

Armin G. Wildfeuer

Geschichte, Problematik und Aktualität der Werttheorie

Die Rede von „Werten“ hat Hochkonjunktur in allen Bereichen des Lebens. Denn 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.“ (Bauer 2006, 101)

Die quasi selbstverständliche und inflationär-ubiquitäre Verwendung des Wertbegriffs für alles, was uns „lieb und teuer“ (vgl. Ritsert 2013) ist, 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 „Containerbegriff“ 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. Hinzu kommt das ungeklärte Geltungsproblem, weil es einerseits Werte zu geben scheint, deren Werthaftigkeit nur für einige und andererseits auch 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. Gerade die empirische Sozialforschung, die mehr an einer historisch-zeitdiagnostischen Momentaufnahme des von den vielen Subjekten tatsächlich Erstrebten, als an einer Klärung des zentral zugrunde gelegten Begriffs interessiert ist, scheint sich diese Unbestimmtheit in ihren Werteerhebungen (etwa zum

Wertewandel) geradezu methodisch 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“ (Schmitt 1967; ferner Schmitt/Jüngel/Schelz 1979; Straub 2010) überdrüssig ist. „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.“ (Schmitt 1967, 55)

Soll an die Stelle der grassierenden „Axiophilie“ nicht einfach „Axio-phobie“ treten, und will man die Rede von Werten nicht einfach unter Ideologieverdacht stellen (so etwa bei Gaßmann 2014 und Coelln 1996), dann muss sich die Philosophie selbst um eine präzise Begriffsbestimmung im Rahmen einer Theorie der Werte mühen, um „den Wert der Werte“ (vgl. Altmann 2010; Breitsameter 2009; Dettling 2007; Guretzky 2007; Werner 2002) begründungstheoretisch einsichtig zu machen. Denn der Begriff ist mit Blick auf seine metaphysische Gründungsgeschichte und seine auf dem Hintergrund seiner Entstehungsgeschichte durchaus problematischen Definitionsfähigkeit mit einer Vielzahl von historischen wie systematischen Problemen belastet. Eine Rekonstruktion der philosophiegeschichtlichen Stationen, in denen sich seit dem 19. Jahrhundert die Konstitution des Wertbegriffs und die Theoriebildung im Feld der Wertphilosophie bzw. Werttheorie vollziehen, kann daher Licht in diesen komplexen Problemzusammenhang bringen, der in der Frage nach dem Geltungsanspruch und dem Realitätsstatus von Werten kulminiert. Dass der Wertbegriff einen schwierigen theoretischen 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, setzt eine Untersuchung der Logik der Wertzuschreibung voraus, wonach sich Werte als notwendig zu denkende Strebenskorrelate bestimmen lassen, die anhand ihres Bezuges zu den Tätigkeitsfelder menschlicher Praxis in ein System objektiver Werte gebracht werden können. Auch wenn die Rede von Werten eine hohe Interpretationsoffenheit bei sich führt, so ist doch festzuhalten, dass es gerade die anthropologische Funktion von Wertorientierungen ist, sinnhafte Korrelate von menschlichen Strebungen zur Verfügung zu stellen, anhand deren sich Weltorientierung und Weltveränderung einsichtig machen lassen. Eine tentativ-definitivische Bestimmung des Wertbegriffs kann mithin nicht am Anfang dieser Darlegungen stehen, sondern ergibt sich erst in deren Verlauf.

Historische und systematische Schwierigkeiten einer Theorie der Werte

Die philosophische Rede von Werten sieht sich einer Vielzahl von historischen und systematischen Schwierigkeiten ausgesetzt, die zum einen etwas mit der historischen Genese des Neologismus „Wert“ im 19. Jahrhundert zu tun haben, die zum anderen aber auch am Problem der bleibenden Definitionsfähigkeit des Wertbegriffs hängen.

Die metaphysische Gründungsgeschichte eines Neologismus

Die Gründungs- und Ergründungsgeschichte des Wertbegriffs ist komplex und birgt Untiefen, die den Wertbegriff als Kern jeder Werttheorie in unterschiedlichen Hinsichten problematisch erscheinen lassen.

Insbesondere die Herkunft des Begriffs und seiner Äquivalente „valor“ (lat.), „valeur“ (frz.) und „value“ (engl.) aus dem Bereich der (politischen) Ökonomie des 18. Jahrhunderts nähren den Verdacht, dass der Wertbegriff dann, als er – aus der Umgangssprache kommend – im Rahmen der Erörterung von Geltungsfragen des Werthaften im 19. Jahrhundert zunehmend Eingang findet nicht nur in die Sprache des gebildeten Publikums und der Wissenschaften (wie etwa auch schon in den großen Universallexika des 18. Jahrhunderts von Walch 1968, 1545 ff und Zedler 1962, 570 ff), sondern auch in die der Philosophie, von seinem ökonomischen 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“ (Kuhn 1975, 343) 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“, „Kaufsumme“, „Lohn“, „kostbare Ware“ meint und dann später in der Bedeutung von „Geltung“, „Wertschätzung“ und „Qualität“ nicht nur auf Gegenstände, sondern auch schon seit dem 19. Jahrhundert – wie etwa im Artikel „Wert“ bei den Gebrüdern Grimm (Grimm 1960, 459 ff) – auf Handlungen und Personen übertragen wird.

Ein zweiter Nachteil belastet die philosophische Karriere des Wertbegriffs, nämlich seine Adaption durch die neukantianisch geprägte Wertphilosophie des 19. Jahrhunderts und ihr wissenschaftstheoretisches Programm. Das Ergebnis war die Subsumtion aller Handlungsziele, erstrebenswerten Güter, Beurteilungsmaßstäbe sowie aller Messgrößen unter den Begriff „Wert“. Unter der Bezeichnung „Werttheorie“, „Philosophie der Werte“, „Wertlehre“, „Axiologie“, „Timologie“ u. ä. versteht sich die Wertphilosophie als Gegenbewegung einerseits gegen die Dominanz des rein positivistischen Wissenschaftsideals und das darauf bezogene empirisch eng geführte Methodenverständnis; andererseits gegen die verschiedenen Spielarten des Materialismus. Der Wertbegriff wird, so der nicht unbegründete Verdacht, für dieses Programm gleichsam instrumentalisiert¹. 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. Die Rede von „Sinn und Zweck“, wie sie noch bei Kant, Fichte und Hegel in einer auf Zukünftiges gerichteten Weise begegnet, wandelt sich seit H. Lotze in der Wertphilosophie zur Rede von „Sinn und Wert“, die mehr präsentisch orientiert ist. Gesichert werden soll damit auch der bedrohte Eigenstand der nun so genannten „Kultur-“ oder „Geisteswissenschaften“ gegenüber den „Naturwissenschaften“, die als wertfrei gelten müssen (vgl. Rickert 1921b, 89 ff). Denn die Grundthese aller Wertphilosophien ist die Selbstständigkeit und Irreduzibilität

1 Zur Entstehung des Neukantianismus siehe *Köhnke* 1986 sowie *Schnädelbach* 1983, 198–231.

Armin G. Wildfeuer

Geschichte, Problematik und Aktualität der Werttheorie

Die Rede von „Werten“ hat Hochkonjunktur in allen Bereichen des Lebens. Denn 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.“ (Bauer 2006, 101)

Die quasi selbstverständliche und inflationär-ubiquitäre Verwendung des Wertbegriffs für alles, was uns „lieb und teuer“ (vgl. Ritsert 2013) ist, 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 „Containerbegriff“ 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. Hinzu kommt das ungeklärte Geltungsproblem, weil es einerseits Werte zu geben scheint, deren Werthaftigkeit nur für einige und andererseits auch 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. Gerade die empirische Sozialforschung, die mehr an einer historisch-zeitdiagnostischen Momentaufnahme des von den vielen Subjekten tatsächlich Erstrebten, als an einer Klärung des zentral zugrunde gelegten Begriffs interessiert ist, scheint sich diese Unbestimmtheit in ihren Werteerhebungen (etwa zum

Wertewandel) geradezu methodisch 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“ (Schmitt 1967; ferner Schmitt/Jüngel/Schelz 1979; Straub 2010) überdrüssig ist. „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.“ (Schmitt 1967, 55)

Soll an die Stelle der grassierenden „Axiophilie“ nicht einfach „Axio-phobie“ treten, und will man die Rede von Werten nicht einfach unter Ideologieverdacht stellen (so etwa bei Gaßmann 2014 und Coelln 1996), dann muss sich die Philosophie selbst um eine präzise Begriffsbestimmung im Rahmen einer Theorie der Werte mühen, um „den Wert der Werte“ (vgl. Altmann 2010; Breitsameter 2009; Dettling 2007; Guretzky 2007; Werner 2002) begründungstheoretisch einsichtig zu machen. Denn der Begriff ist mit Blick auf seine metaphysische Gründungsgeschichte und seine auf dem Hintergrund seiner Entstehungsgeschichte durchaus problematischen Definitionsfähigkeit mit einer Vielzahl von historischen wie systematischen Problemen belastet. Eine Rekonstruktion der philosophiegeschichtlichen Stationen, in denen sich seit dem 19. Jahrhundert die Konstitution des Wertbegriffs und die Theoriebildung im Feld der Wertphilosophie bzw. Werttheorie vollziehen, kann daher Licht in diesen komplexen Problemzusammenhang bringen, der in der Frage nach dem Geltungsanspruch und dem Realitätsstatus von Werten kulminiert. Dass der Wertbegriff einen schwierigen theoretischen 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, setzt eine Untersuchung der Logik der Wertzuschreibung voraus, wonach sich Werte als notwendig zu denkende Strebenskorrelate bestimmen lassen, die anhand ihres Bezuges zu den Tätigkeitsfelder menschlicher Praxis in ein System objektiver Werte gebracht werden können. Auch wenn die Rede von Werten eine hohe Interpretationsoffenheit bei sich führt, so ist doch festzuhalten, dass es gerade die anthropologische Funktion von Wertorientierungen ist, sinnhafte Korrelate von menschlichen Strebungen zur Verfügung zu stellen, anhand deren sich Weltorientierung und Weltveränderung einsichtig machen lassen. Eine tentativ-definitivische Bestimmung des Wertbegriffs kann mithin nicht am Anfang dieser Darlegungen stehen, sondern ergibt sich erst in deren Verlauf.

Historische und systematische Schwierigkeiten einer Theorie der Werte

Die philosophische Rede von Werten sieht sich einer Vielzahl von historischen und systematischen Schwierigkeiten ausgesetzt, die zum einen etwas mit der historischen Genese des Neologismus „Wert“ im 19. Jahrhundert zu tun haben, die zum anderen aber auch am Problem der bleibenden Definitionsfähigkeit des Wertbegriffs hängen.

Die metaphysische Gründungsgeschichte eines Neologismus

Die Gründungs- und Ergründungsgeschichte des Wertbegriffs ist komplex und birgt Untiefen, die den Wertbegriff als Kern jeder Werttheorie in unterschiedlichen Hinsichten problematisch erscheinen lassen.

Insbesondere die Herkunft des Begriffs und seiner Äquivalente „valor“ (lat.), „valeur“ (frz.) und „value“ (engl.) aus dem Bereich der (politischen) Ökonomie des 18. Jahrhunderts nähren den Verdacht, dass der Wertbegriff dann, als er – aus der Umgangssprache kommend – im Rahmen der Erörterung von Geltungsfragen des Werthaften im 19. Jahrhundert zunehmend Eingang findet nicht nur in die Sprache des gebildeten Publikums und der Wissenschaften (wie etwa auch schon in den großen Universallexika des 18. Jahrhunderts von Walch 1968, 1545 ff und Zedler 1962, 570 ff), sondern auch in die der Philosophie, von seinem ökonomischen Ursprungskontext nicht mehr ablösbar ist. Der Begriff, so H. Kuhn, kommt in die

des Bereichs der Werte gegenüber dem Bereich der Tatsachen, mithin auch die Autonomie der wertsetzenden Vernunft gegenüber empirischen Gesetzmäßigkeiten. Schon H. Lotze (1883) versteht daher die Wertphilosophie insgesamt als Ausfüllung des Vakuums, das die mechanistische Weltsicht hinterlässt.

