>103</sup>. Dem ontologischen Status der Werte nach ist Werterkenntnis immer »Seinserkenntnis«<sup>104</sup>. Die Unfähigkeit, aufgrund des Fehlens des Wertgefühls Werte zu erfassen, oder sich darin zu täuschen, ist immer »Wertblindheit«<sup>105</sup>. Obgleich Werte objektiv gegeben und völlig unabhängig von den konkreten Wertschätzungen des Subjekts bestehen, so sind sie doch relativ »auf die Person als solche«<sup>106</sup> hin, ohne dass sie von Personen in die Welt gebracht würden. Denn »die Relativität der Güter auf das Subjekt – z. B. ihr Angenehmsein für das Subjekt – ist gar keine Relativität des Wertwesens«<sup>107</sup>.

Die sich auf die Evidenz des Wertfühlens gründende und einen ontologischen Sonderstatus der Werte postulierende phänomenologische Wertlehre sieht sich seit ihren Anfängen mit dem Einwand konfrontiert, sie würde die Einsichtigkeit ihrer Wertesysteme bloß behaupten und ihre (teilweise) Plausibilität lediglich dem Anschluss an faktische Wertungstraditionen verdanken. Vor allem die Verbindung der Wertwahrnehmung mit Intuition und Gefühl wird als hochproblematisch eingeschätzt. Die entscheidende Kritik an der materialen Wertethik erfolgt durch die sprachanalytisch reflektierten Theorien der Normbegründung, nach denen die Berufung auf Gefühle keine Begründung für verbindliche Forderungen oder für die Geltung objektiver Werte sein kann. Bereits im Rahmen der wertethischen Begrifflichkeit haben Autoren wie R. REININGER<sup>108</sup> die Gründung einer subjektunabhängigen Wertordnung auf das Wertfühlen kritisiert und demgegenüber die Subjektivität der Werterkenntnis, die sich als Selbsterkenntnis des Wertenden darstellen lässt, herausgearbeitet. Auch

D. VON HILDEBRAND<sup>109</sup> gründete seine Wertethik nicht auf eine subjektunabhängige Wertrangordnung, sondern auf den Gegensatz von Wert und »für mich Wichtigem«. Jeder Wert besitzt dabei seine ideal ihm gebührende Antwort (z. B. Bewunderung, Begeisterung, Liebe, Realisieren-Wollen etc.). Ein neues System phänomenologischer Wertethik entwarf H. REINER<sup>110</sup>, der das sittlich Gute auf ein Vorziehen »objektiv bedeutsamer« vor den nur »subjektiv bedeutsamen« Werten zu gründen suchte, der Wertrangordnung aber Bedeutung für das (vom Guten zu unterscheidende) »sittlich Richtige« beimaß. Von einem »Impersonalismus« aus, der die Erfüllung der Pflicht unter Ausschaltung jeglicher Ichbezogenheit einfordert, erörterte D. H. KERLER<sup>111</sup> die Probleme der Wertethik. M. REDING<sup>112</sup> und J. DE FINANCE<sup>113</sup> haben eine Verbindung zwischen scholastischer Seins-Ethik und Wertethik zu ziehen versucht.

3.6 Die *analytische Philosophie* interpretiert die Frage nach dem Wesen des Wertes zur Frage nach dem Sinn wertender Sätze und dem Geschehen in Werturteilen um. Beim allgemeinsten Wertbegriff »gut« handelt es sich nach G. E. MOORE<sup>114</sup> um eine undefinierbare, weil einfache, nichtnatürliche genuine Eigenschaft, die nicht auf natürliche Eigenschaften reduziert und auch nicht durch Bezug auf andere nichtnatürliche oder metaphysische Eigenschaften definiert werden kann. Die Verwechslung eines Begriffs mit Eigenschaften, die der darunter fallenden Entität zukommen, wird als »naturalistischer Fehlschluss« moniert. Nach W. D. ROSS, der dem Wertrealismus MOORES weitgehend folgt, sind Werte Eigenschaften zweiter Ordnung (»a dependent or consequential characteristic«) in Abhängigkeit nicht von einzelnen Eigenschaften erster Ordnung, sondern von der Gesamtbeschaffenheit des betreffenden Objekts (»toti-resultant property«)<sup>115</sup>. Gegenüber einer solchen *objektivistischen* Wertkonzeption wird im Logischen Empirismus eine *subjektivistische* Position vertreten. Werte, so M. SCHLICK<sup>116</sup>, hängen von empirisch gegebenen Gefühlsdispositionen des Subjekts ab, die zusammen mit der Umgebung den Wert in gewisser Weise determinieren. Insofern können sie bedingt objektiv genannt werden. Werte sind über die Prädikatsstrukturen mittels Kennzeichnungen definierbar. Der Sinn jeder Aussage über den Wert eines Gegenstands besteht immer darin, »daß dieser Gegenstand oder die Vorstellung von ihm einem fühlenden Subjekt Lust- oder Unlustgefühle bereitet«<sup>117</sup>.

Nicht auf Lustgefühle, sondern auf volitive Zustände führt B. RUSSELL Werte zurück: »we may define ›good‹ as ›satisfaction of desire‹«<sup>118</sup>. L. WITTGENSTEIN wendet gegen SCHLICK ein, dass »das Wesen des Guten nichts mit den Tatsachen zu tun hat und daher durch keinen Satz erklärt werden kann«<sup>119</sup>. Die Idee eines absolut Guten wie überhaupt objektiv gegebener, mithin von Neigungen unabhängiger Werte sei purer Unsinn (»nonsensicality«<sup>120</sup>). Nach R. CARNAP sind Wertsätze, darin metaphysischen Behauptungen ähnlich, nicht verifizierbare Scheinsätze, mithin sinnlos. Die in ihnen vorkommenden Termini können nicht durch empirische Kennzeichen ersetzt werden.<sup>121</sup> Vielmehr sind Wertsätze im Kern durch eine »misleading grammatical form«<sup>122</sup> verschleierte Befehle. Der spätere CARNAP mildert dieses Verdikt und gesteht Wertsätzen, in denen immer Entscheidungen, Anforderungen und Präferenzen zum Ausdruck kommen, eine »optativische Bedeutung« zu: Sie bringen dauerhafte Einstellungen gegenüber Sachverhalten zum Ausdruck, deren Wahrheitswert bekannt ist.<sup>123</sup> Auch nach A. J. AYER<sup>124</sup> lässt sich die Sinnhaftigkeit von nicht-propositionalen Wertaussagen mit Blick auf die non-kognitive Funktion der Sprache, nämlich Gefühle auszudrücken oder zu evozieren, belegen. Als Gefühlsexpressionen (und nicht bloß Behauptungen über mentale Zustände) sind sie einer Analyse zugänglich. An die emotive Funktion der Sprache knüpft auch die psychologische Bedeutungstheorie C. L. STEVENSONS an. Wertausdrücke erlauben es im Gegensatz zu bloßen Imperativen viel subtiler, affektive Veränderungen herbeizuführen.<sup>125</sup> Evaluationen bauen sich nach V. KRAFT dreistufig auf: Es muss erstens eine aus Gefühl und Streben resultierende, ggf. auch affektive Stellungnahme vorliegen<sup>126</sup>. Zweitens wird in Evaluationen die eigene Stellungnahme durch Wertbegriffe »ausgezeichnet« und gelangt damit zum Bewusstsein.<sup>127</sup> Und drittens ermöglichen Werturteile eine »unpersönliche« Form der Auszeichnung<sup>128</sup>, die gegenüber der Stellungnahme des Adressaten Aufforderungscharakter hat.<sup>129</sup>

