

Friedrich Hausen

Wert und Sinn.  
Apriorische Hermeneutik des Tuns und Fühlens  
in der Spur Max Schelers

# SCHELERIANA

Schelerstudien  
Scheler Studies  
Études Scheleriennes

3

In Verbindung mit der Max Scheler Gesellschaft  
herausgegeben von

Stephan Fritz und Michael Gabel

Assoziierte Herausgeber

Olivier Agard  
Guido Cusinato  
Zachary Davis  
Íngrid Vendrell Ferran

Wissenschaftlicher Beirat

Ralf Becker  
Christian Bermes  
Joachim Fischer  
Susan Gottlöber  
Wolfhart Henckmann  
Eugene Kelly  
Mikhail Khorkov  
Heinz Leonardy  
Ni Liangkang  
Hans Rainer Sepp  
Wei Zhang

Friedrich Hausen

## Wert und Sinn

Apriorische Hermeneutik des Tuns und Fühlens  
in der Spur Max Schelers

Verlag Traugott Bautz GmbH

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie.  
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über  
<http://portal.dnb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2015

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-005-5

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit stellt eine überarbeitete Fassung meiner Dissertationsschrift dar, die 2012 an der philosophischen Fakultät der Technischen Universität Dresden angenommen wurde. Damit konnte ich mir den langfristigen Wunsch erfüllen, ein zusammenhängendes terminologisches Netz um Sinn, Bedeutsamkeit und Wert zu erarbeiten, welches für eine Hermeneutik der Handlungen, affektiven Erfahrungen und Lebensformen ebenso ein Instrumentarium bereitstellt, wie für die Analyse und Diskussion zeitdiagnostischer Positionen.

Die erfolgreiche Umsetzung des ebenso umfangreichen wie herausfordernden Projektes war nicht ohne vielfältige Unterstützung möglich. Die Hanns-Seidel-Stiftung ermöglichte mir mit einem Promotionsstipendium einige Jahre der Forschung und Arbeit ohne finanzielle Sorgen. Dafür möchte ich danken. Der Grundstein für die schwierige Brücke zwischen verschiedenen Philosophiestilen wurde bereits durch die Förderung im Grundstudium durch das Evangelische Studienwerk Villigst ermöglicht. Meine lieben Verwandten, Inge und Manfred Hausen haben mir die regelmäßigen Studienaufenthalte in Göttingen ermöglicht. Und nicht zuletzt meine Eltern haben zum Gelingen der Arbeit vielfältig beigetragen.

Reinhard Hiltcher hat einige der systematischen Grundideen kritisch begleitet und dazu ermuntert, das wenig marktorientierte Projekt durchzuführen, wofür ich ihm danke. Vittorio Hösle, Christian Illies, Gerhard Schönrich und Kevin Mulligan gaben mir in instruktiven Gesprächen zu der Thematik Anstöße, die das Endresultat entscheidend prägten. Martin Weichold, Aron Koban, Elisabeth Hausen, Rico Hauswald, Enrico Sperfeld, Susan Gottlöber und Alexander Berg danke ich für intensive Lektüren verschiedener Textstücke, Moritz Siegel für das umfassende Endlektorat und Martin Krebs für die kenntnisreiche Begleitung in technischen Fragen. Uwe Scheffler, Viktoria Glatz und Tony Franzky danke ich für die detaillierte Lektüre und Diskussion systematisch und formal besonders schwieriger Teile sowie Roland Bluhm für die ebenso geduldige wie deutliche und instruktive Kritik, die die Entstehung weiterer Textteile begleitete.

Besonders danken möchte ich auch meinen Gutachtern Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz und Holmer Steinfath, die mir einen universitären Rahmen für das Gedeihen dieser Arbeit bereitstellten und es in einem kontinuierlichen instruktiven und kritischen Gespräch begleiteten.