Ein dritter Nachteil 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 Komponente der Wirklichkeit, die sich in der Evidenz des „Wertfühlers“ zeigt, mit der rationalen Komponente der Realität zur Einheit gebracht werden. Denn sowohl die Naturwissenschaften als auch die Geisteswissenschaften seien „Erfahrungswissenschaften“, sodass sich folglich auch der Gegenstand der Geisteswissenschaften erfahren lassen müsse. Dies ist aber, so das Ansinnen, beim Korrelat des Wertbegriffs der Fall (vgl. Rickert 1915, 162). Wenn daher alle Kultur- oder Geisteswissenschaften, im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, die Wertannahmen gegenüber indifferent sind, im Kern Wertwissenschaften sind, dann muss – so Rickert – auch die Dominanz des naturwissenschaftlichen Ideals der Wertfreiheit für die Geschichts- und Kulturwissenschaften zurückgewiesen werden. Rickert initiiert damit eine wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung, die auf dem Hintergrund der analytischen Trennung zwischen Werturteil und Tatsachenurteil zu Beginn des 20. Jahrhunderts 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 (vgl. dazu Albert/Topitsch 1979; Zecha 2006; Büter 2012; Schurz/Carrier 2013; Fischer 2014; Schröder 2015; Vanek 2016; Hagen 2018.). Dieser Streit hat im sog. Positivismusstreit zw. Th. W. Adorno und J. Habermas einerseits und K. Popper und H. Albert andererseits eine Fortsetzung gefunden (vgl. Adorno u. a. 1978 sowie dazu Keuth 1989).

Angesichts dieser drei basalen Nachteile des Wertbegriffs braucht es nicht zu verwundern, dass bereits parallel zu seiner wissenschaftsgeschichtlich instrumentalisierten Etablierung die Problematisierung des Geltungs- und

Statusanspruchs des Wertbegriffs, wenn nicht schon dessen Dekonstruktion beginnt. 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“ (Weber 1988a, 507) spricht. Andere betrachten das Wertproblem als philosophisches Scheinproblem, weil Werte entweder als Entitäten durch „Fetischisierung“ (Marx 1956, insbes. im Eröffnungskapitel: „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“) oder durch „Verdinglichung“ von Beziehungen zwischen Menschen entstehen. Die Wertfrage sei, so Th. W. Adorno, das Symptom verdinglichten Bewusstseins und der Wertbegriff selbst das Resultat ökonomischer Verdinglichung in der modernen Tauschgesellschaft (Adorno 1978, 74). Hinzu kommt der Vorwurf, der Wertbegriff sei letztlich nichts anderes als ein Differenzierungen nivellierendes Surrogat für hohe Begriffe der klassischen Ethik und gerade in deshalb untauglich. In diese Richtung verweist M. Heideggers Diktum, „Wert“ sei der „späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des agathon“ (Heidegger 1947, 37). 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“ (Heidegger 1964, 209 f).

Tatsächlich kann mit H. Kuhn das Wertdenken des 19. Jahrhunderts als der Versuch interpretiert werden, 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.“ (Kuhn 1973, 671 f) Diese „metaphysische Gründungsgeschichte des modernen Wertproblems“ (Schnädelbach 2004, 259) führt einerseits zur bloßen, sinnfreien Faktizität des Seins, andererseits zur Frage nach der bloßen Geltung der Werte. Denn „Seiendes ist, Werte gelten.“ (Schnädelbach 1983, 199) Gerade der Geltungsbegriff aber, so H. Schnädelbach, entpuppt sich als „Schwachpunkt der gesamten Wertphilosophie“ (Schnädelbach 2004, 259), wie schon M. Heidegger feststellte: „Die Werte gelten. Aber Geltung erinnert noch zu sehr an Gelten für ein Subjekt. Um das zu Werten hinaufgesteigerte 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.“ (Heidegger 1966, 151 f) Mit den Werten, so seine vernichtende Diagnose, „ist es nichts“. Sie sind „Halbheiten“ (Heidegger 1964, 239). Was zu einem Wert erklärt werde, werde „seiner Würde beraubt“ (Heidegger 1976, 349). 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 gegenüber denken läßt“ (ebd., 249 f). 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“ (Heidegger 1977, 263 f). In Nietzsches Wertdenken, in dem „der Vorgang der Entwertung der obersten Werte“ (Heidegger 1997, 44 f und 54) 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“ (1976, 306; vgl. 340 f). 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“ (Heidegger 1976, 349).

Das Problem der Definitionsfähigkeit

Heideggers Verdikt gegen den Wertbegriff und das Wertdenken hat der Karriere des Wertbegriffs im 20. Jahrhundert keinen Abbruch getan, sodass 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“ (Kmieciak 1976, 147), das zu einer „anarchischen“ (Hessen 1948, 19) Situation für jede Wertlehre führen muss. Schon R. Otto hat im Wertbegriff eine Art „Chamäleon“ gesehen, „das bald diese, bald eine andere Farbe zeigt“ (Otto 1981, 74). 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.² 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 (1928, 510 ff). Abgesehen von mannigfaltigen Umschreibungen fehlt selbst im Werk M. Schelers eine Definition des Wertbegriffs, was freilich konsequent dann ist, wenn Werte als auf emotionalem Wege gegeben gedacht werden (Wertfühlen), sodass sie von vorne herein einer begrifflichen Präzisierung entzogen sind. Bereits N. Hartmann (1949, 23) stellt fest, dass der Wertphilosophie ein Begriff des Wertes bisher noch fehle. Andere verzichten auf eine Definition mit der Begründung, dass dem Wertbegriff als oberstem Begriff – ähnlich wie dem

2 Vgl. Rickert 1921c, 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.“

Seinsbegriff – das *genus proximum* fehle, sodass sich dessen Gehalt bestenfalls „verdeutlichen“ lasse (Hessen 1037, 23). Zudem sei die „Wertsphäre [...] eine atheoretische Sphäre“ (Hessen 1948, 68).

Gewiss, so wird man sagen müssen, ist der Wertbegriff philosophisch keine originäre Größe und Werte in ontologischer Hinsicht sind 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 reinterpreterativ 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, auch wenn der Begriff „Wert“ erst im 19. Jahrhundert seine Karriere innerhalb der Philosophie angetreten hat.

Geschichte und Stationen der Werttheorie

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.³ Der Wertbegriff begegnet zuerst in der ökonomischen Theorie im Kontext der Bestimmung des Preises einer Sache. Im Rahmen neukantianischer Ansätze wird insbesondere sein Realitätsstatus diskutiert. Während axiologische und phänomenologische Theorien ihn als Korrelat eines intentionalen Aktes bestimmen, wird er im Pragmatismus als Resultat menschlicher Interaktionen konzipiert. In der materialen Wertethik sind Werte objektive Richtmaße sittlichen Handelns. Die Frage nach dem Wesen des Wertes wird in der analytischen Philosophie zur Frage nach dem Sinn wertender Sätze in Form von Werturteilen.

3 Hilfreiche Hinweise zur Begriffs-, Ideen und Theoriegeschichte finden sich bei Hügli u.a. 2004; Wildfeuer 2011; Clément u.a. 2015; Hirose/Olson 2015; Joas 2017; Krobath 2009 und 2018; Erpenbeck 2018.

Wert und Preis (Ökonomische Werttheorie)

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 der Leistung dem der Gegenleistung entspricht, und mithin deren Äquivalenz in Form einer arithmetischen Proportionalität gewährleistet ist. Das Geld (νόμισμα) als das den Tausch (ἀλλαγὴ) 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 (χρεῖα), die bei allen Bürgern gleich sind (Aristoteles, Nikomachische Ethik, V, 8, 1131 b 33–1133 b 35). 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 (vgl. Augustinus, De trinitate XIII, 3). 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 (Albertus Magnus, Eth. V, tr. II., c. 7.) die gleiche Menge von Arbeit und Kosten (*labores et expensae*), ergänzt um das Transportrisiko bei Thomas von Aquin (S. th. II–II, 77, 1, 4), 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 erzielbarer 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

des Bereichs der Werte gegenüber dem Bereich der Tatsachen, mithin auch die Autonomie der wertsetzenden Vernunft gegenüber empirischen Gesetzmäßigkeiten. Schon H. Lotze (1883) versteht daher die Wertphilosophie insgesamt als Ausfüllung des Vakuums, das die mechanistische Weltsicht hinterlässt.

Ein dritter Nachteil 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 Komponente der Wirklichkeit, die sich in der Evidenz des „Wertfühlers“ zeigt, mit der rationalen Komponente der Realität zur Einheit gebracht werden. Denn sowohl die Naturwissenschaften als auch die Geisteswissenschaften seien „Erfahrungswissenschaften“, sodass sich folglich auch der Gegenstand der Geisteswissenschaften erfahren lassen müsse. Dies ist aber, so das Ansinnen, beim Korrelat des Wertbegriffs der Fall (vgl. Rickert 1915, 162). Wenn daher alle Kultur- oder Geisteswissenschaften, im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, die Wertannahmen gegenüber indifferent sind, im Kern Wertwissenschaften sind, dann muss – so Rickert – auch die Dominanz des naturwissenschaftlichen Ideals der Wertfreiheit für die Geschichts- und Kulturwissenschaften zurückgewiesen werden. Rickert initiiert damit eine wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung, die auf dem Hintergrund der analytischen Trennung zwischen Werturteil und Tatsachenurteil zu Beginn des 20. Jahrhunderts 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 (vgl. dazu Albert/Topitsch 1979; Zecha 2006; Büter 2012; Schurz/Carrier 2013; Fischer 2014; Schröder 2015; Vanek 2016; Hagen 2018.). Dieser Streit hat im sog. Positivismusstreit zw. Th. W. Adorno und J. Habermas einerseits und K. Popper und H. Albert andererseits eine Fortsetzung gefunden (vgl. Adorno u. a. 1978 sowie dazu Keuth 1989).

Angesichts dieser drei basalen Nachteile des Wertbegriffs braucht es nicht zu verwundern, dass bereits parallel zu seiner wissenschaftsgeschichtlich instrumentalisierten Etablierung die Problematisierung des Geltungs- und

Philosophie gleichsam als „philosophischer Neologismus“, „dem seine Herkunft aus dem Bereich der Wirtschaft auf der Stirn geschrieben“ (Kuhn 1975, 343) 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“, „Kaufsumme“, „Lohn“, „kostbare Ware“ meint und dann später in der Bedeutung von „Geltung“, „Wertschätzung“ und „Qualität“ nicht nur auf Gegenstände, sondern auch schon seit dem 19. Jahrhundert – wie etwa im Artikel „Wert“ bei den Gebrüder Grimm (Grimm 1960, 459 ff) – auf Handlungen und Personen übertragen wird.

Ein zweiter Nachteil belastet die philosophische Karriere des Wertbegriffs, nämlich seine Adaption durch die neukantianisch geprägte Wertphilosophie des 19. Jahrhunderts und ihr wissenschaftstheoretisches Programm. Das Ergebnis war die Subsumtion aller Handlungsziele, erstrebenswerten Güter, Beurteilungsmaßstäbe sowie aller Messgrößen unter den Begriff „Wert“. Unter der Bezeichnung „Werttheorie“, „Philosophie der Werte“, „Wertlehre“, „Axiologie“, „Timologie“ u. ä. versteht sich die Wertphilosophie als Gegenbewegung einerseits gegen die Dominanz des rein positivistischen Wissenschaftsideals und das darauf bezogene empirisch eng geführte Methodenverständnis; andererseits gegen die verschiedenen Spielarten des Materialismus. Der Wertbegriff wird, so der nicht unbegründete Verdacht, für dieses Programm gleichsam instrumentalisiert¹. 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. Die Rede von „Sinn und Zweck“, wie sie noch bei Kant, Fichte und Hegel in einer auf Zukünftiges gerichteten Weise begegnet, wandelt sich seit H. Lotze in der Wertphilosophie zur Rede von „Sinn und Wert“, die mehr präsentisch orientiert ist. Gesichert werden soll damit auch der bedrohte Eigenstand der nun so genannten „Kultur-“ oder „Geisteswissenschaften“ gegenüber den „Naturwissenschaften“, die als wertfrei gelten müssen (vgl. Rickert 1921b, 89 ff). Denn die Grundthese aller Wertphilosophien ist die Selbstständigkeit und Irreduzibilität

1 Zur Entstehung des Neukantianismus siehe *Köhnke* 1986 sowie *Schnädelbach* 1983, 198–231.

Armin G. Wildfeuer

Geschichte, Problematik und Aktualität der Werttheorie

Die Rede von „Werten“ hat Hochkonjunktur in allen Bereichen des Lebens. Denn 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.“ (Bauer 2006, 101)