Genau die emotive Grundlegung von Evaluationen wie deren Aufforderungscharakter wendet R. M. HARE ein, dass Werturteile wie deskriptive Urteile auch ihrem Rezipienten einen Sachverhalt kommunizieren – wenn auch im Modus des Empfehlens (»commending«), um Handlungsentscheidungen zu leiten.<sup>130</sup> Wertaussagen haben daher primär eine »präskriptive« und keine »deskriptive« Bedeutung, auch wenn viele Wertbegriffe evalua-

tive wie deskriptive Komponenten gleichermaßen enthalten.<sup>131</sup>

Gegen das vielfach verfeinerte metaethische Programm einer Analyse der Logik wertender Sätze wird eingewendet, dass sich substantielle Einsichten in das Wesen der Werte nicht mittels Begriffsanalysen gewinnen lassen. Vielmehr mache, so J. L. МАККИЕ<sup>132</sup>, die Verwendung der alltäglichen moralischen Begriffe immer eine wertrealistische Sicht erforderlich, auch wenn sich ontologische Implikationen philosophisch als Irrtum und »Projektion« erweisen.<sup>133</sup>

4.–4.1 Überblickt man die historisch vielfältig begrenzenden, im Letzten nicht zur Deckung zu bringenden Beschreibungen und Ausformulierungen dessen, was mit dem Begriff »Wert« bezeichnet wird, dann wird selbst eine rein formal getroffene generelle Bestimmung des Wertbegriffs problematisch bleiben. Eine tentative Bestimmung könnte folgermaßen lauten: *Wert (im Singular)*, so könnte man dabei formulieren, *ist ein Zuschreibungsbegriff, mit dem in generellster Weise das aus einem Akt der Wertens resultierende Korrelat der Wertschätzung bezeichnet wird, das dazu dient, die strebende Hinwendung des Subjekts auf ein als werthaft eingeschätztes Objekt einerseits als aktivt veranlaßt, andererseits als rational begründet zu deuten.*

Das, dem »Wert« zugeschrieben wird bzw. dessen Werthaftigkeit festgestellt ist und das demnach Wert »hat«, wird zum konkreten Gegenstand des Strebens, mithin zum Strebensziel, wobei das eigentlich intentionale Korrelat des Strebens dessen in einem Akt der Wertschätzung festgestellte Werthaftigkeit ist, die einer Sache als Eigenschaft (z. B. gut, gerecht, schön etc.) prädiert wird. Dass etwas die Eigenschaft »Werthaftigkeit« hat, wirkt gleichsam wie eine zusätzliche Qualität, die wir dem Korrelat unseres Strebens als Grund des Angestrebterwerdens zuschreiben. Die Werthaftigkeit eines Wertes liegt mithin nicht als objektives, subjektunabhängiges Faktum vor und ist von diesem gleichsam neutral abzulesen. Sie kann sich folglich auch nicht aus dem Gegenstand des Strebens selbst ergeben, sondern steht immer in Bezug zu dem es anstrebenden Subjekt, dessen Eigentümlichkeiten und dessen Bewertungsmaßstab. Anders gewendet: Wir bezeichnen als Wert immer etwas, was einen Wert *für uns* hat, das mithin in den Akten der Wertschätzung in seiner Werthaftigkeit erst konstituiert wird. Werthaftigkeit hat mithin seinen Ur-

sprung nicht »in der Welt«, sondern im Menschen. Dies zeigt sich schon bei der Frage nach der Geltung von Werten. »Gelten« ist, wie H. SCHNÄDELBACH betont, ein zumindest dreistelliger Ausdruck: »etwas gilt für jemanden als etwas«<sup>134</sup>. Ein subjektunabhängiges Gelten ist damit grundsätzlich ausgeschlossen.

Der Wertbegriff ist daher im Letzten eine anthropologische Kategorie. Denn er ist im Grunde abgeleitet – aus einer Deutung des Menschen, seiner Vermögen und Eigentümlichkeiten und seinem Selbst-, Welt- und Sozialbezug und der darauf bezogenen Einschätzung der ihm zur Verfügung stehenden und als zuträglich eingeschätzten geistigen und materiellen Objekte. Bei diesen kann es sich sowohl um Gegenstände und physische Güter, als auch um Willensqualitäten wie Tugenden oder auch soziale Strukturgegebenheiten (z. B. Familie) etc. handeln. Weil grundsätzlich alles Gegenstand des Strebens von Subjekten werden kann, sich aber nicht alles als zuträglich erweist und einem rationalen Werturteil standhält, bleibt mit der Zuschreibung von Werthaftigkeit immer auch die Frage der Geltung und deren Begründung verbunden, zumal sich die Werthaftigkeit des Wertes als der Grund der Wertzuschreibung dem Anspruch nach rational und intersubjektiv nachvollziehbar darlegen lassen muss. Mit Blick auf die Begründung des Geltens eines Wertes müsste man die von SCHNÄDELBACH vorgetragene Geltungsformel: »etwas gilt für jemanden als etwas« daher noch um ein begründendes »wegen etwas« erweitern. Denn dass »etwas« »als etwas« (mithin als »schön«, »gut«, »angenehm«, »nützlich«, »gerecht«, »sicher«, »bequem«, »aufregend«, »edel« etc.) gilt, das bedarf der plausibilisierenden tieferen Begründung. Diese Begründung erfolgt bei Werten, die einen Mittelcharakter haben, durch die Prädikation höherer Werteigenschaften, bei Zielwerten, die, wie G. E. MOORE mit Blick auf das Prädikat »gut« gezeigt hat, durch kein anderes Prädikat mehr definiert werden können, durch die Angabe eines plausibilisierenden theoretischen Bezugsrahmens. Diese im Einzelfall urgent werdende tiefere Begründung der Werthaftigkeit eines Wertes ergibt sich mithin nicht mehr aus der Prädikation weiterer Wertbegriffe, sondern macht im Letzten den Rückgriff auf die Deutung anthropologischer Strukturen, ethischer Grundeinsichten oder anderer Rahmentheorien notwendig. Diese können aber je nach Theorieperspektive variieren, so dass man für die Anwendung des Wertbegriffs wie zur Feststellung

der Werthaftigkeit eines Wertes nicht von vorneherein festgelegt ist auf eine ganz bestimmte Anthropologie oder eine ganz bestimmte Ethik. Der Streit um einzelne Werte und ihre Geltung ist mithin im Letzten immer ein Streit um die fundierenden Bezugsgrößen und Rahmentheorien. Nach dem Ende der großen metaphysischen Entwürfe im 19. Jh. macht gerade diese mit dem Wertbegriff verbindbare Begründungspluralität die besondere Attraktivität des Wertbegriffs, aber gleichzeitig auch seine eigentümliche Schwäche aus.

Mit Blick auf die Vielfalt der vorkommenden Anwendungskontexte der Rede von Werten und unter Berücksichtigung der Offenheit des Begriffs für divergierende Begründungsstrategien wird man »Werte« (im Plural) daher am besten generell von ihrer Funktion her bestimmen: *Unter (konkreten) Werten versteht man im allgemeinen grundlegende, konsensuelle Zustimmung einfordernde, normierend und motivierend gleichermaßen wirkende Zielvorstellungen, Orientierungsgrößen und Qualitäten, die – weil sie sich mit Bezug auf anthropologische Grundkonstanten als unabdingbar oder mit Blick auf kontingent (historisch, situativ, kulturell) bedingte Bedürfnis- und Handlungskontexte als zuträglich erwiesen haben und erweisen – auch tatsächlich angestrebt und gewünscht werden, so dass sich Individuen und Gruppen von ihnen bei ihrer Handlungswahl und ihrer Weltgestaltung leiten lassen.* Diese ebenfalls formal gehaltene Bestimmung von Werten macht den Wertbegriff im Bereich vieler Diskussionen außerhalb der Philosophie – gerade auch in seiner Offenheit und Unbestimmtheit – flexibel und gerade dadurch für einzelwissenschaftliche Sozial- und Geschichtsforschung hinreichend anschlussfähig und interdisziplinärsaffin.