## Inhalt

<b>Einleitung</b>	13
1. Basisannahmen der Phänomenologie bei Scheler	30
2. Schelers Wertbegriff, die Rangordnung der Werte und die Möglichkeit einer Wertethik	32
3. Hermeneutische Wertetheorie – ein alternativer Ansatz	35
3.1 Sinn, Kohärenz, Selbstwirksamkeit und anspruchsvolles Personenverstehen	36
3.2 Der Weg der Ableitung der Rangordnung	39
<b>I. Apriorische Phänomenologie bei Scheler</b>	43
1. <i>Schelers Phänomenologieverständnis</i>	49
1.1 Phänomenologische Wesensschau	50
1.2 Phänomenologisch-apriorische Wahrheit und subjektrelative Geltung	61
2. <i>Phänomenologie und wissenschaftliches Disziplinverständnis</i>	64
2.1 Sinnphänomenologie statt Sachphänomenologie, Einleben statt Argumentieren und Belegen?	67
2.2 Die Möglichkeit asymbolischer Erkenntnis mit apriorischem Status	74
2.2.1 Karl Otto Apels sprachtheoretische Kritik des Bewusstseins-Apriori	77
2.2.2 Herbert Schnädelbachs symboltheoretische Kritik des Paradigmas asymbolischer Erkenntnis	81
2.2.3 Rekonstruktion des phänomenologischen Apriori in Anlehnung an Timothy Williamsons Erkenntnistheorie der Modalitäten	83
2.2.4 Präzisierung von Idee und Potenzial einer modaltheoretisch überformten Phänomenologie	94

<b>II. Schelers Wertbegriff, seine Konzeption einer Rangordnung der Werte und die Möglichkeit einer Wertethik</b>	109
<i>1. Schelers „Werte“</i>	109
1.1 Wertarten, Objektivität und historische Relativität	110
1.2 Was ist ein Wert? Eine erste Annäherung	116
1.3 Wie ist ein Wert gegenwärtig und wie wird er erkannt? – Schelers Wertfühlen	124
1.4 Das Wertfühlen als apriorische Erkenntnis	155
1.5 Formen der Verfehlung von Werterkenntnis: Werttäuschung, Wertfälschung, Wertblindheit	160
1.6 Werte, die nicht willentlich realisiert werden können: Werte von Handlungen und Personen	170
1.7 Sind Werte natürliche Entitäten?	175
1.8 Objektivismus, Subjektivismus und Buck-Passing: Der rekonstruierte Scheler im Kontext jüngerer Theorien	184
<i>2. Die Rangordnung der Werte</i>	191
2.1 Die Stufenordnung nach Wertmodalitäten	191
2.2 Vorziehen und Nachsetzen – zur Erkenntnistheorie der Wertränge	197
2.3 Beziehungen zwischen Wertträger und Wertrang	203
2.4 Merkmale der Werte selbst, die auf Rangunterschiede verweisen	206
2.4.1 Dauer	207
2.4.2 Unteilbarkeit des Trägers	211
2.4.3 Fundierung	213
2.4.4 Tiefe	214
2.4.5 Relativität	216
2.5 Der systemische Charakter der Rangordnung	217

## Inhalt

3. Die Idee einer Wertethik	229
3.1 Sittlische Höhe – formale Ethik vs. Werttheorie	230
3.2 Erfolgsethik vs. Wertethik	232
3.3 Wert und Sollen: Imperative Ethik vs. Wertethik	233
3.4 Glück und Wert: Eudaimonismus vs. Wertethik	235
3.5 Was ist ethisch an Schelers Wertethik?	236
<b>III. Alternative Begründung der Rangordnung: Hermeneutische Werttheorie</b>	<b>257</b>
1. Sinn, Verstehen und der Sinn-Wert-Nexus	265
1.1 Schelers „Sinn“	267
1.1.1 Sinn Ganzheit als Bezugsgröße von Schelers Begriff der Person	267
1.1.2 Schelers interne Sinnkriterien und ihre Rekonstruktion als Äquivalenzen	279
1.1.2.1 Zweigliedrige Äquivalenzen	282
1.1.2.1.1 Kohärenz und Verstehbarkeit	283
1.1.2.1.2 Selbstwirksamkeit, Wertbestimmtheit und evaluative Identität	288
1.1.2.1.3 Selbstwirksamkeit und Verstehbarkeit	303
1.1.2.1.4 Selbstwirksamkeit und Motiviertheit	305
1.1.2.2 Begründungsreichweite der Äquivalenzthesen	306
1.2 Interpretationsszenarien und externe Sinnkriterien der Adäquatheit	310
1.2.1 Unterstellung maximierten Sinns als Interpretationsprinzip	311
1.2.2 Sinnmaximierung im Modus anspruchsvollen Sinnverstehens	317
1.2.3 Verstehen und Erklären – interpersonal homogene Verständlichkeit und Adäquatheit	323
1.2.4 Evaluative Identität und Verstehbarkeit: Eine Beispielvariation	329