Die quasi selbstverständliche und inflationär-ubiquitäre Verwendung des Wertbegriffs für alles, was uns „lieb und teuer“ (vgl. Ritsert 2013) ist, 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 „Containerbegriff“ 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. Hinzu kommt das ungeklärte Geltungsproblem, weil es einerseits Werte zu geben scheint, deren Werthaftigkeit nur für einige und andererseits auch 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. Gerade die empirische Sozialforschung, die mehr an einer historisch-zeitdiagnostischen Momentaufnahme des von den vielen Subjekten tatsächlich Erstrebten, als an einer Klärung des zentral zugrunde gelegten Begriffs interessiert ist, scheint sich diese Unbestimmtheit in ihren Werteerhebungen (etwa zum

Wertewandel) geradezu methodisch 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 Werthaf-tigkeit 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 allpräsen-ten „Tyrannei der Werte“ (Schmitt 1967; ferner Schmitt/Jüngel/Schelz 1979; Straub 2010) überdrüssig ist. „Wer Wert sagt“, so C. Schmitt, „will gel-tend machen und durchsetzen. Tugenden übt man aus; Normen wendet man an; Befehle werden vollzogen; aber Werte werden gesetzt und durch-gesetzt. Wer ihre Geltung behauptet, muss sie geltend machen. Wer sagt, dass sie gelten, ohne dass ein Mensch sie geltend macht, will betrügen.“ (Schmitt 1967, 55)

Soll an die Stelle der grassierenden „Axiophilie“ nicht einfach „Axio-phobie“ treten, und will man die Rede von Werten nicht einfach unter Ideologieverdacht stellen (so etwa bei Gaßmann 2014 und Coelln 1996), dann muss sich die Philosophie selbst um eine präzise Begriffsbestimmung im Rahmen einer Theorie der Werte mühen, um „den Wert der Werte“ (vgl. Altmann 2010; Breitsameter 2009; Dettling 2007; Guretzky 2007; Werner 2002) begründungstheoretisch einsichtig zu machen. Denn der Begriff ist mit Blick auf seine metaphysische Gründungsgeschichte und seine auf dem Hintergrund seiner Entstehungsgeschichte durchaus problematischen Definitionsfähigkeit mit einer Vielzahl von historischen wie systematischen Problemen belastet. Eine Rekonstruktion der philosophiegeschichtlichen Stationen, in denen sich seit dem 19. Jahrhundert die Konstitution des Wertbegriffs und die Theoriebildung im Feld der Wertphilosophie bzw. Werttheorie vollziehen, kann daher Licht in diesen komplexen Problem-zusammenhang bringen, der in der Frage nach dem Geltungsanspruch und dem Realitätsstatus von Werten kulminiert. Dass der Wertbegriff einen schwierigen theoretischen 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, setzt eine Untersuchung der Logik der Wertzuschreibung voraus, wonach sich Werte als notwendig zu denkende Strebenskorrelate bestimmen lassen, die anhand ihres Bezuges zu den Tätigkeitsfelder menschlicher Praxis in ein System objektiver Werte gebracht werden können. Auch wenn die Rede von Werten eine hohe Interpretationsoffenheit bei sich führt, so ist doch festzuhalten, dass es gerade die anthropologische Funktion von Wertorientierungen ist, sinnhafte Korrelate von menschlichen Strebungen zur Verfügung zu stellen, anhand deren sich Weltorientierung und Weltveränderung einsichtig machen lassen. Eine tentativ-definitivische Bestimmung des Wertbegriffs kann mithin nicht am Anfang dieser Darlegungen stehen, sondern ergibt sich erst in deren Verlauf.

Historische und systematische Schwierigkeiten einer Theorie der Werte

Die philosophische Rede von Werten sieht sich einer Vielzahl von historischen und systematischen Schwierigkeiten ausgesetzt, die zum einen etwas mit der historischen Genese des Neologismus „Wert“ im 19. Jahrhundert zu tun haben, die zum anderen aber auch am Problem der bleibenden Definitionsfähigkeit des Wertbegriffs hängen.

Die metaphysische Gründungsgeschichte eines Neologismus

Die Gründungs- und Ergründungsgeschichte des Wertbegriffs ist komplex und birgt Untiefen, die den Wertbegriff als Kern jeder Werttheorie in unterschiedlichen Hinsichten problematisch erscheinen lassen.

Insbesondere die Herkunft des Begriffs und seiner Äquivalente „valor“ (lat.), „valeur“ (frz.) und „value“ (engl.) aus dem Bereich der (politischen) Ökonomie des 18. Jahrhunderts nähren den Verdacht, dass der Wertbegriff dann, als er – aus der Umgangssprache kommend – im Rahmen der Erörterung von Geltungsfragen des Werthaften im 19. Jahrhundert zunehmend Eingang findet nicht nur in die Sprache des gebildeten Publikums und der Wissenschaften (wie etwa auch schon in den großen Universallexika des 18. Jahrhunderts von Walch 1968, 1545 ff und Zedler 1962, 570 ff), sondern auch in die der Philosophie, von seinem ökonomischen Ursprungskontext nicht mehr ablösbar ist. Der Begriff, so H. Kuhn, kommt in die

des Bereichs der Werte gegenüber dem Bereich der Tatsachen, mithin auch die Autonomie der wertsetzenden Vernunft gegenüber empirischen Gesetzmäßigkeiten. Schon H. Lotze (1883) versteht daher die Wertphilosophie insgesamt als Ausfüllung des Vakuums, das die mechanistische Weltsicht hinterlässt.

Ein dritter Nachteil 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 Komponente der Wirklichkeit, die sich in der Evidenz des „Wertfühlers“ zeigt, mit der rationalen Komponente der Realität zur Einheit gebracht werden. Denn sowohl die Naturwissenschaften als auch die Geisteswissenschaften seien „Erfahrungswissenschaften“, sodass sich folglich auch der Gegenstand der Geisteswissenschaften erfahren lassen müsse. Dies ist aber, so das Ansinnen, beim Korrelat des Wertbegriffs der Fall (vgl. Rickert 1915, 162). Wenn daher alle Kultur- oder Geisteswissenschaften, im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, die Wertannahmen gegenüber indifferent sind, im Kern Wertwissenschaften sind, dann muss – so Rickert – auch die Dominanz des naturwissenschaftlichen Ideals der Wertfreiheit für die Geschichts- und Kulturwissenschaften zurückgewiesen werden. Rickert initiiert damit eine wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung, die auf dem Hintergrund der analytischen Trennung zwischen Werturteil und Tatsachenurteil zu Beginn des 20. Jahrhunderts 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 (vgl. dazu Albert/Topitsch 1979; Zecha 2006; Büter 2012; Schurz/Carrier 2013; Fischer 2014; Schröder 2015; Vanek 2016; Hagen 2018.). Dieser Streit hat im sog. Positivismusstreit zw. Th. W. Adorno und J. Habermas einerseits und K. Popper und H. Albert andererseits eine Fortsetzung gefunden (vgl. Adorno u. a. 1978 sowie dazu Keuth 1989).

Angesichts dieser drei basalen Nachteile des Wertbegriffs braucht es nicht zu verwundern, dass bereits parallel zu seiner wissenschaftsgeschichtlich instrumentalisierten Etablierung die Problematisierung des Geltungs- und

Statusanspruchs des Wertbegriffs, wenn nicht schon dessen Dekonstruktion beginnt. 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“ (Weber 1988a, 507) spricht. Andere betrachten das Wertproblem als philosophisches Scheinproblem, weil Werte entweder als Entitäten durch „Fetischisierung“ (Marx 1956, insbes. im Eröffnungskapitel: „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“) oder durch „Verdinglichung“ von Beziehungen zwischen Menschen entstehen. Die Wertfrage sei, so Th. W. Adorno, das Symptom verdinglichten Bewusstseins und der Wertbegriff selbst das Resultat ökonomischer Verdinglichung in der modernen Tauschgesellschaft (Adorno 1978, 74). Hinzu kommt der Vorwurf, der Wertbegriff sei letztlich nichts anderes als ein Differenzierungen nivellierendes Surrogat für hohe Begriffe der klassischen Ethik und gerade in deshalb untauglich. In diese Richtung verweist M. Heideggers Diktum, „Wert“ sei der „späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des agathon“ (Heidegger 1947, 37). 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“ (Heidegger 1964, 209 f).

Tatsächlich kann mit H. Kuhn das Wertdenken des 19. Jahrhunderts als der Versuch interpretiert werden, 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.“ (Kuhn 1973, 671 f) Diese „metaphysische Gründungsgeschichte des modernen Wertproblems“ (Schnädelbach 2004, 259) führt einerseits zur bloßen, sinnfreien Faktizität des Seins, andererseits zur Frage nach der bloßen Geltung der Werte. Denn „Seiendes ist, Werte gelten.“ (Schnädelbach 1983, 199) Gerade der Geltungsbegriff aber, so H. Schnädelbach, entpuppt sich als „Schwachpunkt der gesamten Wertphilosophie“ (Schnädelbach 2004, 259), wie schon M. Heidegger feststellte: „Die Werte gelten. Aber Geltung erinnert noch zu sehr an Gelten für ein Subjekt. Um das zu Werten hinaufgesteigerte 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.“ (Heidegger 1966, 151 f) Mit den Werten, so seine vernichtende Diagnose, „ist es nichts“. Sie sind „Halbheiten“ (Heidegger 1964, 239). Was zu einem Wert erklärt werde, werde „seiner Würde beraubt“ (Heidegger 1976, 349). 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 gegenüber denken läßt“ (ebd., 249 f). 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“ (Heidegger 1977, 263 f). In Nietzsches Wertdenken, in dem „der Vorgang der Entwertung der obersten Werte“ (Heidegger 1997, 44 f und 54) 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“ (1976, 306; vgl. 340 f). 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“ (Heidegger 1976, 349).

Das Problem der Definitionsfähigkeit

Heideggers Verdikt gegen den Wertbegriff und das Wertdenken hat der Karriere des Wertbegriffs im 20. Jahrhundert keinen Abbruch getan, sodass 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“ (Kmieciak 1976, 147), das zu einer „anarchischen“ (Hessen 1948, 19) Situation für jede Wertlehre führen muss. Schon R. Otto hat im Wertbegriff eine Art „Chamäleon“ gesehen, „das bald diese, bald eine andere Farbe zeigt“ (Otto 1981, 74). 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.² 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 (1928, 510 ff). Abgesehen von mannigfaltigen Umschreibungen fehlt selbst im Werk M. Schelers eine Definition des Wertbegriffs, was freilich konsequent dann ist, wenn Werte als auf emotionalem Wege gegeben gedacht werden (Wertfühlen), sodass sie von vorne herein einer begrifflichen Präzisierung entzogen sind. Bereits N. Hartmann (1949, 23) stellt fest, dass der Wertphilosophie ein Begriff des Wertes bisher noch fehle. Andere verzichten auf eine Definition mit der Begründung, dass dem Wertbegriff als oberstem Begriff – ähnlich wie dem

2 Vgl. Rickert 1921c, 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.“

Seinsbegriff – das *genus proximum* fehle, sodass sich dessen Gehalt bestenfalls „verdeutlichen“ lasse (Hessen 1037, 23). Zudem sei die „Wertsphäre [...] eine atheoretische Sphäre“ (Hessen 1948, 68).

Gewiss, so wird man sagen müssen, ist der Wertbegriff philosophisch keine originäre Größe und Werte in ontologischer Hinsicht sind 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 reinterpreterativ 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, auch wenn der Begriff „Wert“ erst im 19. Jahrhundert seine Karriere innerhalb der Philosophie angetreten hat.

Geschichte und Stationen der Werttheorie

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.³ Der Wertbegriff begegnet zuerst in der ökonomischen Theorie im Kontext der Bestimmung des Preises einer Sache. Im Rahmen neukantianischer Ansätze wird insbesondere sein Realitätsstatus diskutiert. Während axiologische und phänomenologische Theorien ihn als Korrelat eines intentionalen Aktes bestimmen, wird er im Pragmatismus als Resultat menschlicher Interaktionen konzipiert. In der materialen Wertethik sind Werte objektive Richtmaße sittlichen Handelns. Die Frage nach dem Wesen des Wertes wird in der analytischen Philosophie zur Frage nach dem Sinn wertender Sätze in Form von Werturteilen.