**4.2** Geklärt ist mit diesen Definitionsversuchen noch nicht die Logik der Wertzuschreibung, d.h. die Art und Weise, wie die Zuschreibung von Werthaftigkeit in Akten des Wertens und Bewertens bzw. der Wertschätzung (*aestimatio*<sup>135</sup>) vor sich geht. Die primäre Funktion von Wertzuschreibungen besteht in der Bildung von Präferenzen, die das Ergebnis einer abwägenden Wertung sind. Ein Akt der Wertens impliziert mithin immer einen Akt des Vorziehens und Nachsetzens. Dass solche Präferenzbildungen angesichts einer Vielzahl von möglichen Strebenszielen, für die wir uns entscheiden können, für die gelingende Gestaltung des Lebens unerlässlich sind, erweist sich als notwendig schon alleine aus der intuitiven Einsicht in die Endlichkeit

des Horizonts, innerhalb dessen endliche Subjekte ihr Leben gestalten müssen und der sie zwingt, dem einen den Vorzug vor dem anderen zu geben, soll das Leben unter endlichen Raum- und Zeitbedingungen gelingen. Wertende Akte zielen folglich immer auf solche Präferenzbildungen und intendieren die Bevorzugung einer Handlung vor einer anderen bzw. allgemein eines Gegenstandes oder eines Sachverhaltes vor einem anderen.

Funktionslogischer Ort von Werten sind mithin Wertungen oder wertende Akte, in denen Werte sowohl als Grund (oder Maßstab) wie auch als Ergebnis von Wertungen fungieren können. Denn zum einen spielen Werte in Wertungen als der ausschlaggebende Grund oder Maßstab eine Rolle, der als Präferenz des wertenden Subjekts fassbar ist und mit Rücksicht auf den das eine dem anderen vorgezogen wird. Zum anderen kann auch das Ergebnis einer Wertung selbst als Wert bezeichnet werden, insofern diesem mit Bezug auf den Wertungsmaßstab Werthaftigkeit zugesprochen und es dadurch als erstrebenswertes Ziel anerkannt wird.

**4.3** Mit Blick auf die vielfältigen Korrelate von Wertzuschreibungen lassen sich – wiederum rein formal – unterschiedliche Werttypen, Wertkategorien, Wertebenen, Wertbereiche und Wertkonkretisierungsstufen unterscheiden. Die konkrete Benennung von Werten oder Wertgruppen ist dabei immer eine aktive Konstruktionsleistung.

Mit Bezug auf die Ausdehnung, Allgemeingültigkeit, Rechtfertigbarkeit und Geltung können *subjektive* (individuelle, nicht verallgemeinerbare, private) von *objektiven* (transsubjektiven, intersubjektiven, verallgemeinerbaren) Werten unterschieden werden. Ferner findet sich die Unterscheidung von *intrinsischen* und *extrinsischen* Werten. Nach G. E. MOORE<sup>136</sup> kommt ein intrinsischer Wert denjenigen Dingen zu, die selbst Quelle ihrer eigenen Werthaftigkeit sind, während extrinsisch werthafte Dinge ihre Werthaftigkeit einer außer ihnen liegenden Relation verdanken. »The truth is, I believe, that though, from the proposition that a particular kind of value is ›intrinsic‹ it does follow that it must be ›objective‹ the converse implication by no means holds, but on the contrary it is perfectly easy to conceive theories of ›goodness‹ according to which goodness would, in the strictest sense, be ›objective‹ and yet would not be ›intrinsic‹.« Allerdings hat die Unterscheidung von intrinsischen und extrinsischen Werten auch Unschärfen: Für KANTS Theorie des Glücks, beispielsweise, ist Glück ein extrinsischer, nicht in sich

werthafter Wert, der nichtsdestoweniger das Endziel von Subjekten ist.

Eine wichtige Unterscheidung ist die zwischen »Wertobjekten« und »Objektwerten«<sup>137</sup>. »Wertobjekte« sind Werte als konkrete oder abstrakte Gegenstände (Gold, Familie, Leben etc.). »Objektwerte« sind dagegen Werteigenschaften, durch deren Besitz Objekte erst zu Wertträgern werden (wahr, gut, schön, etc.), die allerdings zumeist im Diskurs wie Gegenstände behandelt werden (das »Wahre«, das »Gute«, das »Schöne« etc.). H. SCHNÄDELBACH empfiehlt daher »die Wertbegriffe adjektivisch zu verstehen – nicht als Eigennamen von idealen Gegenständen, sondern als Kennzeichnungen von Eigenschaften oder Merkmalen, die wir Gegenständen, Zuständen, Handlungen oder Menschen zu- oder absprechen, wenn wir wertend über sie reden. Die vergegenständlichende Redeweise [...] sollte uns nicht in Versuchung führen, unsere Welt dort mit ›höheren‹ Gegenständen zu bevölkern, wo es sich nur um eine abgekürzte Redeweise handelt. Wir sollten uns also von ›den‹ Werten verabschieden, ohne zu befürchten, dass wir dann ganz ohne Wertbegriffe dastünden.«<sup>138</sup> Folgt man dieser Einschränkung des Wertbegriffs, die auch M. SCHELER präferiert, dann wären nur »Objektwerte« Werte im eigentlichen Sinn, so dass man sagen müsste: »Wertobjekte« haben einen Wert, »Objektwerte« sind ein Wert.

Mit dieser Unterscheidung durchaus kompatibel zu machen ist eine am Zweck-Mittel-Schema orientierte Einteilung von Werten, derzufolge grundsätzlich *Ziel- und Dienstwerte* unterschieden werden können. Ziel- oder Terminalwerte bilden die obersten und letzten Gründe von Wertungen. Sie werden Selbst- oder Eigenwerte genannt und sind absolut dann, wenn sie »an sich selbst« werthaft sind, mithin auch ohne Bezug auf übergeordnete Werte Grund von Wertungen sein können. Sie »haben« (wie »Objektwerte«) keinen Wert, sondern sie »sind« ein Wert. Folgt man I. KANT, dann haben nur Personen, da sie »als Zweck an sich« (Selbstzweck) existieren, bereits mit ihrem Dasein einen absoluten Wert, der qua Würde über allen Preis erhaben ist. Absolute Werte entziehen sich also, sollte es sie geben, einer Güterabwägung. Dienst- oder Nutzwerte dagegen sind weniger abstrakt und umfassend und schon gar nicht letztbegründend. Sie verdanken sich einem kontingenten, durch Schätzung und Abwägung entstandenen Übereinkommen zwischen Menschen über das ihnen Zu- bzw. Abträgliche. Sie sind nicht werthaft

an sich, sondern relativ insofern, als sie in Wertungen Grund einer Bevorzugung nur durch Bezug auf einen übergeordneten Wert sind, z. B. als Mittel zu einem Zweck (instrumentaler Wert), als Teil zu einem Ganzen (partieller Wert), als Verfahren zur Realisierung und Konkretisierung von Zielwerten (Verfahrenswerte), als Folgerung aus einer Voraussetzung (hypothetischer Wert) oder als förderliches Element für den Zustand eines Systems (funktionaler Wert).