## *Inhalt*

1.2.5	Die Sinnäquivalenzen aus dem Gesichtspunkt anspruchsvollen Sinnverstehens	336
1.2.6	Grundlegender Gehalt des anspruchsvollen Sinnbegriffs: Adäquatheitsbedingung nach Prinzip BSW	337
1.2.7	Bedeutsamkeitseigenschaften und Sinnmöglichkeit: Weitung des externen Sinn-Wert-Nexus	341
1.3	Grenzen sinnvollen Verhaltens	349
1.3.1	Sinnvektoren	349
1.3.2	Exkurs: Bewährungszusammenhänge und Gründe	356
1.3.3	Adäquatheit und Selbstwirksamkeit	368
2. <i>Ableitung der Rangordnung</i>		373
2.1	Erfüllungsbedingungen des Sinnbegriffs bezüglich der praktischen Situation	375
2.1.1	Allgemeine Sinnunterstellungsgehalte auf Grundlage der Alltagsphänomenologie des Verstehens	376
2.1.2	Herleitungen der Sinnunterstellungsgehalte	384
2.2	Werte und ihre Rangordnung	392
2.2.1	Notwendige Werte nach konsekutivem Wertaspekt	393
2.2.1.1	Herleitung von weiteren Wertrangunterschieden (konsekutiver Wertaspekt)	395
2.2.1.2	Probabilistische Erwägungen: Die Rangordnung nach dem Intentionalitätsstufenmodell	411
2.2.1.2.1	Praktische Werte – Werte der Aktivität und probabilistischer Vorteil	411
2.2.1.2.2	Kognitive Werte – Werte der Information und probalistischer Vorteil	417

## *Inhalt*

2.2.1.2.3	Ästhetische Werte – Gegenwartsdichte und probabilistischer Vorteil	420
2.2.1.2.4	Werte des Heiligen – Sinnwerte und probabilistischer Vorteil	433
2.2.1.3	Einzelwerte und Wertcluster: Holismus in der Bewertung von Gütern	436
2.2.2	Der Selbstwertaspekt	437
2.2.2.1	Bezüge zwischen konsekutiven Wertaspekten und Selbstwertaspekten mit Blick auf die Rangordnung	437
2.2.2.2	Realisierungen notwendiger Werte als Bestandteile selbstwerthaften Erlebens	438
2.2.2.3	Wertrang, Sinn und korrelierendes Achtungsmaß: Phänomenologischer Test der Rangordnung unter dem Selbstwertaspekt	452
<b>Ergebnisse und Folgerungen</b>		473
1.	Die Rekonstruktion einer Methode apriorischer Phänomenologie	473
2.	Apriorische Werte, apriorische Wertrangordnung und die Wertethik	476
3.	Hermeneutische Werttheorie	482
3.1	Der Sinn-Wert-Nexus	483
3.2	Der Weg der Ableitung	487
4.	Folgerungen	492
<b>Begriffe</b>		499
<b>Literatur</b>		523



## Einleitung

Werte und Wertorientierungen spielen in unserer Lebenswelt eine wichtige Rolle. Sind wir uns bezüglich unserer eigenen Zielsetzungen unsicher, trägt es oft zur Klärung bei, wenn wir uns hinsichtlich unserer Werthaltung bewusster werden. Wenn wir eine andere Person oder eine uns fremde Tradition zu verstehen versuchen, hilft es, wenn wir um ihre Wertorientierungen wissen und auch verstehen, was es ist, was daran motiviert. Das Verstehen von Wertorientierungen in Lebensformen macht diese Lebensformen ihrerseits verständlich und ermöglicht mehr Transparenz bezüglich des Sinns von Einzelhandlungen. Was für Lebensformen gilt, gilt nicht weniger für Weltanschauungen und philosophische Perspektiven. Viele unserer Überzeugungen und viele verbreitete Meinungen sind von Werturteilen geprägt; konfligierende Meinungen scheiden sich oft insbesondere in den ihnen zugrundeliegenden Wertungen. Auch philosophische Ansätze werden samt ihrer Geltungsansprüche oft verständlicher, wenn die Werte und Wertungen, die sie in relevanter Weise motivierten, mit berücksichtigt werden.<sup>1</sup> Und selbst manche emotionale Regung, die auf ersten Blick dunkel und unverständlich erscheint, wird verständlich, wenn bewusst wird, was für die betreffende Person wertvoll und was für sie jeweils zu gewinnen oder zu verlieren ist.