3 Hilfreiche Hinweise zur Begriffs-, Ideen und Theoriegeschichte finden sich bei Hügli u.a. 2004; Wildfeuer 2011; Clément u.a. 2015; Hirose/Olson 2015; Joas 2017; Krobath 2009 und 2018; Erpenbeck 2018.

Wert und Preis (Ökonomische Werttheorie)

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 der Leistung dem der Gegenleistung entspricht, und mithin deren Äquivalenz in Form einer arithmetischen Proportionalität gewährleistet ist. Das Geld (νόμισμα) als das den Tausch (ἀλλαγὴ) 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 (χρεῖα), die bei allen Bürgern gleich sind (Aristoteles, Nikomachische Ethik, V, 8, 1131 b 33–1133 b 35). 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 (vgl. Augustinus, De trinitate XIII, 3). 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 (Albertus Magnus, Eth. V, tr. II., c. 7.) die gleiche Menge von Arbeit und Kosten (*labores et expensae*), ergänzt um das Transportrisiko bei Thomas von Aquin (S. th. II–II, 77, 1, 4), 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 erzielbarer 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

des Bereichs der Werte gegenüber dem Bereich der Tatsachen, mithin auch die Autonomie der wertsetzenden Vernunft gegenüber empirischen Gesetzmäßigkeiten. Schon H. Lotze (1883) versteht daher die Wertphilosophie insgesamt als Ausfüllung des Vakuums, das die mechanistische Weltsicht hinterlässt.

Ein dritter Nachteil 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 Komponente der Wirklichkeit, die sich in der Evidenz des „Wertfühlers“ zeigt, mit der rationalen Komponente der Realität zur Einheit gebracht werden. Denn sowohl die Naturwissenschaften als auch die Geisteswissenschaften seien „Erfahrungswissenschaften“, sodass sich folglich auch der Gegenstand der Geisteswissenschaften erfahren lassen müsse. Dies ist aber, so das Ansinnen, beim Korrelat des Wertbegriffs der Fall (vgl. Rickert 1915, 162). Wenn daher alle Kultur- oder Geisteswissenschaften, im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, die Wertannahmen gegenüber indifferent sind, im Kern Wertwissenschaften sind, dann muss – so Rickert – auch die Dominanz des naturwissenschaftlichen Ideals der Wertfreiheit für die Geschichts- und Kulturwissenschaften zurückgewiesen werden. Rickert initiiert damit eine wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung, die auf dem Hintergrund der analytischen Trennung zwischen Werturteil und Tatsachenurteil zu Beginn des 20. Jahrhunderts 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 (vgl. dazu Albert/Topitsch 1979; Zecha 2006; Büter 2012; Schurz/Carrier 2013; Fischer 2014; Schröder 2015; Vanek 2016; Hagen 2018.). Dieser Streit hat im sog. Positivismusstreit zw. Th. W. Adorno und J. Habermas einerseits und K. Popper und H. Albert andererseits eine Fortsetzung gefunden (vgl. Adorno u. a. 1978 sowie dazu Keuth 1989).

Angesichts dieser drei basalen Nachteile des Wertbegriffs braucht es nicht zu verwundern, dass bereits parallel zu seiner wissenschaftsgeschichtlich instrumentalisierten Etablierung die Problematisierung des Geltungs- und

Statusanspruchs des Wertbegriffs, wenn nicht schon dessen Dekonstruktion beginnt. 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“ (Weber 1988a, 507) spricht. Andere betrachten das Wertproblem als philosophisches Scheinproblem, weil Werte entweder als Entitäten durch „Fetischisierung“ (Marx 1956, insbes. im Eröffnungskapitel: „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“) oder durch „Verdinglichung“ von Beziehungen zwischen Menschen entstehen. Die Wertfrage sei, so Th. W. Adorno, das Symptom verdinglichten Bewusstseins und der Wertbegriff selbst das Resultat ökonomischer Verdinglichung in der modernen Tauschgesellschaft (Adorno 1978, 74). Hinzu kommt der Vorwurf, der Wertbegriff sei letztlich nichts anderes als ein Differenzierungen nivellierendes Surrogat für hohe Begriffe der klassischen Ethik und gerade in deshalb untauglich. In diese Richtung verweist M. Heideggers Diktum, „Wert“ sei der „späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des agathon“ (Heidegger 1947, 37). 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“ (Heidegger 1964, 209 f).

Tatsächlich kann mit H. Kuhn das Wertdenken des 19. Jahrhunderts als der Versuch interpretiert werden, 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

Statusanspruchs des Wertbegriffs, wenn nicht schon dessen Dekonstruktion beginnt. 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“ (Weber 1988a, 507) spricht. Andere betrachten das Wertproblem als philosophisches Scheinproblem, weil Werte entweder als Entitäten durch „Fetischisierung“ (Marx 1956, insbes. im Eröffnungskapitel: „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“) oder durch „Verdinglichung“ von Beziehungen zwischen Menschen entstehen. Die Wertfrage sei, so Th. W. Adorno, das Symptom verdinglichten Bewusstseins und der Wertbegriff selbst das Resultat ökonomischer Verdinglichung in der modernen Tauschgesellschaft (Adorno 1978, 74). Hinzu kommt der Vorwurf, der Wertbegriff sei letztlich nichts anderes als ein Differenzierungen nivellierendes Surrogat für hohe Begriffe der klassischen Ethik und gerade in deshalb untauglich. In diese Richtung verweist M. Heideggers Diktum, „Wert“ sei der „späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des agathon“ (Heidegger 1947, 37). 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“ (Heidegger 1964, 209 f).

Tatsächlich kann mit H. Kuhn das Wertdenken des 19. Jahrhunderts als der Versuch interpretiert werden, 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.“ (Kuhn 1973, 671 f) Diese „metaphysische Gründungsgeschichte des modernen Wertproblems“ (Schnädelbach 2004, 259) führt einerseits zur bloßen, sinnfreien Faktizität des Seins, andererseits zur Frage nach der bloßen Geltung der Werte. Denn „Seiendes ist, Werte gelten.“ (Schnädelbach 1983, 199) Gerade der Geltungsbegriff aber, so H. Schnädelbach, entpuppt sich als „Schwachpunkt der gesamten Wertphilosophie“ (Schnädelbach 2004, 259), wie schon M. Heidegger feststellte: „Die Werte gelten. Aber Geltung erinnert noch zu sehr an Gelten für ein Subjekt. Um das zu Werten hinaufgesteigerte 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.“ (Heidegger 1966, 151 f) Mit den Werten, so seine vernichtende Diagnose, „ist es nichts“. Sie sind „Halbheiten“ (Heidegger 1964, 239). Was zu einem Wert erklärt werde, werde „seiner Würde beraubt“ (Heidegger 1976, 349). 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 gegenüber denken läßt“ (ebd., 249 f). 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“ (Heidegger 1977, 263 f). In Nietzsches Wertdenken, in dem „der Vorgang der Entwertung der obersten Werte“ (Heidegger 1997, 44 f und 54) 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“ (1976, 306; vgl. 340 f). 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“ (Heidegger 1976, 349).

Das Problem der Definitionsfähigkeit

Heideggers Verdikt gegen den Wertbegriff und das Wertdenken hat der Karriere des Wertbegriffs im 20. Jahrhundert keinen Abbruch getan, sodass 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“ (Kmieciak 1976, 147), das zu einer „anarchischen“ (Hessen 1948, 19) Situation für jede Wertlehre führen muss. Schon R. Otto hat im Wertbegriff eine Art „Chamäleon“ gesehen, „das bald diese, bald eine andere Farbe zeigt“ (Otto 1981, 74). 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.² 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 (1928, 510 ff). Abgesehen von mannigfaltigen Umschreibungen fehlt selbst im Werk M. Schelers eine Definition des Wertbegriffs, was freilich konsequent dann ist, wenn Werte als auf emotionalem Wege gegeben gedacht werden (Wertfühlen), sodass sie von vorne herein einer begrifflichen Präzisierung entzogen sind. Bereits N. Hartmann (1949, 23) stellt fest, dass der Wertphilosophie ein Begriff des Wertes bisher noch fehle. Andere verzichten auf eine Definition mit der Begründung, dass dem Wertbegriff als oberstem Begriff – ähnlich wie dem

2 Vgl. Rickert 1921c, 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.“

Seinsbegriff – das *genus proximum* fehle, sodass sich dessen Gehalt bestenfalls „verdeutlichen“ lasse (Hessen 1037, 23). Zudem sei die „Wertsphäre [...] eine atheoretische Sphäre“ (Hessen 1948, 68).

Gewiss, so wird man sagen müssen, ist der Wertbegriff philosophisch keine originäre Größe und Werte in ontologischer Hinsicht sind 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 reinterpreterativ 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, auch wenn der Begriff „Wert“ erst im 19. Jahrhundert seine Karriere innerhalb der Philosophie angetreten hat.

Geschichte und Stationen der Werttheorie

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.³ Der Wertbegriff begegnet zuerst in der ökonomischen Theorie im Kontext der Bestimmung des Preises einer Sache. Im Rahmen neukantianischer Ansätze wird insbesondere sein Realitätsstatus diskutiert. Während axiologische und phänomenologische Theorien ihn als Korrelat eines intentionalen Aktes bestimmen, wird er im Pragmatismus als Resultat menschlicher Interaktionen konzipiert. In der materialen Wertethik sind Werte objektive Richtmaße sittlichen Handelns. Die Frage nach dem Wesen des Wertes wird in der analytischen Philosophie zur Frage nach dem Sinn wertender Sätze in Form von Werturteilen.

3 Hilfreiche Hinweise zur Begriffs-, Ideen und Theoriegeschichte finden sich bei Hügli u.a. 2004; Wildfeuer 2011; Clément u.a. 2015; Hirose/Olson 2015; Joas 2017; Krobath 2009 und 2018; Erpenbeck 2018.

Wert und Preis (Ökonomische Werttheorie)

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 der Leistung dem der Gegenleistung entspricht, und mithin deren Äquivalenz in Form einer arithmetischen Proportionalität gewährleistet ist. Das Geld (νόμισμα) als das den Tausch (ἀλλαγὴ) 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 (χρεῖα), die bei allen Bürgern gleich sind (Aristoteles, Nikomachische Ethik, V, 8, 1131 b 33–1133 b 35). 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 (vgl. Augustinus, De trinitate XIII, 3). 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 (Albertus Magnus, Eth. V, tr. II., c. 7.) die gleiche Menge von Arbeit und Kosten (*labores et expensae*), ergänzt um das Transportrisiko bei Thomas von Aquin (S. th. II–II, 77, 1, 4), 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 erzielbarer 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 „innern Wert“ bzw. der „Würde“ des Menschen, zeigt, der sich nicht in einem Preis ausdrücken lässt (Kant, GMS, 434 f).

In der objektiven ökonomischen Werttheorie des 17. und 18. Jahrhunderts werden weitere begriffliche Differenzierungen eingeführt. W. Petty (1963, 144 ff) unterscheidet mit Blick auf die Wertbestimmung des „natural price“ (im Unterschied zum „political price“) zwischen einem „intrinsick value“ und dem „extrinsick or accidental value“, eine Unterscheidung, die bei J. Locke durch die Trennung eines „intrinsick natural worth“ (der durch die wertschöpfende Arbeit konstituiert wird) von einem „marketable value“ aufgegriffen wird (vgl. Locke 1963, 353 ff und 1993, 66). Zur weiteren Klärung des ökonomischen Wertes bilden sich in der Ökonomietheorie frühzeitig zwei gegensätzliche Richtungen 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‘.“ (Smith 1855, 13) 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 (vgl. Smith 1855, 5 ff). 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“ (Jevons 1871, 2). 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. Jahrhundert 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.