Zielwerte, die auch *Grundwerte* genannt werden, lassen sich zweifach bestimmen: als solche, die auf die eigene Person bzw. auf den eigenen Zustand fokussieren (»personal values«), und als solche, die auf andere fokussieren (»social values«). Ebenso lassen sich *instrumentelle Werte* zweifach unterteilen: solche, die bei Verletzung Unbehagen oder gar Schuld provozieren (»moral values«), und solche, die bei Verletzung Scham oder Enttäuschung über das persönliche Unvermögen ausdrücken (»competence« oder »self-actualization values«). Zusammen machen sie das Ethos von Gemeinschaften aus.

Folgt man der Engführung des Wertbegriffs auf »Wertobjekte« nicht, dann lassen sich mit Bezug auf unterschiedliche *Wirklichkeitsbereiche* geistige Werte (moralisch-sittliche, intellektuelle, ästhetische, religiöse) und nicht-geistige Werte (psychische [z. B. Lust], biologische [z. B. Gesundheit], materielle Werte [Sachwerte]) unterscheiden, wobei letztere ihre Werthaftigkeit immer dem Bezug auf geistige Werte als ihrem eigentlichen Worumwillen verdanken. Ebenfalls orientiert am Ziel-Mittel-Schema lassen sich Werte auch zu Wertgruppen zusammenfassen, die sich jeweils um einen zentralen Basis- oder Zielwert gruppieren: so sind logische Werte auf das Wahre, ökonomische Werte auf den langfristigen Gleichgewichtspreis, technisch-pragmatische Werte auf das Richtige, ästhetische Werte auf das Schöne, moralisch-sittliche Werte auf das Gute und religiöse Werte auf das Heilige bezogen. Es lassen sich aber auch politische, demokratische, christliche, liberale, etc. Werte zu Wertgruppen zusammenfassen und um einen oder mehrere Basis- oder Grundwerte gruppieren, die sektorales Wertverhalten erst ermöglichen.

Eine besondere Rolle spielen die *moralisch-sittlichen Werte*. Da jede Handlung als wertrealisierender Akt gedeutet werden kann, kommt moralisch-sittlichen Werten (im allgemeinen Sinn) eine besondere Bedeutung zu. Folgt man einer grundlegenden, zumeist vernachlässigten inhaltlichen Differenzierung, dann müssen Willensqualitäten

als moralisch-sittliche Werte im engeren oder eigentlichen Sinn von objektiv vorgegebenen Gütern als Werte im »prä-sittlichen« oder weiteren Sinn unterschieden werden. Mit Werten i. e. S. (»bonum morale) sind bestimmte stereotype Werthaltungen (klassisch: Tugenden wie Gerechtigkeit, Treue, Solidarität etc.) gemeint, die nur als Qualitäten des Willens in Form fester Willenshaltungen als real existent angesehen werden können. Sie leiten als nicht-materielle Strebenziele den wertrealisierenden Akt. Als solche sind sie für das menschliche Handeln nicht nur objektiv vorgegeben und verpflichtend, sondern auch unverzichtbar. Bei Gütern (Werte i. w. S.) dagegen (»bonum physicum«) handelt es sich immer um reale Gegebenheiten, die unabhängig vom persönlichen Denken und Wollen existieren oder als objektiv gegeben gedacht werden müssen, mithin auch nicht in der freien Selbstbestimmung des Menschen ihren Ursprung haben. Weil sie unabdingbare Voraussetzung gelungenen (Zusammen-) Lebens sind und daher verantwortlichem menschlichen Handeln zur Beachtung aufgegeben sind, kann unser individuelles und zwischenmenschliches Handeln an ihnen nicht vorbeigehen. Denn Güter sind lediglich in den konkreten Realisationsformen, nicht aber in ihrem Anspruch kultur- und geschichtsvariant. In der Rechtsphilosophie spricht man meist von Rechtsgütern wie Leben, leibliche Integrität, das geistige wie das materielle Eigentum, ferner jene objektgerichteten Wertschätzungen, die sich mehr auf konkrete Aspekte und Bereiche des soziokulturellen Lebenszusammenhanges beziehen (z. B. Gesundheit, Umweltschutz, Familie), aber auch die sog. Freiheiten des Gewissens, der Meinungsäußerung etc. oder institutionelle Größen wie Ehe, Familie, Staat. Diese Güter als objektiv vorgegebene Ziele des Handelns sind nicht der Grund der sittlichen Verpflichtung, sondern sie sind »Gegenstände«, Objekte verantwortlichen Handelns. Als solche sind sie »nicht-sittliche« oder besser »prä-sittliche« Werte. Sie sind meist im Grundrechtskatalog moderner Staaten festgeschrieben (z. B. GG Art. 1–19). Werden mit Werten wie Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität etc., die sich als Leitbilder der freiheitlichen Demokratie herausgebildet haben, nicht innere Willensqualitäten, sondern – im Sinne von »realer freier Entfaltung aller«, einer »gerechten« oder »solidarischen Ordnung« – real in sozialen Strukturen herzustellende und durch politisches Handeln zu ermöglichende Gegebenheiten gemeint, dann haben sie mehr den Charakter von »Gütern« oder »Objektwerten«.

Im Sinne einer begründungslogischen, ebenfalls am Zweck-Mittel-Schema orientierten Rangordnung der Werte ergibt sich ein tendenziell hierarchisch strukturierbares *Wertesystem* (Werthierarchie, Axiologie), mit Bezug auf das einzelne Werte als »höher« oder »niedriger« eingestuft werden können. In der Werthierarchie wird ein Wert um so höher angesiedelt, je unabdingbarer er als für die Erreichung von Zielwerten betrachtet wird. Solche Wertaxiologien, wie sie etwa in der »formalen Axiologie« N. HARTMANNs oder in der materialen Werthetik M. SCHELERS vorliegen, versuchen das Gesamtsystem der objektiven Werte in ein Ordnungsschema zu bringen, wobei das Prinzip der Ordnung sich z. B. anthropologischer Einteilungsschemata (Intellekt, Wille, Sinnlichkeit) bedient, aus denen sich die einzelnen Sektoren des Erstrebenswerten und darauf bezogene Werthierarchien ableiten lassen. Die zur Erreichung eines Zielwertes notwendigen Dienstwerte lassen sich dabei in habituelle Werte bzw. Tugenden, instrumentelle Werte und institutionelle Realisationswerte unterteilen. So ist etwa für das intellektuelle Streben das Wahre der höchste Zielwert, zu dessen Realisierung habituelle Werte (Wissenschaft, Weisheit, Kontemplation, Neugierde), instrumentelle Werte (wie Konsistenz, Widerspruchsfreiheit, Fruchtbarkeit und Diskursivität) und institutionelle Werte (wie die »scientific community«) erforderlich sind. Für das volitive Streben wäre das Gute der individuellen oder kollektiv-politischen Praxis der ausschlaggebende Zielwert, auf den entsprechende habituelle, instrumentelle und institutionelle Dienstwerte hingeordnet sind. Physisch-materielle Güter können in solchen Werthierarchien zwar als durchaus fundamentales (wie etwa das »Leben«), aber nicht als das höchste Gut gelten, weil sie grundsätzlich nicht als das letzte, in sich werthafte Ziel menschlicher Existenz gelten können, sondern bestenfalls lediglich dessen physische Voraussetzung darstellen, mithin immer Dienstwerte sind. Das Phänomen des Wertewandels wird heute zumeist als Änderung der Reihenfolge vorgezogener Werte gegenüber der zuvor eingenommenen Wertrangfolge gedeutet, mithin als Wandel der Werthierarchie.<sup>139</sup>