Aber nicht nur im Rahmen von Verstehensbemühungen kommt dem Nachdenken über Werte und Wertorientierungen eine wichtige Rolle zu. Insbesondere dort, wo Gesellschaften, Traditionen und Normensysteme samt ihrer Ansprüche miteinander kollidieren, stellt sich häufig die Frage danach, was für unser Leben wirklich wichtig ist und ob es eine konsensfähige objektive Wertgrundlage gibt, auf der wir uns vielleicht auf Normen einigen können. Ebenso stellt sich für junge und in einer pluralistischen Gesellschaft reife Privatpersonen oft genug die Frage, wo sie die Grenze zwischen ihren persönlichen Präferenzen und tatsächlichen Bedeutsamkeiten

---

<sup>1</sup> Charles Taylor (1996[1989]) hat den bisher wohl konsequentesten Versuch unternommen, philosophische Strömungen und Paradigmenwechsel in der Geschichte auf Grundlage von basalen Wertungen zu deuten. Mit der Verschiebung verbreiteter „starker Wertungen“, d. h. solcher Wertungen, die einen Maßstab und Rahmen für Identität und Selbstachtung und zugleich motivationale Quellen darstellen, verändern sich auch die Philosophien (vgl. Charles Taylor, *Quellen des Selbst*, übers. Joachim Schulte, Frankfurt 1996).

ziehen sollen – zwischen dem, was nur ihnen als gut und wertvoll (bzw. gefährlich oder schädlich) erscheint und dem, was wirklich für sie oder auch für andere Menschen gut und wertvoll (bzw. gefährlich oder schädlich) ist.

Die lebensweltliche Relevanz von Wertfragen hat seit dem mittleren 19. Jahrhundert immer wieder zu Versuchen grundlegender philosophischer Werttheorien motiviert. Unter philosophischen Werttheorien kann man dabei solche Theorien verstehen, die „Werte“ aus sprachphilosophischer, phänomenologischer, epistemologischer oder ontologischer Perspektive thematisieren. Es werden darin nicht Untersuchungen in empirischer Psychologie oder Sozialforschung über konkrete Wertsysteme angestellt, sondern es wird vielmehr ein begrifflicher Deutungsrahmen entwickelt, der ein grundlegendes und differenziertes Verständnis von Werthaltungen oder auch von Wertkonflikten ermöglichen soll. Philosophische Werttheorien antworten auf Fragen wie folgende: Was unterscheidet Werte von Gütern oder Normen? Sind Werte wie Schönheit, Erhabenheit, Gerechtigkeit oder Heiligkeit etwas Objektives und Erkennbares? Oder sind sie vielmehr nur ein substantivierter Ausdruck von dem, was einige von uns sich wünschen oder von dem, was einigen Individuen oder Gesellschaften wichtig wurde? Ein Wertobjektivismus ist eine Theorie, nach welcher Werte nicht durch eine Gesellschaft oder ein Subjekt gesetzt sind, sondern unabhängig von Meinungen bestehen und adäquat erfasst werden können. Ein Wert fungiert in wertobjektivistischen Ansätzen als ein Objekt, wenn auch nicht als ein natürlicher Gegenstand. Werte werden nicht entwickelt, sondern können entdeckt werden.

Im frühen 20. Jahrhundert hatten objektivistische Werttheorien als Basis ethischer Ansätze einen großen Einfluss. Doch insbesondere in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gerieten sie in Misskredit: Vielen Kritikern galt die Rede von Werten als gleichsam erkennbaren Dingen als eine unzulässige Verdinglichung von etwas, das unabhängig von unseren Wertungen nicht existiert und mithin als ein unzeitgemäßer quasitheologischer und überdies politisch verdächtiger Metaphysizismus.<sup>2</sup> Ein Wertobjektivismus scheint geeignet als Basis für antidiskursive Ansprüche auf Deutungshoheit und als Legitimationsgrundlage für vermeintlich „objektive“ Normen, die auf Kosten individueller Freiheit gelten sollen. Ein Wertsubjektivismus hin-

---

<sup>2</sup> Ein grundsätzlicher Ideologieverdacht hinsichtlich der Werterhetorik wird bei Herbert Schnädelsbach ausgedrückt im Aufsatz *Die Sprache der Werte*, in: Schnädelsbach, *Analytische und postanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main 2004, S. 167 ff.