Wert und Wirklichkeit (Wertphilosophie des Neukantianismus)

Im *Neukantianismus* (H. Lotze, H. Rickert, W. Windelband u. a.) wird der Wertbegriff zum zentralen Begriff, mit dem das Wirklichkeitsverständnis aus der im 19. Jahrhundert zunehmend eng geführten Fixierung auf das naturwissenschaftlich Erforschbare befreit werden soll. Seine Etablierung entspricht, wie H. Lotze feststellt, den „Bedürfnissen des Gemütes“, der Sphäre der kausal-mechanischen Naturbetrachtung als der Sphäre des Gleichgültigen, eine Sphäre des „an und für sich Werthvollen“ gegenüberzustellen (Lotze 1841, 4 ff und 323 ff; vgl. 1923, 605 ff). Sie kann gleichsam als „Idealwelt“ (Lange 1898, 546) zur Befriedigung ethischer, ästhetischer und religiöser Bedürfnisse gelten. 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“ (Lotze 1969, § 8). Die spezifische Wirklichkeitsform der Wertvorstellungen ist in Abgrenzung zum „Sein“ und „Geschehen“ die der „Geltung“ (Lotze 1989, 505 ff). Ihre Inhalte „werden nicht erfunden, oder durch Umwertung neu geprägt; sie werden entdeckt“ (Riehl 1920, 166).

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 (Liebmann 1876, 504 ff). 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 (vgl. Windelband 1915a, 139 f). Die allgemeingültigen Werte setzen als Maßstab ein transzendentes „Normalbewußtsein“ als Inbegriff der überindividuell geltenden Werte voraus (Windelband 1915b, 122). Der Begriff Wert lässt sich dabei, so H. Rickert, „ebenso wenig 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“ (Rickert 1921a, 229 f). Werte fordern zur Bejahung oder Verneinung auf. Selbst theoretischen Urteile liegt ein wertendes, praktisches Verhalten zugrunde, sodass 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 infrage. Mit M. Weber kommen die irrationalen und subjektiven Momente der Wertorientierung und der „Kampf“ der unterschiedlichen Wertordnungen ins Blickfeld (Weber 1988b, 603). E. Troeltsch, und W. Dilthey adaptieren den Wertbegriff für die Geschichts- 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 (vgl. Troeltsch 1977, bes. 201 ff sowie Dilthey 1992, bes. 241 ff u. 255 ff). E. Sprangers Versuch, die Bindung der Einzelseele auf „historischer Stufe“ an „objektive Wertgebilde“ zu belegen (Spranger 1921, 14 f und 107 ff), kann nicht mehr verhindern, dass der psychologische Vorgang der Wertung zu Beginn des 20. Jahrhunderts 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. von Ehrenfels) in den Blick nehmen.

Wert als Korrelat eines intentionalen Aktes (Axiologische Schule und phänomenologische Werttheorie)

Der von F. Brentano (1921; dazu Faller 1982; Chisholm 1986; Park 1991) 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 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 darin 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“ (Brentano 1921, 19 f), das unmittelbar und zweifelsfrei erlebt wird. Denn „Werthgefühle“ sind, wie Meinong (1968) 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 Werthaften (des „Dignitativen“ oder „Desiderativen“) nicht von Seiten eines auf Evidenzerlebnissen basierenden Aktes, sondern aus der dem Gegenstand zugewandten Inhaltsseite.

Husserl entwickelt in Analogie zur Logik eine „formale Axiologie“. In beiden Wissenschaften kommt als Untersuchungsmethode die phänomenologische Methode der „eidetischen Reduktion“ (Husserl 1950, 42) 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“ (Husserl 1988, 262). Denn während axiologische Prädikate vom Gegenstand ohne Veränderung seiner phänomenalen Substanz „weggestrichen“ werden können (ebd., 268), 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 (ebd., 263). Werte existieren nur aufgrund der den Gegenständen notwendigerweise zukommenden Wertprädikate: „Wir sprechen von Werten, sofern Gegenstände sind, die Wert haben“ (ebd., 255). 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 eine Anforderung an das Ich in Form eines absoluten Sollens.

Wert als Resultat menschlicher Interaktionen (Pragmatismus)

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 naturalistischen 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 Ch. S. Peirce (1984, 223 ff) 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. Nach W. James (1903, 189 f) liegen Akte des Wertens immer schon dort vor, wo Lebewesen in einer Welt physischen Empfindens einen körperlichen Zustand einem anderen Zustand vorziehen. Werten muss daher ein objektiver Status zukommen, weil tatsächlich vertretene Ansprüche sich in ihnen manifestieren (vgl. ebd., 190). Eine Gültigkeit von Werten außerhalb von Ansprüchen kann es nicht geben. Der Ausgleich der unterschiedlichen Ansprüche der Beteiligten mit unterschiedlichen Werten konstituiert ein gemeinsames morali-sches Universum.

Im Rahmen einer der Sein-Sollens-Dichotomie vorausliegenden natu-ralistischen Ontologie verankert J. Dewey (1981/dt. 1995; dazu Gouin-lock 1972) Werte in der Natur selbst bzw. in natürlichen Prozessen im Leben von Menschen als Naturwesen. Werte werden unmittelbar als unhintergehbare qualitativen Faktum empfunden, das sich dem rationa-len Erfassen durch Sprechakte entzieht. Werturteile wie Werte sind immer kontext- und erfahrungsabhängig. Sie resultieren einerseits aus der Inter-aktion mit der Natur und der sozialen Ordnung, andererseits konstituieren sie diese erst. Werte sind daher „as unstable as the forms of clouds“ (Dewey 1981, 298/dt. 1995, 373). Ähnlich sind Werte für G. H. Mead (1950/dt. 1973) Teil der in der Kommunikation geschaffenen Ordnung, wobei sich Selbst- und Sozialordnung gegenseitig ermöglichen. Werte bil-den sich daher – wie auch H. Joas (1992 und 1917) betont – im Austausch von Individuum und Gesellschaft dynamisch. Ähnlich urteilt H. Putnam (1981/1982; vgl. 1990, 135 ff) mit Verweis auf die in der Alltagssprache häufig vorkommenden Ausdrücke, die wertend und beschreibend gleicher-maßen zu verstehen sind. Diese Position verschärft R. Rorty dadurch, dass er die epistemologische Unterscheidung von Fakten und Werten ganz auf-gibt: „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“ (Rorty 1982, 163)⁴.

4 Zur Rolle der Gemeinschaften in der Ausbildung von Werten des Individuums siehe auch Rorty 1989. Zur Debatte um die Fact/Value-Unterscheidung vgl. als frühes und einflussreiches Statement des Emotivismus vgl. Ayer 1946; ferner

Wert als materiales Richtmaß sittlichen Handelns (Materiale Wertethik)

Die *materiale Wertethik*, derzufolge die Richtmaße sittlichen Handelns als hierarchisch geordnete Werte aufgefasst werden müssen, greift Brentanos Begriff des Wertfühlers 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 (vgl. Scheler 1954, 40), 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 Wertfühlers gegeben, im Letzten in graduellen Akten des Liebens und Hassens (vgl. ebd., 89). Ihre Rangordnung, die alleine aus den Akten des Vorziehens und Nachsetzens erschlossen wird, unterliegt keiner Veränderung (ebd., 109). 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 (vgl. ebd., 118). Der Modalität nach lassen sich vier Wertarten („Wertmodalitäten“) a priori mit ansteigender Höhe unterscheiden (vgl. ebd., 125): 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

aus der Sicht des ethischen Naturalismus Foot 1978; aus der Perspektive des Präskriptivismus Hare 1952. Auf dem Hintergrund der Feststellung, dass Werte keine Fakten sind, die Moralsprache jedoch versucht, Fakten festzustellen, siehe Mackie 1983; sowie als Kritik des Naturalismus und Verteidigung des Nicht-Naturalismus Moore 1993.

wesenhaft verschiedenen Akte im „Sein der Person“, das allen Akten vorhergeht, „fundiert“ (ebd., 394) sind, ist ein ethischer Relativismus, der Werte vom einzelnen Ich, vom Leben oder von der Kultur abhängig macht (vgl. ebd. 278 ff und 318), von vorneherein ausgeschieden. Unterschiedliche Ethos-Formen sprechen nicht gegen ein Reich der objektiven Werte, sondern setzen dieses geradezu voraus (vgl. ebd., 307).

N. Hartmann (1949; dazu Baumgartner 1964 und Buch 1982; 1987) verstärkt die Lehre M. Schelers insofern, als er die Systematisierung und Konkretisierung eines an sich bestehenden Reiches von hierarchisierten, „unberührt von Subjekten“ existierenden Werten unternimmt. Werte bestehen als wesenhafte Entitäten unabhängig vom Bewusstsein und haben – wie mathematische und logische Gebilde – kein reales, sondern ein ideales Ansich-Sein, das unabhängig vom individuellen Dasein Gegenstand einer Erkenntnis a priori ist (vgl. ebd., 150). Werte haben den Charakter der Allgemeinheit, der Notwendigkeit und der Objektivität (vgl. ebd., 155) 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 (vgl. ebd., 287 und 275). 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“ (ebd., 292). Dem ontologischen Status der Werte nach ist Werterkenntnis immer „Seinserkenntnis“ (ebd., 16). Die Unfähigkeit, aufgrund des Fehlens des Wertgefühls Werte zu erfassen, oder sich darin zu täuschen, ist immer „Wertblindheit“ als „das Fehlen des Wertgefühls“ (ebd., 157). Obgleich Werte objektiv gegeben und völlig unabhängig von den konkreten Wertschätzungen des Subjekts bestehen, so sind sie doch relativ „auf die Person als solche“ (ebd., 140) hin, ohne dass sie von Personen in die Welt gebracht würden. Denn „die Relativität der Güter auf das Subjekt – z. B. ihr Angenehm-Sein für das Subjekt – ist gar keine Relativität des Wertwesens“ (ebd., 141).

Die sich auf die Evidenz des Wertfühlers 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 (1939) 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 (1933 und 1969) 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 (1974), 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 (1925) die Probleme der Wertethik. M. Reding (1949) und J. de Finance (1968) haben eine Verbindung zwischen scholastischer Seins-Ethik und Wertethik zu ziehen versucht.

Wert und Werturteile (Analytische Philosophie)

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 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 darunterfallenden Entität zukommen, wird als

„naturalistischer Fehlschluss“ moniert (vgl. Moore 1993, bes. 26 ff, 58–62, 72 ff, 91–95, 173 ff). Nach W. D. Ross (1930), 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“, ebd. 119 ff). Gegenüber einer solchen *objektivistischen* Wertkonzeption wird im Logischen Empirismus eine *subjektivistische* Position vertreten. Werte, so M. Schlick (1930, 6), 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“ (ebd. 88).

Nicht auf Lustgefühle, sondern auf volitive Zustände führt B. Russell Werte zurück: „we may define ‚good‘ as ‚satisfaction of desire‘“ (Russell 1992, 55). 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“ (Waismann 1965, 13; dazu Wittgenstein, Tractatus, 6.41). Die Idee eines absolut Guten wie überhaupt objektiv gegebener, mithin von Neigungen unabhängiger Werte sei purer Unsinn („nonsensicality“, vgl. Wittgenstein 1965). Nach R. Carnap sind Wertsätze, in dieser Hinsicht metaphysischen Behauptungen ähnelnd, nicht verifizierbare Scheinsätze und mithin sinnlos. Die in ihnen vorkommenden Termini können nicht durch empirische Kennzeichen ersetzt werden (vgl. Carnap 1931, 237). Vielmehr sind Wertsätze im Kern durch eine „misleading grammatical form“ (Carnap 1935, 24) verschleierte Befehle. Der spätere Carnap mildert dieses Verdikt und steht Wertsätzen, in denen immer Entscheidungen, Aufforderungen und Präferenzen zum Ausdruck kommen, eine „optativische Bedeutung“ zu: Sie bringen dauerhafte Einstellungen gegenüber Sachverhalten zum Ausdruck, deren Wahrheitswert bekannt ist (vgl. Carnap 1963). Auch nach A. J. Ayer (1946, 136 ff) 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. Stevesons an. Wertausdrücke erlauben es im Gegensatz zu bloßen Imperativen viel subtiler, affektive Veränderungen herbeizuführen (Stevenson 1944, 37 ff). Evaluationen bauen sich nach V. Kraft dreistufig auf: Es muss erstens eine aus Gefühl und Streben resultierende, ggf. auch affektive Stellungnahme vorliegen (Kraft 1937, 28 ff u. 58 ff). Zweitens wird in Evaluationen die eigene Stellungnahme durch Wertbegriffe „ausgezeichnet“ und gelangt damit zum Bewusstsein (ebd., 42 ff). Und drittens ermöglichen Werturteile eine „unpersönliche“ Form der Auszeichnung (ebd., 55 ff), die gegenüber der Stellungnahme des Adressaten Aufforderungscharakter hat (ebd., 152 ff).