5. Nach dem Ende der großen Wertphilosophien hat die Frage nach der anthropologischen Funktion von Wertzuschreibungen die nach der Geltung von Werten weitgehend verdrängt. Denn jenseits aller Geltungs- und Begründungsfragen tragen Wertorientierungen in entlastender Weise (Entlastungs-



funktion) zur Kompensation der »Instinktreduktion« des Menschen (A. GEHLEN<sup>140</sup>) und der hieraus resultierenden Verhaltensverunsicherung bei. Werten korrespondieren daher basale Bedürfnisse (D. WIGGINS<sup>141</sup>), wengleich das konkrete Zuordnungsverhältnis schwer zu bestimmen sein dürfte. Dennoch erbringen Werte eine – wengleich vielfach historisch und kulturspezifisch variable, folglich auch bewusst gestaltbare und vielfach nur pragmatisch gültige – Selektionsleistung (C. KLUCKHOHN<sup>142</sup>) für die Erkenntnis, das Erleben und das Wollen, indem sie das Kontinuum von Bedeutsamkeiten für die Individuen hierarchisch strukturieren (T. PARSONS<sup>143</sup>), mithin Orientierung ermöglichen. Nach KLUCKHOHNS durchaus umstrittener Definition sind Werte »Konzeptionen des/Auffassungen vom Wünschenswerten«, die sich als eine Art von nachhaltiger (gerichteter) Überzeugung (»enduring belief«<sup>144</sup>) auf das private Leben, auf die Gesellschaft oder jede Art von Gemeinschaft beziehen können. Werte sind daher ein Element eines gemeinsamen Symbolsystems (»shared symbolic system«), das als Kriterium oder als Selektionsstandard bei den in einer Situation innerlich als offen erscheinenden (»intrinsically open«) Alternativen der Orientierung dient. Als solche Standards können aber Werte nur funktionieren, wenn sie auf der subjektiven Ebene definiert werden, gleichermaßen für das Erwünschte (desired) wie für das Wünschbare (desirable). Oder wie KLUCKHOHN definiert: »Ein Wert ist eine (implizit oder explizit) unterscheidende Vorstellung (conception), [und zwar] für die Unterscheidung von Individuen oder Gruppen über das Wünschbare (desirable), das die Auswahl der verfügbaren Handlungsweisen (modes), Handlungsmittel (means) und Handlungsziele (ends) beeinflusst.«<sup>145</sup>

Werte lassen sich daher auch als »Beziehungsbegriffe« (V. KRAFT<sup>146</sup>, A. STERN<sup>147</sup>) bestimmen, in denen Relationen zwischen Subjekten und Sachverhalten als Präferenzmodelle (M. SCHOLLSCHAAF<sup>148</sup>) zum Tragen kommen. Dabei ist in der wertphilosophischen Diskussion strittig, ob sich die im Werturteil zum Ausdruck kommende Beziehung eines Sachverhaltes zu Werten einer Relation zu subjektiven Einstellungen von Personen (Gefühlen, Interessen usw.) oder zu objektiven Werten verdankt. Unstrittig ist, dass Werte im Sinne von Zielvorgaben normierend (F.-J. RINTELEN<sup>149</sup>) für die Personen wirken, die unter ihnen handeln. Sie fundieren und rechtfertigen daher in sinngebender Weise die mehr konkret ausgepräg-

ten sozialen Normen, die für ein gegenseitig abgestimmtes, berechenbares Verhalten der Angehörigen einer Gesellschaft in den mannigfaltigen Situationen des Alltagslebens unerlässlich sind (Legitimationsfunktion). Insofern Werte dabei als Standards selektiver Orientierung für Richtung, Ziele, Intensität und Auswahl der Mittel des Handelns wirken (Orientierungsfunktion), können sie als »Orientierungsstandards« und »Zielgaranten (M. ROCKEACH<sup>150</sup>) bezeichnet werden. Sie können mithin auch als Regeln der Identifizierung von Zwecken begriffen werden, also als Regeln des Strebens, die in bestimmten situativen Kontexten Ziele des Handelns (auch des Erkennens) selektieren (Chr. HUBIG<sup>151</sup>). Aufgrund der unausweichlichen Wertbezogenheit unserer Weltdeutung ist der Mensch, so R. NOZICK, seiner Natur nach ein »value-seaker«<sup>152</sup>, ein Wesen, dem die kosmische Rolle zukommt, »to aid in the realization of value, in the infusion of value into the material and human realm«<sup>153</sup>. An der Annahme, dass Werte objektive Realität haben, die wir treffen oder verfehlen können und die sich nicht auf »some other kind of objective fact«<sup>154</sup> reduzieren lassen, sollten wir, so die Empfehlung Th. NAGELS, aus einer unpersönlich-objektiven Sicht, dem »view from nowhere«, ähnlich wie an der Annahme einer externen Welt so lange festhalten, als ihre Unmöglichkeit nicht erwiesen ist.<sup>155</sup>

## Literatur

- Albert, H./ Topitsch, E. (Hgg.) (21979), Werturteilsstreit, Darmstadt.
- Anderson, E. (1995), Value in Ethics and Economics, Cambridge (Mass.).
- Breitsameter, Chr. (2008), Individualisierte Perfektion: Vom Wert der Werte, Paderborn.
- Buch, A. J. (1982), Wertethik, Wertbewusstsein, Wertgeltung. Grundlagen und Grundprobleme der Ethik Nicolai Hartmanns, Bonn.
- Findlay, J. N. (1961), Values and Intention, London/New York.
- Grice, P. (1991), The Conception of values, Oxford.
- Hessen, J. (1948), Lehrbuch der Philosophie, Bd. II: Wertlehre, München.
- Heyde, J. E. (1926), Wert. Eine philosophische Grundlegung, Erfurt.
- Hügli, A. u. a. (2004), Art. Wert, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. J. Ritter u. a., Bd. 12 (Basel 2004), Sp. 556–583.
- Joas, H. (21999), Die Entstehung der Werte, Frankfurt a. M.
- Korsgaard, Chr. (1996), Creating the kingdom of ends, Cambridge.

- Lemos, R. M. (1995), The nature of value. Axiological investigations, Gainesville (Fla.).
- Lenk, H. (1994), Werte als Interpretationskonstrukte, in: ders., Von Deutungen zu Wertungen. Eine Einführung in aktuelles Philosophieren, Frankfurt a. M., 161–190.
- Rescher, N. (1969), Introduction to value theory, Brockport.
- Riedel, M. (1979), Norm und Werturteil, Stuttgart.
- Scheler, M. (1954), Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (1913/1916), Bern.
- Schnädelbach, H. (2004), Werte und Wertungen, in: ders., Analytische und postanalytische Philosophie. Vorträge und Abhandlungen 4, Frankfurt a. M., 253–278.
- Sievers, A.-Chr. (2003), Vom Wert der Werte, Münster.
- Wapler, F. (2008), Werte und das Recht. Individualistische und kollektivistische Deutungen des Wertbegriffs im Neukantianismus, Baden-Baden.
- Wiggins, D. (1998), Needs, values, truth. Essay in the philosophy of values, Oxford.
- Wright, G. H. v. (1994), Normen, Werte und Handlungen, Frankfurt a. M.

ARMIN G. WILDFEUER

### Anmerkungen

- <sup>1</sup> U. Bauer u. a., Die Werte (Titelstory), in: Focus 51/2006 vom 23. 12. 2006, 101.
- <sup>2</sup> Vgl. C. Schmitt, Die Tyrannei der Werte, Hamburg 1979.
- <sup>3</sup> Ders., Die Tyrannei der Werte, in: Säkularisation und Utopie. Erbacher Studien, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967, 55.
- <sup>4</sup> Vgl. jeweils die Art. »Werth« in J. G. Walch, Philosophisches Lexicon, Leipzig 1726, 1775, ND 1968, 1545–1551 und in J. H. Zedler, Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 55 (Leipzig 1748, ND 1962), 570–582.
- <sup>5</sup> H. Kuhn, Werte – eine Urgebenheit, in: H.-G. Gadamer/P. Vogler (Hgg.), Neue Anthropologie, Stuttgart 1975, Bd. 7, 343–373, 343.
- <sup>6</sup> Vgl. den Art. Wert, in: Deutsches Wörterbuch von J. u. W. Grimm, Bd. 14/1, 2 (Leipzig 1960), 459–469.
- <sup>7</sup> Zur Entstehung des Neukantianismus siehe K. Ch. Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus, Frankfurt a. M. 1986 sowie H. Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831–1933, Frankfurt a. M. 1983, 198–231.
- <sup>8</sup> Die Rede von »Sinn und Zweck«, wie sie noch bei KANT, FICHTE und HEGEL in einer auf Zukünftiges gerichteten Weise begegnet, wandelt sich nach H. LOTZE in der Wertphilosophie zur Rede von »Sinn und Wert«, die mehr präsentisch orientiert ist.
- <sup>9</sup> Vgl. H. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, Freiburg i. Br. 1899, 1921, 89 ff.
- <sup>10</sup> Vgl. H. Lotze, Grundzüge der Logik, Leipzig 1883.
- <sup>11</sup> H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie, Tübingen 1915, 162.
- <sup>12</sup> Vgl. dazu H. Albert/E. Topitsch 1979 (Lit.).
- <sup>13</sup> Vgl. dazu Th. W. Adorno u. a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt/Neuwied 1978 sowie H. Keuth, Wissenschaft und Werturteil: zu Werturteilsdiskussion und Positivismusstreit, Tübingen 1989.
- <sup>14</sup> M. Weber, Der Sinn der Wertfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, 1988, 489–540, hier: 507.
- <sup>15</sup> K. Marx, Das Kapital (1867), in: Marx/Engels Werke Bd. 1 (Berlin 1956), bes. das Eröffnungskapitel: »Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis«.
- <sup>16</sup> Th. W. Adorno u. a. (Anm. 13), 74.
- <sup>17</sup> M. Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus, Bern 1947, 37.
- <sup>18</sup> M. Heidegger, Nietzsches Wort »Gott ist tot«, in: Holzwege, Frankfurt a. M. 1964, 209 f.
- <sup>19</sup> H. Kuhn, Art. Das Gute, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, hg. v. H. Krings u. a. (München 1973), 671 f.
- <sup>20</sup> H. Schnädelbach 2004 (Lit.), 259.
- <sup>21</sup> H. Schnädelbach (Anm. 7), 199.
- <sup>22</sup> H. Schnädelbach (Anm. 20), 259.
- <sup>23</sup> M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1966, 151 f.
- <sup>24</sup> M. Heidegger (Anm. 18), 239.
- <sup>25</sup> M. Heidegger, Brief über den »Humanismus« (1949), in: Heidegger Gesamtausgabe [= GA] I/9 (Frankfurt a. M. 1976), 349.
- <sup>26</sup> Ebd., 349 f.
- <sup>27</sup> M. Heidegger, Nietzsches Wort »Gott ist tot« (1943), in: GA I/5 (Frankfurt a. M. 1977), 263 f.
- <sup>28</sup> M. Heidegger, Nietzsches II (1939–1946), in: GA I/6, 2 (Frankfurt a. M. 1997) 44 f. und 54.
- <sup>29</sup> M. Heidegger (Anm. 25), 306. 340 f.
- <sup>30</sup> M. Heidegger (Anm. 25).
- <sup>31</sup> P. Kmiecik, Wertstrukturen und Wertwandel in der Bundesrepublik Deutschland, Göttingen 1976, 147.
- <sup>32</sup> J. Hessen 1948 (Lit.), 19.
- <sup>33</sup> R. Otto, Aufsätze zur Ethik, München 1981, 74.
- <sup>34</sup> Vgl. H. Rickert, System der Philosophie. 1. Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie, Tübingen 1921, 113. »Was endlich der Wert selbst für sich ist, läßt sich freilich nicht im strengen Sinn »definieren«. Aber das liegt allein daran, daß es sich dabei um einen der letzten und unableitbaren Begriffe handelt, mit denen wir die Welt denken.«
- <sup>35</sup> Vgl. H. Lotze, Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen, Leipzig 1928, 510 ff.
- <sup>36</sup> N. Hartmann, Ethik, Berlin 1949, 139.
- <sup>37</sup> Vgl. J. Hessen, Wertphilosophie, Paderborn 1937, 23.
- <sup>38</sup> J. Hessen 1948 (Lit.), 68.
- <sup>39</sup> Vgl. zu diesem Argumentationstyp in der Ethik D. McNaughton, Moral vision. An introduction to ethics, Oxford 1988 (dt. Moralisches Sehen. Eine Einführung in die Ethik, Heusenstamm 2003) sowie D. O. Brink, Moral realism and the foundation of ethics, Cambridge 1989; ferner P. Schaber, Moralischer Realismus, Freiburg i. Br./München 1997 und G. Ernst, Die Objektivität der Moral, Paderborn 2008.