Gegen 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 Empfehens („commending“), um Handlungsentscheidungen zu leiten (Hare 1952, 12 ff). Wertaussagen haben daher primär eine „präskriptive“ und keine „deskriptive“ Bedeutung, auch wenn viele Wertbegriffe evaluative wie deskriptive Komponenten gleichermaßen enthalten (ebd., 111 ff).

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. Mackie (1983, 59 ff), die Verwendung der alltäglichen moralischen Begriffe immer eine wertrealistische Sicht erforderlich, auch wenn sich ontologische Implikationen philosophisch als Irrtum und „Projektion“ erweisen (vgl. ebd., 30 ff u. 42 ff).

Die *quaestio vexata* der Werttheorie: der Realitätsstatus von Werten und das Geltungsproblem

Je nachdem, wie der Geltungsstatus der Werte, ihr Realitätscharakter und ihr Bezug zum werterkennenden, werteverwirklichenden und werresetzenden Subjekt bestimmt wird, können zwei grundsätzliche Geltungspositionen unterschieden werden: der *Wertobjektivismus* und der *Wertsbjektivismus*. Eine dritte Position, die der Entgegensetzung von

Wertobjektivismus und Werts subjektivismus zu entkommen sucht, begründet Werte als plausible Setzungen der praktischen Vernunft.

Wertobjektivismus

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 (vgl. zu diesem Argumentationstyp in der Ethik McNaughton 1988/dt. 2003; Brink 1989; Schaber 1997; Ernst 2008). 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 miteinander identifiziert bzw. untrennbar verbindet, sodass 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-materialer 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 (vgl. Scheler 1954, 35 ff).

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, sodass 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 über die adäquate Fähigkeit verfügen, objektive Werte hinreichend zuverlässig zu erkennen und wahrzunehmen und von Gegebenheiten, denen keine Werthaftigkeit zukommt, zu unterscheiden. Wertobjektivistische Positionen sehen sich zurecht 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 Wünschen 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 unwirksam; 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.“ (von Kutschera 1999, 244)

- 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 Wertwahrnehmung verfügt, problematisch, wie Mackie zurecht 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.“

(Mackie 1983, 43 f) Eine anerkannte Methode, mit der man moralische Wertwahrnehmung überprüfen könnte, liegt 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 – wie schon der Vorwurf gegen den klassischen „naturalistischen Fehlschluss“ (siehe Hume 1978 sowie Moore 1993) aufdeckt – Seins- und Sollens-Aussagen ineinander vermengt werden. Evaluative Urteile können daher nicht als Faktizitätsaussagen (pure statements of facts) begriffen werden. Denn es gibt, so J. Mackie (1983, §§ 1–2), keine Werte „in der Welt“, die als Teil der faktisch vorhandenen und deskribierbaren Realität gelten können. Wäre dies der Fall, 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.

Werts subjektivismus

Im Gegensatz zur Position des Wertobjektivismus wird im *Werts subjektivismus* der Wert und seine Geltung relativ auf ein werterkennendes, werterwirklichendes und wertesetzendes Bewusstsein bestimmt bzw. von

diesem abhängig gemacht. Wertsubjektivisten 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 und mithin von einem bestimmten Kontext abhängig ist, 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 Wertdefinition 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“ (Perry 1950, 4). 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 (Morris 1956, 9 ff).

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‘.“ (Nietzsche 1960, 557) Ausschließlich die rein subjektiven, völlig autonom gewählten Präferenzen, so diese radikalste Form des Wertsubjektivismus, können Anspruch darauf erheben authentische Werte zu sein.

Rechtfertigung von Werten aus praktischer Vernunft

Ein jenseits von Objektivismus und Subjektivismus liegender dritter Weg zur Bestimmung der Geltung von Werten wird im Anschluss an Kants Konzeption der praktischen Vernunft beschritten. Entschiedener als Th. Nagel (1992, 239 ff) und anders als McNaughton/Rawling (1995) 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.“ (Korsgaard 1996a, 276; vgl. 1983, 1986 und 1996b) 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 werthaft beurteilt. Werte werden daher nicht einfach vorgefunden, sondern aus praktischer Vernunft gerechtfertigt.

Zur Logik der Wertzuschreibung

Versucht man einen Überblick über die historisch vielfältig begegnenden, im Letzten nicht zur Deckung zu bringenden Beschreibungen und Ausformulierungen dessen zu gewinnen, was mit dem Begriff „Wert“ bezeichnet wird, und berücksichtigt man die Debatten um objektivistische bzw. subjektivistische Werttheorien, dann bleibt selbst eine rein formal getroffene generelle Bestimmung des Wertbegriffs problematisch. Dennoch ist

es nicht möglich angemessen über den Wertbegriff zu sprechen, ohne zumindest den Versuch einer Definition zu unternehmen, wenn er nicht einfach dunkel und obskur bleiben soll. Dazu ist auch der Akt des Wertens genauer in den Blick zu nehmen, der der Wertfeststellung zugrunde liegt, um daraus ein Setting von terminologischen Differenzierungen und axiologischen Klassifikationen zu entwickeln. Dabei stellt sich heraus, dass Werte zureichend als Strebenskorrelate verstanden werden können, deren Vielzahl sich durch Bezug auf die unterschiedlichen Strebevermögen des Menschen in eine systematische Ordnung bringen lässt.

Versuch einer Begriffsbestimmung

Eine tentative Bestimmung des Begriffs „Wert“ könnte eingebettet in einen systematischen Gesamtrahmen (vgl. Wildfeuer 2011) *prima vista* folgendermaßen lauten:

Wert (im Singular) 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 aktiv 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. Die Tatsache, 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, subjekt-unabhängiges 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 anstrebenden Subjekt, zu dessen Eigentümlichkeiten und zu 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 Ursprung nicht „in der Welt“, sondern im Menschen. Dies zeigt sich schon bei der Frage

nach der Geltung von Werten. „Gelten“ ist, wie H. Schnädelbach (2004) betont, ein zumindest dreistelliger Ausdruck: „etwas gilt für jemanden als etwas“. Ein subjektunabhängiges Gelten ist mithin auf dem Hintergrund einer Grammatik des Geltens im Kontext von Werttheorien (dazu Mackie 1983, 261 f) 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 ein 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, sodass man für die Anwendung des Wertbegriffs wie zur Feststellung der Werthaftigkeit eines Wertes nicht von vorneherein

auf eine ganz bestimmte Anthropologie oder eine ganz bestimmte Ethik festgelegt ist. 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. Jahrhundert macht gerade diese mit dem Wertbegriff verbindbare Begründungsppluralität die besondere Attraktivität des Wertbegriffs, aber gleichzeitig auch seine eigentümliche Schwäche aus.

Angesichts der 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 interdisziplinäritätsaffin.

Der Akt des Wertens

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*) vor sich geht (vgl. Cicero, *De fin.* III, 6, 20; 10, 34, sowie Suárez, *De bonitate* II, 2, 7.15). Die primäre Funktion von Wertzuschreibungen besteht in der Bildung von Präferenzen, die das Ergebnis einer abwägenden Wertung sind. Ein Akt des 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.

Terminologische Differenzierungen und axiologische Klassifizierungen

Mit Blick auf die vielfältigen Korrelate von Werturteilen und 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, deren Brauchbarkeit heftig diskutiert wird (vgl. Ayer 1922; Lemos 1994; Zimmerman 2001; Bradley 2006; Rønnow-Rasmussen 2015; Olson 2015). Nach G. E. Moore 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‘.“ (Moore 1993, 282) 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 nichtsdestotrotz das Endziel von Subjekten ist.

Eine wichtige Unterscheidung ist die zwischen „Wertobjekten“ und „Objektwerten“ (Heyde 1926, 7). „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.“ (Schnädelbach 2004, 263 f) Folgt man dieser Einschränkung des Wertbegriffs, die auch M. Scheler präferiert, dann wären nur „Objektwerte“ Werte im eigentlichen Sinn, sodass 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, der zufolge 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 (GMS, 434 ff), 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-aktualization 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 Sinne 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 Strebeziele 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 Lebenszusammenhangs 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), anhand dessen einzelne Werte als „höher“ oder „niedriger“ eingestuft werden können. In der Werthierarchie wird ein Wert umso 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 Wertethik 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 und 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 (vgl. Kmiecik 1976, 6 u. Rokeach 1973, bes. 11 ff und 26 ff).

Die Ordnung der Strebenkorrelate – Versuch einer axiologischen Systematisierung

Werte, so könnte man das bisher Gesagte zusammenfassen, lassen sich insgesamt als Strebenkorrelate explizieren:

Werte sind Gegenstand menschlichen Strebens. Sie verdanken ihre Werthaftigkeit mithin dem de facto Erstrebtwerden. Auch wenn der Begriff des Strebens ein typischer „Schwellenausdruck“ ist, der ähnlich wie die ihm nahestehenden Begriffe „Neigung“, „Wunsch“, „Begehren“, „Sympathie“ etc. „deutlich zu einer analogisierend-anthropomorphisierenden Verwendung“ tendieren (vgl. Trappe 1998), so handelt es sich seit Aristoteles doch um einen „Grundbegriff humaner Praxis“ (vgl. Höffe 1979, bes. 317ff), der nicht nur an die Philosophie der Neuzeit und Moderne, sondern auch für die Human- und Sozialwissenschaften anschlussfähig ist.

Als Strebenkorrelate haben Werte keinen, von menschlichen Subjekten und ihren Intentionen unabhängigen „ontologischen“ Status. Die Werthaftigkeit einer Sache, die dessen Wert als erstrebenswertes Ziel konstituiert, existiert nicht außerhalb des intentionalen Angestrebttwerdens humaner Subjekte. Oder anders gewendet: die Werthaftigkeit eines Strebenzieles liegt in der anthropologischen Konstitution des werterstrebenden Subjekts.

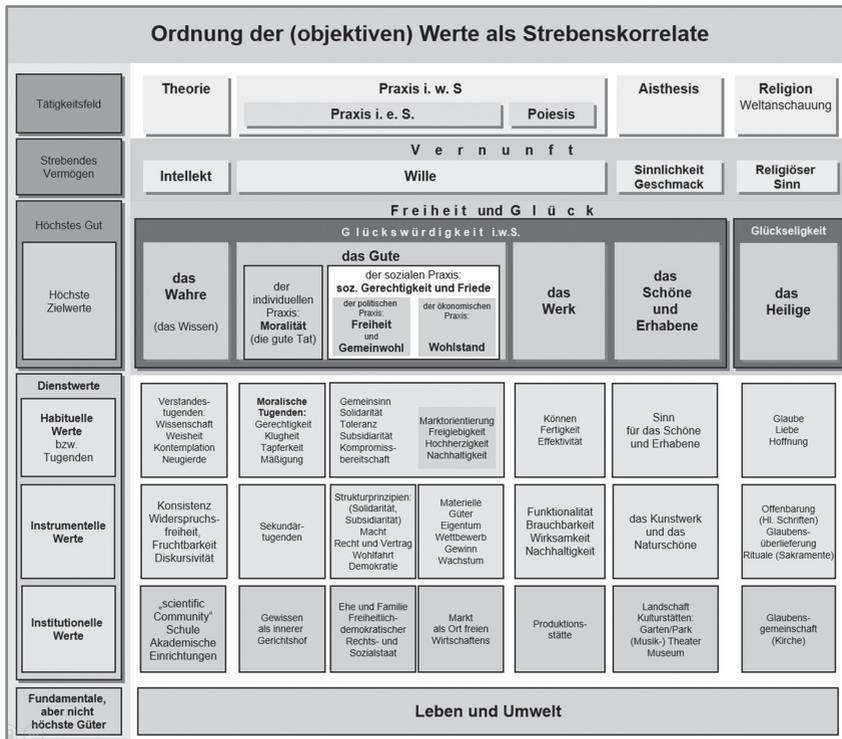
Werte sind daher grundlegende, konsensuelle Zustimmung einfordernde, normierend und motivierend gleichermaßen wirkende sinnstiftende Zielvorstellungen, die der Mensch als nicht-festgestelltes, aber auf eine Ordnung der Welt und des Lebens angewiesenes Lebewesen mit der Intention erstrebt, sein Leben und das Zusammenleben mit anderen gelingen zu lassen.

Weil der Mensch grundsätzlich alles erstreben kann, unabhängig davon, ob sich das Erstrebte tatsächlich als unverzichtbar und zuträglich erweist, müssen subjektive, vom Einzelnen zu beliebigen Zwecken erstrebte und objektive Werte unterschieden werden.