- <sup>40</sup> Vgl. M. Scheler <sup>4</sup>1954 (Lit.), 35, 36 f., 41.
- <sup>41</sup> F. v. Kutschera, Grundlagen der Ethik, Berlin <sup>2</sup>1999, 244.
- <sup>42</sup> J. L. Mackie, Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen (Ethics. Inventing right and wrong, 1977), Stuttgart 1983, 43 f.
- <sup>43</sup> Vgl. zum sog. Naturalistischen Fehlschluss schon D. Hume, A treatise of human nature (1739/49), hg. v. L. A. Selby-Bigge, rev. v. P. H. Nidditch, Oxford <sup>2</sup>1978, book 3, part I, section 1, sowie G. E. Moore, Principia Ethica (1903), Cambridge 1993.
- <sup>44</sup> J. L. Mackie (Anm. 42), §§1–2.
- <sup>45</sup> R. B. Perry, General theory of values, New York 1926, ND Cambridge 1950, 4.
- <sup>46</sup> Ch. W. Morris, Varieties of human value, Chicago 1956, 9 ff.
- <sup>47</sup> F. Nietzsche, Nachlaß, in: Werke in drei Bänden, hg. v. K. Schlechta, Bd. III, München <sup>2</sup>1960, 557.
- <sup>48</sup> Vgl. Th. Nagel, The view from nowhere, Oxford 1986, 138–163 (dt. Der Blick von nirgendwo, Frankfurt a. M. 1992, 239–286).
- <sup>49</sup> Vgl. D. McNaughton/J. P. Rawling, Value and agent-relative reasons, in: Utilitas 7 (1995), 31–47.
- <sup>50</sup> Chr. Korsgaard 1996 (Lit.), 276. Vgl. auch Chr. Korsgaard, Two Distinctions in Goodness, in: Philosophical Review 92 (1983), 27–49; Chr. Korsgaard, Aristotle and Kant on the source of value, in: Ethics 96 (1986), 486–505; Chr. Korsgaard, The sources of normativity, Cambridge 1996.
- <sup>51</sup> Hilfreiche Hinweise zur Begriffsgeschichte, auf die in der folgenden Darstellung Bezug genommen wird, finden sich bei A. Hügli u. a. 2004 (Lit.).
- <sup>52</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik, V, 8, 1131 b 33–1133 b 35.
- <sup>53</sup> Vgl. Augustinus, De trinitate XIII, 3.
- <sup>54</sup> Albertus Magnus, Eth. V, tr. II., c. 7.
- <sup>55</sup> Thomas v. Aquin, S. th. II–II, 77, 1, 4.
- <sup>56</sup> I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), Akademieausgabe Bd. IV (Berlin 1900 ff.), 434 f.
- <sup>57</sup> W. Petty, A treatise of taxes and contributions (1662), in: ders., The economic writings, hg. v. Ch. H. Hull, New York 1963, Bd. 1, 44 ff.
- <sup>58</sup> Vgl. J. Locke, Two treatises of government, London 1689, <sup>2</sup>1694, II, 5, §§27 ff., in: Works, London 1823, ND 1963, Bd. 5, 353 ff.; siehe auch J. Locke, Some considerations of the consequences of the lowering of interest, and raising the value of money, London 1692, ND 1993, 66.
- <sup>59</sup> A. Smith, An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, London 1776, <sup>4</sup>1855, 13.
- <sup>60</sup> Vgl. ebd., I, 5–7.
- <sup>61</sup> W. S. Jevons, The theory of political economy, London/New York 1871, 2.
- <sup>62</sup> H. Lotze, Metaphysik, Leipzig 1841, 4 ff. u. 323 ff.; vgl. H. Lotze, Mikrokosmos. Ideen zu einer Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit, Leipzig 1856–1864, <sup>6</sup>1923, Bd. 3, 605–615.
- <sup>63</sup> F. A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart (1866), Leipzig <sup>6</sup>1898, Bd. 2, 546.
- <sup>64</sup> H. Lotze, Grundzüge der praktischen Philosophie. Dictate [...], Leipzig 1882, ND 1969, §8.
- <sup>65</sup> H. Lotze, Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen, Leipzig 1880, ND hg. v. G. Gabriel, Hamburg 1989, 505 ff.
- <sup>66</sup> A. Riehl, F. Nietzsche. Der Künstler und der Denker, Stuttgart 1897, <sup>6</sup>1920, 166.
- <sup>67</sup> O. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit. Philosophische Untersuchungen, Straßburg 1876, 504–511.
- <sup>68</sup> W. Windelband, I. Kant (1881), in: ders., Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, Freiburg i. Br. 1884, Tübingen <sup>5</sup>1915, Bd. 1, 139 f.
- <sup>69</sup> W. Windelband, Kritische oder genetische Methode (1883), in: Präludien (Anm. 68), Bd. 2, 122.
- <sup>70</sup> H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie (1892), Tübingen <sup>5</sup>1921, 229 f.
- <sup>71</sup> M. Weber, Wissenschaft als Beruf (1917/19), in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, <sup>7</sup>1988, 603.
- <sup>72</sup> Vgl. E. Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme, in: Gesammelte Schriften, Tübingen 1922, ND 1977, Bd. 3, bes. 201–220 sowie W. Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (1910), in: Gesammelte Schriften, hg. v. B. Groethuysen, Bd. 7, Stuttgart 1926, <sup>8</sup>1992, bes. 241 ff. und 255 ff.
- <sup>73</sup> E. Spranger, Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit (1914), Halle <sup>2</sup>1921, 14 f. und 107 ff.
- <sup>74</sup> F. Brentano, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (1889), hg. v. O. Kraus, Hamburg 1921. Dazu T. M. Faller, Axiologie in der phänomenologischen Ethik von F. Brentano, Wien 1982, sowie R. M. Chisholm, Brentano and intrinsic value, Cambridge u. a. 1986; ferner Ch.-Y. Park, Untersuchungen zur Werttheorie bei F. Brentano, Dettelbach 1991.
- <sup>75</sup> F. Brentano (Anm. 74), 19 f.
- <sup>76</sup> A. Meinong, Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie (1894) und Über emotionale Präsentation (1916), in: Gesamtausgabe, hg. v. R. Haller u. a., Graz 1968–1978, Bd. 3.
- <sup>77</sup> E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (1913), Bd. 1, §19, in: Husserliana, Bd. 3 (Den Haag 1950), 42.
- <sup>78</sup> E. Husserl, Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914, in: Husserliana, Bd. 28 (Den Haag 1988), 262.
- <sup>79</sup> Ebd., 268.
- <sup>80</sup> Ebd., 263.
- <sup>81</sup> Ebd., 255.
- <sup>82</sup> Ch. S. Peirce, Some consequences of four incapacities (1868), in: Writings, Bd. 2: 1867–1871, hg. v. E. C. Moore (Bloomington 1984), 223 ff.
- <sup>83</sup> W. James, The moral philosopher and the moral life (1891), in: The will to believe and other essays in popular philosophy, New York 1903, 189 f.
- <sup>84</sup> Vgl. ebd., 190.
- <sup>85</sup> J. Dewey, Experience and nature, Chicago/London (1925), in: The later Works, hg. v. J. A. Boydston, Bd. 1 (Carbondale 1981), 295–326 (dt. Erfahrung und Natur, Frankfurt a. M. 1995, 369–407). Dazu: J. Gouinlock, Dewey's philosophy of value, New York 1972.
- <sup>86</sup> J. Dewey (Anm. 85), 298 (dt. 373).

- <sup>87</sup> G. H. Mead, *Mind, self, and society from the standpoint of a social behaviorist*, Chicago/London 1934, <sup>8</sup>1950 (dt. Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1968, <sup>2</sup>1973).
- <sup>88</sup> H. Joas, *Die Kreativität des Handelns*, Frankfurt a. M. 1992 und H. Joas 1999 (Lit.).
- <sup>89</sup> H. Putnam, *Reason, truth and history*, Cambridge 1981 (dt. Vernunft, Wahrheit und Geschichte, Frankfurt a. M. 1982. Siehe auch H. Putnam, *Beyond the fact/value dichotomy*, in: *Realism with a Human Face*, hg. v. J. Conant, Cambridge/London 1990, 135–141.
- <sup>90</sup> R. Rorty, *Consequences of pragmatism. Essays: 1971–1980*, Minneapolis 1982, 163. Zur Rolle der Gemeinschaften in der Ausbildung von Werten des Individuums siehe auch R. Rorty, *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge 1989 (dt. Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a. M. 1989). Zur Debatte um die fact/value-Unterscheidung vgl. als frühes und einflussreiches Statement des Emotivismus A. J. Ayer, *Language, truth and logic* (1936), London <sup>2</sup>1946; ferner aus der Sicht des ethischen Naturalismus P. F. Foot, *Virtues and vices*, Oxford 1978; aus der Perspektive des Präskriptivismus R. M. Hare, *The language of morals*, Oxford 1952. Auf dem Hintergrund der Feststellung, dass Werte keine Fakten sind, die Moralsprache jedoch versucht, Fakten festzustellen, siehe J. L. Mackie, *Ethics: inventing right and wrong*, Harmondsworth 1977; sowie als Kritik des Naturalismus und Verteidigung des Nicht-Naturalismus G. E. Moore (Anm. 43).
- <sup>91</sup> Vgl. M. Scheler <sup>4</sup>1954 (Lit.), 40.
- <sup>92</sup> Vgl. ebd., 89.
- <sup>93</sup> Vgl. ebd., 109.
- <sup>94</sup> Vgl. ebd., 118.
- <sup>95</sup> Vgl. ebd., 125.
- <sup>96</sup> Ebd., 394.
- <sup>97</sup> Vgl. ebd., 278 ff. und 318.
- <sup>98</sup> Vgl. ebd., 307.
- <sup>99</sup> Vgl. N. Hartmann, *Ethik*, Berlin/Leipzig 1926, <sup>3</sup>1949. Dazu H. M. Baumgartner, *Die Unbedingtheit des Sittlichen. Eine Auseinandersetzung mit N. Hartmann*, München 1964. Ferner A. J. Buch 1982 (Lit.) sowie A. J. Buch, *Nicolai Hartmann – 1882–1982*, Bonn 1987.
- <sup>100</sup> Vgl. N. Hartmann (Anm. 99), 150.
- <sup>101</sup> Vgl. ebd., 155.
- <sup>102</sup> Vgl. ebd., 287 und 275.
- <sup>103</sup> Ebd., 292.
- <sup>104</sup> Ebd., 16.
- <sup>105</sup> Ebd., 157: »die Wertblindheit [...] ist nicht eigentliche Werttäuschung, sondern nur das Fehlen des Wertgefühls«.
- <sup>106</sup> Ebd. 140.
- <sup>107</sup> Ebd. 141.
- <sup>108</sup> R. Reininger, *Wertphilosophie und Ethik. Die Frage nach dem Sinn des Lebens als Grundlage einer Wertordnung*, Wien/Leipzig 1939.
- <sup>109</sup> D. v. Hildebrand, *Sittliche Grundhaltungen*, Mainz 1933, sowie D. v. Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung/Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Darmstadt 1969.
- <sup>110</sup> H. Reiner, *Die Grundlagen der Sittlichkeit*, Meisenheim <sup>2</sup>1974.
- <sup>111</sup> D. H. Kerler, *Weltwille und Wertwille*, Leipzig 1925.
- <sup>112</sup> M. Reding, *Metaphysik der sittlichen Werte*, München 1949.
- <sup>113</sup> J. de Finance, *Grundlegung der Ethik*, Freiburg i. Br. 1968.
- <sup>114</sup> G. E. Moore (Anm. 43), bes. 26 ff., 58–62, 72 ff., 91–95, 173 ff.
- <sup>115</sup> W. D. Ross, *The right and the good*, Oxford 1930, 119 ff.
- <sup>116</sup> M. Schlick, *Fragen der Ethik*, Wien 1930, 6.
- <sup>117</sup> Ebd., 88.
- <sup>118</sup> B. Russell, *Human society in ethics and politics* (1954), London 1992, 55.
- <sup>119</sup> F. Waismann, *Notes on talks with Wittgenstein* (1929–30), in: *Philosophical Review* 74 (1965), 12–14, 13, in: L. Wittgenstein, *Schriften* 3 (Frankfurt 1967), 115 (17. 12. 1930: Über Schlicks Ethik). Dazu auch L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (1921), 6. 41.
- <sup>120</sup> L. Wittgenstein, *A lecture on ethics* (1929–30), in: *Philosophical Review* 74 (1965), 3–12.
- <sup>121</sup> R. Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, in: *Erkenntnis* 2 (1931), 219–241, hier: 237.
- <sup>122</sup> R. Carnap, *Philosophy and logical syntax I*, 4, London 1935, 24.
- <sup>123</sup> Vgl. R. Carnap, *Replies and systematic expositions*, in: A. Schlipp (Hg.), *The philosophy of R. Carnap*, LaSalle (Ill.) 1963, 999–1013.
- <sup>124</sup> Vgl. A. J. Ayer (Anm. 90), ch. 6, 136–158.
- <sup>125</sup> Vgl. C. L. Stevenson, *Ethics and language III*, New Haven/London 1944, 37–80.
- <sup>126</sup> V. Kraft, *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre*, Wien 1937, 28–35 und 58–126.
- <sup>127</sup> Ebd., 42–55.
- <sup>128</sup> Ebd., 55–58.
- <sup>129</sup> Ebd., 152–167.
- <sup>130</sup> Vgl. R. M. Hare (Anm. 90), 12–16.
- <sup>131</sup> Ebd., 111–126.
- <sup>132</sup> Vgl. J. L. Mackie (Anm. 90) 59–63.
- <sup>133</sup> Ebd., 30–35 und 42–46.
- <sup>134</sup> Vgl. zur Grammatik des Geltens im Kontext von Werttheorien ebd., 261 f.
- <sup>135</sup> Vgl. Cicero, *De fin.* III, 6, 20; 10, 34 sowie F. Suárez, *De bonitate II*, 2, 7. 15.
- <sup>136</sup> Vgl. G. E. Moore, *The conception of intrinsic value*, in: ders., *Philosophical Studies*, London 1922. Zur Debatte siehe N. Lemos, *Intrinsic value*, Cambridge 1994; ferner M. Zimmerman, *The nature of intrinsic value*, Lanham 2001 sowie B. Bradley, *Two concepts of intrinsic value*, in: *Ethical theory and moral practice* 9 (2006), 111–130.
- <sup>137</sup> Vgl. J. E. Heyde 1926 (Lit.), 7.
- <sup>138</sup> H. Schnädelbach 2004 (Lit.), 263 f.
- <sup>139</sup> Vgl. P. Kmiecik (Anm. 31), 6 und M. Rokeach, *The nature of human values*, New York 1973, bes. 11–17 und 26–52.
- <sup>140</sup> Vgl. A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin 1940 sowie A. Gehlen,

Anthropologische Forschungen. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen, Reinbek b. Hamburg 1961.

<sup>141</sup> Vgl. *D. Wiggins* <sup>2</sup>1998 (Lit.).

<sup>142</sup> Vgl. *C. Kluckhohn*, Values and value-orientation in the theory of action: An exploration in definition and classification, in: T. Parsons/E. Shils, E. (Hgg.), *Toward a general theory of action*, Cambridge (Mass.) 1951, 388–433.

<sup>143</sup> Vgl. *T. Parsons*, *The social system*, London <sup>2</sup>1964, 12.

<sup>144</sup> Siehe *M. Rokeach* (Anm. 139), 5.

<sup>145</sup> *C. Kluckhohn*, *Culture and behavior*, Cambridge (Mass.) 1962, 395.

<sup>146</sup> *V. Kraft*, *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre*, Wien 1937, <sup>2</sup>1951.

<sup>147</sup> *A. Stern*, *Geschichtsphilosophie und Wertproblem*, München 1967.

<sup>148</sup> *M. Scholl-Schaaf*, *Werterhaltung und Wertsystem*, Bonn 1975.

<sup>149</sup> *E.-J. v. Rintelen*, *Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems*, Regensburg 1930.

<sup>150</sup> *M. Rokeach*, *Beliefs, attitudes and values*, San Francisco 1976 und *M. Rokeach* (Anm. 139).

<sup>151</sup> *Chr. Hubig*, *Handlung – Identität – Verstehen*, Weinheim 1985.

<sup>152</sup> *R. Nozick*, *Philosophical explanations*, Oxford 1981, 437.

<sup>153</sup> Ebd., 519.

<sup>154</sup> *Th. Nagel* (Anm. 48), 139 (dt. 240).

<sup>155</sup> Ebd. 143 (dt. 247).

---