Werte können dann als „objektiv“ bezeichnet werden, wenn sie sich mit Bezug auf anthropologische Grundkonstanten, wie sie sich in den verschiedenen, auf spezifische Tätigkeitsfelder des menschlichen Subjekts gerichtete Strebevermögen zeigen, als unverzichtbar, für das Gelingen des Lebens als zuträglich und mit Blick auf ihre Geltung als rational begründbar erweisen lassen.

Die primäre Orientierungsleistung von Werten besteht dabei in der Bildung von Präferenzen, d.h. Vorzugsurteilen bzw. -regeln und „Wertungen“, die es erlauben, ein Kriterium oder einen Maßstab dafür zu formulieren, warum der eine Wert/das eine Gut einem anderen vorzuziehen ist. Die Geltung von objektiven Werten sowie deren inhaltliche Bestimmung sind grundsätzlich diskursfähig, d.h. sie sind rational und intersubjektiv zu begründen. Die genaue Bestimmung der Werthaftigkeit eines Wertes ist dabei Gegenstand eines fortwährenden Diskurses und dessen sich kontinuierlich wandelnden Rahmenbedingungen. Die Werthaftigkeit von Werten muss daher beständig neu expliziert und in bestehende Theoriebildungen integriert werden.

Grundsätzlich stehen Werte untereinander in einem Beziehungsverhältnis, das sich anhand der Klassifikationen „Ziel-“ und „Dienstwerte“ explizieren lässt. Dabei können „Dienstwerte“ wiederum in habituelle, instrumentelle und institutionelle Werte unterschieden werden. Mit Blick auf die unterschiedlichen Tätigkeits- und Strebensfelder menschlicher Praxis (Theorie, Praxis, Poiesis, Aisthesis, Transzendenz), denen seit Aristoteles bestimmte Strebevermögen (Intellekt, Wille, Sinnlichkeit, Transzendenzsinn) und je eigene Strebensziele (das Wahre, das Gute, das Werk, das Schöne, das Heilige) zugeordnet werden können, lassen sich die zur Erreichung der Zielwerte notwendig zu erstrebenden habituellen, instrumentellen und institutionellen Dienstwerte benennen. Das Beziehungsverhältnis dieser unterschiedlichen Typen von Werten als Strebskorrelate lässt sich in Form einer kohärenten Wertehierarchie bzw. Werteordnung (Axiologie) darstellen:



Anthropologische Funktion und Orientierungsleistung von Werten

Nach dem Ende der großen Wertphilosophien hat die Frage nach der anthropologischen Funktion von Wertzuschreibungen die nach der Geltung von Werten weitgehend verdrängt. Nach N. Rescher (1993, 2006, 2017) zeigt sich menschliche Rationalität insbesondere in der Fähigkeit, Probleme zu lösen, mithin „von der eigenen Intelligenz Gebrauch machen, um herauszubekommen, was in den jeweiligen Umständen am besten zu tun ist“ (Rescher 2007, 1 f). Je nach Entscheidungskontexten braucht es dazu nicht nur eine kognitive Vernunft, die Thesen akzeptiert oder ablehnt, und eine praktische Vernunft, die sich für Handlungen entscheidet, sondern auch eine evaluative Vernunft, die Bewertungen vornimmt und sich dabei an

Werten orientiert. Denn um sich in der Natur bzw. in der Welt zurechtzufinden, sei der Mensch („homo optans“) gleichsam gezwungen, Entscheidungen zu treffen und dabei als „homo aestimans“ bzw. „homo valuens“ (Rescher 2007, 10) eigene Bewertungen vorzunehmen. Jenseits aller Geltungs- und Begründungsfragen, so könnte man daher im Anschluss an die Einsichten der Anthropologie des 20. Jahrhunderts formulieren, tragen Wertorientierungen mithin in entlastender Weise (Entlastungsfunktion) zur Kompensation der „Instinktreduktion“ des Menschen (Gehlen 1940 u. 1961) und der hieraus resultierenden Verhaltensverunsicherung bei. Werten korrespondieren daher basale Bedürfnisse (Wiggins 2013), 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 (Kluckhohn 1951) für die Erkenntnis, das Erleben und das Wollen, indem sie das Kontinuum von Bedeutsamkeiten für die Individuen hierarchisch strukturieren (Parsons 1964, 12) und 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“ nach Rokeach 1973, 5) 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.“ (Kluckhohn 1962, 395)

Werte lassen sich daher auch als „Beziehungsbegriffe“ (Kraft 1951; Stern 1967) bestimmen, in denen Relationen zwischen Subjekten und Sachverhalten als Präferenzmodelle (Scholl-Schaaf 1975) 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 (Rintelen 1930) für die Personen wirken, die unter ihnen handeln. Sie fundieren und rechtfertigen daher in sinngebender Weise die mehr konkret ausgeprägten 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 (Rokeach 1973 u. 1976) 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 (Hubig 1985). Aufgrund der unausweichlichen Wertbezogenheit unserer Weltdeutung ist der Mensch, so R. Nozick, seiner Natur nach ein „value-seaker“ (Nozick 1981, 437), mithin 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“ (ebd. 519). 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“ (Nagel 1986, 139/dt. 1992, 240) reduzieren lassen, sollten wir, so die Empfehlung Th. Nagels, aus einer unpersönlich-objektiven Sicht, dem „view of nowhere“, ähnlich wie an der Annahme einer externen Welt solange festhalten, als ihre Unmöglichkeit nicht erwiesen ist (1986, 143/dt. 1992, 247). Und selbst wenn es sie nicht gibt und sie vielleicht nichts anderes als „Interpretationskonstrukte“ (vgl. Lenk 1994) sind: wir brauchen sie (vgl. Sommer 2016), weil wir auf die Bindungskraft universell gültiger Werte immer schon Bezug nehmen (vgl. Gabriel 2020) und erst dadurch so die Welt der Gesellschaften und Kulturen zusammenhalten (vgl. Mohn 2007; Assmann 2012).

Literatur

- Adorno, Th. W.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Darmstadt/Neuwied ⁶1978.
- Albert, H./Topitsch, E.: Werturteilsstreit. Darmstadt ²1979.
- Altmann, P.: Vom Wert der Werte. Was im Leben wirklich zählt. Hünfelden 2010.
- Assman, H.-D.: Normen, Standards, Werte – was die Welt zusammenhält. Baden-Baden 2012.
- Ayer, A. J.: Language, truth and logic [1936]. London ²1946.
- Ayer, G. E.: The Conception of Intrinsic Value. In: ders.: Philosophical Studies. London 1922.
- Bauer, U. u. a.: Die Werte (Titelstory). In: Focus 51/2006 vom 23.12.2006.
- Baumgartner, H. M.: Die Unbedingtheit des Sittlichen. Eine Auseinandersetzung mit N. Hartmann. München 1964.
- Bradley, B.: Two Concepts of Intrinsic Value. In: Ethical Theory and Moral Practice, 9 (2006), p. 111–130.
- Breitsameter, Chr.: Individualisierte Perfektion. Vom Wert der Werte. Paderborn 2009.
- Brentano, F.: Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis [1889]. Hg. v. O. Kraus. Hamburg 1921.
- Brink, D. O.: Moral Realism and the Foundation of Ethics. Cambridge 1989.
- Buch, A. J.: Wert, Wertbewusstsein, Wertgeltung. Grundlagen und Grundprobleme der Ethik Nicolai Hartmanns. Bonn 1982.
- Buch, A. J.: Nicolai Hartmann – 1882–1982. Bonn 1987.
- Büter, A.: Das Wertfreiheitsideal in der sozialen Erkenntnistheorie. Objektivität, Pluralismus und das Beispiel Frauengesundheitsforschung. Berlin 2012.
- Carnap, R.: Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. In: Erkenntnis 2 (1931), S. 219–241.
- Carnap, R.: Philosophy and Logical Syntax I, 4. London 1935.
- Carnap, R.: Replies and Systematic Expositions. In: Schlipp, A. (Ed.): The Philosophy of R. Carnap. LaSalle (Ill.) 1963, p. 999–1013.
- Chisholm, R. M.: Brentano and Intrinsic Value. Cambridge u. a. 1986.

- Clément, F./Deonna, J. A./Fehr, E./Vuilleumier, P. (Ed.): *Handbook of Value: Perspectives from Economics, Neuroscience, Philosophy, Psychology and Sociology*. Oxford 2015.
- Coelln, H.: *Von den Gütern zu den Werten. Versuch einer Kritik aller Wertphilosophie*. Essen 1996.
- Dettling, W.: *Vom Wert der Werte, oder: Der Standortdebatte zweiter Teil*. In: Mohn, L. (Hg.): *Werte. Was die Gesellschaft zusammenhält*. Gütersloh 2007, S. 67–79.
- Dewey, J.: *Experience and Nature*, Chicago/London (1925). In: *The later Works*, hg. v. J. A. Boydston, Bd. 1. Carbondale 1981, p. 295–326 (dt. *Erfahrung und Natur*, Frankfurt a. M. 1995, 369–407).
- Dilthey, W.: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* [1910]. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. 7. Stuttgart ⁸1992.
- Ernst, G.: *Die Objektivität der Moral*. Paderborn 2008.
- Erpenbeck, J.: *Wertungen, Werte. Das Buch der Grundlagen für Bildung und Organisationsentwicklung*. Unter Mitarbeit von W. Sauter. Geleitwort von N. Rescher. Berlin 2018.
- Faller, T. M.: *Axiologie in der phänomenologischen Ethik von F. Brentano*. Wien 1982.
- Finance, J. de: *Grundlegung der Ethik*. Freiburg i. Br. 1968.
- Fischer, I.: *Der Werturteilsstreit. Kritische Würdigung der Position Max Webers*. München 2014.
- Foot, P. F.: *Virtues and Vices*. Oxford 1978.
- Gabriel, M.: *Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten. Universale Werte für das 21. Jahrhundert*. Berlin 2020.
- Gaßmann, B.: *Kritik der Wertphilosophie und ihrer ideologischen Funktion. Über die Selbstzerstörung der bürgerlichen Vernunft*. Garbsen 2014.
- Gehlen, A.: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Berlin 1940.
- Gehlen, A.: *Anthropologische Forschungen. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen*. Reinbek b. H. 1961.
- Gouinlock, J.: *Dewey's Philosophy of Value*. New York 1972.
- Grimm, J. und P.: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 14/I, 2. Leipzig 1960.
- Guretzky, B. v.: *Vom Wert der Werte*. Berlin 2007.

- Hagen, K.: Sind Sozialwissenschaftler berechtigt Werturteile abzugeben? Der Werturteilsstreit und die besondere Rolle der Sozialwissenschaften. München 2018.
- Hare, R. M.: *The Language of Morals*. Oxford 1952.
- Hartmann, N.: *Ethik*, Berlin/Leipzig ³1949.
- Heidegger, M.: *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*. Bern 1947.
- Heidegger, M.: *Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘*. In: *Holzwege*. Frankfurt a. M. ⁴1964.
- Heidegger, M.: *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen ³1966.
- Heidegger, M.: *Brief über den „Humanismus“* [1949]. In: *Heidegger Gesamtausgabe [= GA] I/9*. Frankfurt a. M. 1976.
- Heidegger, M.: *Nietzsche II (1939–1946)*. In: *GA I/6, 2*. Frankfurt a. M. 1977.
- Heidegger, M.: *Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘* [1943]. In: *GA I/5*. Frankfurt a. M. 1977.
- Hessen, J.: *Wertphilosophie*. Paderborn 1937.
- Hessen, J.: *Lehrbuch der Philosophie, Bd. II: Wertlehre*. München 1948.
- Heyde, J. E.: *Wert. Eine philosophische Grundlegung*. Erfurt 1926.
- Hildebrand, D. v.: *Sittliche Grundhaltungen*. Mainz 1933.
- Hildebrand, D. v.: *Die Idee der sittlichen Handlung Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. Darmstadt 1969.
- Hirose, I./Olson, J. (Ed.): *The Oxford Handbook of Value Theory*. Oxford 2015.
- Höffe, O.: *Kategorie Streben*. In: ders. (Hg.): *Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*. Frankfurt a.M. 1979, S. 311–333.
- Hubig, Chr.: *Handlung – Identität – Verstehen*. Weinheim 1985.
- Hügli, A. u.a.: *Wert*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. v. J. Ritter u. a., Bd. 12. Basel 2004, Sp. 556–583.
- Hume, D.: *A Treatise of Human Nature* [1739/49]. Hg. v. L. A. Selby-Bigge, rev. v. P. H. Nidditch. Oxford ²1978.
- Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* [1913], Bd. 1. In: *Husserliana*, Bd. 3. Den Haag 1950.

- Husserl, E.: Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914. In: Husserliana, Bd. 28. Den Haag 1988.
- James, W.: The Moral Philosopher and the Moral Life [1891]. In: The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy. New York 1903.
- Jevons, W. S.: The Theory of Political Economy. London/New York 1871.
- Joas, H.: Die Kreativität des Handelns. Frankfurt a. M. 1992.
- Joas, H. Die Entstehung der Werte. Frankfurt a. M. 2017.
- Kant, I.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [1785]. In: Akademieausgabe, Bd. IV. Berlin 1900ff, S. 385–464 (abgek.: GMS).
- Kerler, D. H.: Weltwille und Wertwille. Leipzig 1925.
- Keuth, H.: Wissenschaft und Werturteil. Zu Werturteilsdiskussion und Positivismusstreit. Tübingen 1989.
- Kluckhohn, C.: Values and Value-Orientations in the Theory of Action. An exploration in definition and classification. In: Parsons, T./Shils, E. (Ed.): Toward a General Theory of Action. Cambridge (Mass.) 1951, p. 388–433.
- Kluckhohn, C.: Culture and Behavior. Cambridge (Mass.) 1962.
- Kmieciak, P.: Wertstrukturen und Wertwandel in der Bundesrepublik Deutschland. Göttingen 1976.
- Köhnke, K. Ch.: Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus. Frankfurt a. M. 1986.
- Korsgaard, Chr.: Two Distinctions in Goodness. In: Philosophical Review 92 (1983), p. 27–49.
- Korsgaard, Chr.: Aristotle and Kant on the Source of Value. In: Ethics 96 (1986), p. 486–505.
- Korsgaard, Chr.: Creating the Kingdom of Ends. Cambridge 1996a.
- Korsgaard, Chr.: The Sources of Normativity. Cambridge 1996b.
- Kraft, V.: Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre. Wien 1951.
- Krobath, H.: Werte. Ein Streifzug durch Philosophie und Wissenschaft. Würzburg 2009.
- Kuhn, H.: Art. „Das Gute“. In: Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hg. v. H. Krings u. a. München 1973, Sp. 657–677.

- Kuhn, H.: Werte – eine Urgegebenheit. In: Gadamer, H. G./Vogler, P. (Hg.): *Neue Anthropologie*, Bd. 7. Stuttgart 1975, S. 343–373.
- Kutschera, F. v.: *Grundlagen der Ethik*. Berlin ²1999.
- Lange, F. A.: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* [1866], Bd. 2. Leipzig ⁶1898.
- Lemos, N.: *Intrinsic Value*. Cambridge 1994.
- Lenk, H.: Werte als Interpretationskonstrukte. In: ders.: *Von Deutungen zu Wertungen. Eine Einführung in aktuelles Philosophieren*. Frankfurt a. M. 1994, S. 161–190.
- Liebmann, O.: *Zur Analysis der Wirklichkeit. Philosophische Untersuchungen*. Straßburg 1876.
- Locke, J.: *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest, and Raising the Value of Money*. London 1692 (ND 1993).
- Locke, J.: *Two Treatises of Government* London [1689]. In: *Works*, Bd. 5. London 1823 (ND 1963).
- Lotze, H.: *Grundzüge der Logik*. Leipzig 1883.
- Lotze, H.: *Metaphysik*. Leipzig 1841.
- Lotze, H.: *Mikrokosmos. Ideen zu einer Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit*, Bd. 3. Leipzig 1856ff, ⁶1923.
- Lotze, H.: *Grundzüge der praktischen Philosophie*. Leipzig 1882 (ND 1969).
- Lotze, H.: *Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen*. Leipzig 1880 (ND hg. v. G. Gabriel, Hamburg 1989).
- Mackie, J. L.: *Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen* (Orig. *Ethics. Inventing Right and Wrong*, 1977), Stuttgart 1983.
- Marx, K.: *Das Kapital* [1867]. In: *Marx/Engels Werke*, Bd. 1. Berlin 1956.
- McNaughton, D.: *Moral Vision. An Introduction to Ethics*. Oxford 1988 (dt. *Moralisches Sehen. Eine Einführung in die Ethik*. Heusenstamm 2003).
- McNaughton, D./Rawling, J. P.: *Value and Agent-Relative Reasons*. In: *Utilitas* 7 (1995), p. 31–47.
- Mead, G. H.: *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago/London ⁸1950 (dt. *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt a. M. ²1973).

- Meinong, A.: Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie [1894] u. Über emotionale Präsentation [1916]. In: Gesamtausgabe, Bd. 3: Abhandlungen zur Werttheorie. Graz 1968.
- Mohn, Liz (Hg.): Werte. Was die Gesellschaft zusammenhält. Gütersloh 2007.
- Moore, G. E.: Principia Ethica [1903]. Cambridge 1993.
- Morris, Ch. W.: Varieties of Human Value. Chicago 1956.
- Nagel, Th.: The View from Nowhere. Oxford 1986 (dt. Der Blick von nirgendwo. Frankfurt a. M. 1992).
- Nietzsche, F.: Nachlaß. In: Werke in drei Bänden. Hg. v. K. Schlechta, Bd. III. München ²1960.
- Nozick, R.: Philosophical explanations. Oxford 1981.
- Olson, J.: Doubts about Intrinsic Value. In: Hirose, I./Olson, J. (Ed.): The Oxford Handbook of Value Theory. Oxford 2015, p. 44–59.
- Otto, R.: Aufsätze zur Ethik. München 1981.
- Park, Ch.-Y.: Untersuchungen zur Werttheorie bei F. Brentano. Dettelbach 1991.
- Parsons, T.: The Social System. London ²1964.
- Peirce, Ch. S.: Some Consequences of Four Incapacities [1868]. In: Writings, Bd. 2: 1867–1871. Hg. v. E. C. Moore. Bloomington 1984.
- Perry, R. B.: General Theory of Values. New York 1926 (ND Cambridge 1950).
- Petty, W.: A Treatise of Taxes and Contributions [1662]. In: ders.: The Economic Writings, Bd. 1. Hg. v. Ch. H. Hull. New York 1963.
- Putnam, H.: Reason, Truth and History. Cambridge 1981 (dt. Vernunft, Wahrheit und Geschichte. Frankfurt a. M. 1982).
- Putnam, H.: Beyond the Fact/Value Dichotomy. In: Realism with a Human Face. Hg. v. J. Conant. Cambridge/London 1990, 135–141.
- Reding, M.: Metaphysik der sittlichen Werte. München 1949.
- Reiner, H.: Die Grundlagen der Sittlichkeit. Meisenheim ²1974.
- Reininger, R.: Wertphilosophie und Ethik. Die Frage nach dem Sinn des Lebens als Grundlage einer Wertordnung. Wien/Leipzig 1939.
- Rescher, N.: Rationalität. Eine philosophische Untersuchung über das Wesen und die Begründung der Vernunft. Würzburg 1993.

- Rescher, N.: *Studies in Value Theory*. Frankfurt a. M. 2006.
- Rescher, N.: *Error. On our predicament when things go wrong*. Pittsburgh 2007.
- Rescher, N.: *Value Reasoning. On the Pragmatic Rationality of Evaluation*. Cham 2017.
- Rickert, H.: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Tübingen 1915.
- Rickert, H.: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Tübingen ⁵1921a.
- Rickert, H.: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Freiburg i. Br. ⁵1921b.
- Rickert, H.: *System der Philosophie. 1. Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie*. Tübingen 1921c.
- Riehl, A.: *F. Nietzsche. Der Künstler und der Denker*. Stuttgart ⁶1920.
- Rintelen, F.-J. v.: *Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems*. Regensburg 1930.
- Ritsert, J.: *Wert. Warum uns etwas lieb und teuer ist*. Wiesbaden 2013.
- Rokeach, M.: *The Nature of Human Values*. New York 1973.
- Rokeach, M.: *Beliefs, Attitudes and Values*. San Francisco 1976.
- Rønnow-Rasmussen, T.: *Intrinsic and Extrinsic Value*. In: Hirose, I./Olson, J. (Ed.): *The Oxford Handbook of Value Theory*. Oxford 2015, p. 29–43.
- Rorty, R.: *Consequences of Pragmatism. Essays: 1971–1980*. Minneapolis 1982.
- Rorty, R.: *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge 1989 (dt. Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt a. M. 1989).
- Ross, W. D.: *The Right and the Good*. Oxford 1930.
- Russell, B.: *Human Society in Ethics and Politics [1954]*. London 1992.
- Schaber, P.: *Moralischer Realismus*. Freiburg i. Br./München 1997.
- Scheler, M.: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik [1913/1916]*. Bern ⁴1954.
- Schlick, M.: *Fragen der Ethik*. Wien 1930.
- Schmitt, C.: *Die Tyrannei der Werte*. In: *Säkularisation und Utopie*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967, S. 37–62.

- Schmitt, C./Jüngel, E./Schelz, S. (Hg.): Die Tyrannei der Werte. Hamburg 1979.
- Schnädelbach, H.: Philosophie in Deutschland 1831–1933. Frankfurt a. M. 1983, S. 198–231.
- Schnädelbach, H.: Werte und Wertungen. In: ders.: Analytische und postanalytische Philosophie. Vorträge und Abhandlungen 4. Frankfurt a. M. 2004, S. 253–278.
- Scholl-Schaaf, M.: Werterhaltung und Wertsystem. Bonn 1975.
- Schröder, Th.: Max Weber – Der Werturteilsstreit. München 2015.
- Schurz, G./Carrier, M. (Hg.): Werte in den Wissenschaften. Neue Ansätze zum Werturteilsstreit. Berlin 2013.
- Smith, A.: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. London ⁴1855.
- Sommer, A. U.: Werte. Warum man sie braucht, obwohl es sie nicht gibt. Stuttgart 2016.
- Spranger, E.: Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit. Halle ²1921.
- Stern, A.: Geschichtsphilosophie und Wertproblem. München 1967.
- Stevenson, C. L.: Ethics and Language III. New Haven/London 1944.
- Straub, E.: Zur Tyrannei der Werte. Stuttgart 2010.
- Trappe, T.: Art. Streben. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10. Hg. v. J. Ritter u. a.. Basel 1998, Sp. 269–295.
- Troeltsch, E.: Der Historismus und seine Probleme. In: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Tübingen 1922 (ND 1977).
- Vanek, S.: Sein und Sollen. Unterscheidung im Werturteilsstreit. München 2016.
- Waismann, F.: Notes on Talks with Wittgenstein (1929–30). In: Philosophical Review 74 (1965), p. 12–16.
- Walch, J. G.: Philosophisches Lexicon. Leipzig ⁴1775 (ND 1968).
- Weber, M.: Der Sinn der Wertfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften [1922]. In: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen ⁷1988a, S. 489–540.
- Weber, M.: Wissenschaft als Beruf [1917/1919]. In: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen ⁷1988b.

- Werner, F.: Vom Wert der Werte. Die Tauglichkeit des Wertbegriffs als Orientierung gebende Kategorie menschlicher Lebensführung. Eine Studie aus evangelischer Perspektive. Münster 2002.
- Wiggins, D.: Needs, Values, Truth. Essay in the Philosophy of Values. Oxford ³2013.
- Wildfeuer, A. G.: Art. Wert. In: Kolmer, P./ders. (Hg.): Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 3. Freiburg i. Br. 2011, Sp. 2484–2504.
- Windelband, W.: I. Kant (1881). In: ders.: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichten, Bd. 1. Tübingen ⁵1915a.
- Windelband, W.: Kritische oder genetische Methode [1883]. In: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. 2. Tübingen ⁵1915b.
- Wittgenstein, L.: A lecture on Ethics (1929–30). In: Philosophical Review 74 (1965), p. 3–12.
- Zecha, G.: Werte in den Wissenschaften. 100 Jahre nach Max Weber. Tübingen 2006.
- Zedler, J. H.: Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 55. Leipzig 1748 (ND 1962).
- Zimmerman, M.: The Nature of Intrinsic Value. Lanham 2001.