gegen setzt traditionell mehr auf die Verhandelbarkeit von Handlungsfinalitäten, Ideen und Wertsetzungen und stellt sich schützend gegen Übergriffe von Institutionen und Ideologien auf Individuen. Was aber geschieht, wenn Normensysteme und konkrete Wertungssysteme miteinander kollidieren oder scheitern, oder wenn tiefgreifende Veränderungen der Situation manche altbewährten Präferenzen als obsolet erscheinen lassen? Die rein subjektivistische oder konventionalistische Antwort wird spätestens dort praktisch nutzlos, wo die veränderte Situation die Frage nach grundlegend neuen Orientierungspunkten nahelegt, die auch Werte betreffen. Eine Erfahrung des Scheiterns bewährter Muster provoziert den Wunsch nach einer verlässlicheren Grundlage, was sich auch in den philosophischen Bemühungen widerspiegelt. Ein Orientierungsdefizit in einer inhomogenen weil pluralistischen Gesellschaftswirklichkeit geht mit einem neuen Interesse an Versuchen einer objektiven Werttheorie einher, welche insbesondere in angelsächsisch geprägten Diskursen mit Ansätzen von Autoren wie McDowell (2002)<sup>3</sup>, Davidson (2006)<sup>4</sup> Scanlon (1998)<sup>5</sup>, Mulligan (2008/2009)<sup>6</sup>, Tappolet (2009)<sup>7</sup> und Halbig (2005)<sup>8</sup> seit den achtziger Jahren einen Aufschwung erlebt, der auch mit einer tendenziellen Aufwertung von Ansätzen aus dem frühen 20. Jahrhundert korrespondiert.

Der historisch prominenteste, aber möglicherweise auch schwierigste Ansatz zu einer objektivistischen Wertphilosophie stammt von Max Scheler und wurde in seinem Hauptwerk *„Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“* (1913/16)<sup>9</sup> dargelegt. Darin vertritt er markante Positionierungen hinsichtlich der Relevanz material werttheoretischer Einsichten für Ethik und Moralphilosophie, einer Apriorität und Objektivität von Wer-

---

<sup>3</sup> John McDowell, *Wert und Wirklichkeit*, Frankfurt am Main 2002.

<sup>4</sup> Vgl. die Aufsätze zum Thema *Rationalität und Wert*, in: Donald Davidson, *Probleme der Rationalität*, Frankfurt am Main 2006, S. 47–139.

<sup>5</sup> T. M. Scanlon, *What we owe to each other*, Harvard 1998.

<sup>6</sup> Kevin Mulligan, *On being struck by value*, in: Barbara Merker (Hrsg.), *Wohin mit den Gefühlen? – Emotionen im Kontext*, Paderborn 2009.

<sup>7</sup> Christine Tappolet: *Emotionen und die Wahrnehmung von Werten*, in: Sabine A. Döring (Hrsg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt am Main 2009.

<sup>8</sup> Christoph Halbig, *Praktische Gründe und die Realität der Moral*, Frankfurt am Main 2007.

<sup>9</sup> Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern 1954, GW Band 2. In den Untersuchungen werde ich mich auf diese Ausgabe von 1954 beziehen und sie abgekürzt „Scheler, *Formalismus*“ nennen.

ten und Wertverhalten sowie des Bestehens einer objektiven und apriorischen Rangordnung der Werte. Bei Scheler werden zudem Werte gefühlt, womit sein Ansatz einen Angriff auf rationalistische Objektivitätskonzepte darstellt. Seine Wertetheorie folgt der Idee eines Apriorismus des Emotionalen, wonach das emotionale Leben neben der Ratio eine zweite Seite des Geistes ausdrückt, die auf ihre Weise ebenso Zugang zu apriorischen Wahrheiten hat.<sup>10</sup> Schelers Theorie des Wertfühlers verbindet sich dabei mit einem Verständnis der phänomenologischen Disziplin als einer sensibilisierten Expertise, die ebenso wie anspruchsvolle Kunstkritik ein affektiv involviertes Eingelebtsein voraussetzt.

Schelers sowohl von Kants Apriori-Philosophie als auch von Nietzsches Wertkritik inspiriertes Konzept hat großangelegte ethische Versuche wie diejenigen von Nicolai Hartmann (1926)<sup>11</sup> oder Dietrich von Hildebrand (1922)<sup>12</sup> auf den Weg gebracht. Max Scheler wurde noch 1928, nach seinem Tod, von Heidegger als die zeitgenössisch stärkste philosophische Kraft angesehen. Insbesondere in Westeuropa hat das systematische Interesse an Scheler jedoch etwa um die Jahrhundertmitte stark abgenommen.<sup>13</sup> Neuere Arbeiten zu Werken um das Hauptwerk jener Periode, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, die seit Gabel (1991)<sup>14</sup> vermehrt erschienen, betrafen in ihrer Analyse und kritischen Rekonstruktion oft interessante erkenntnistheoretische oder kulturtheoretische Probleme, weniger aber den ebenso provokativen wie umstrittenen Kern seiner Wertphilosophie, was ein besonderes Licht auf die schwere Verständlichkeit dieses Ansatzes wirft. Insgesamt ist das historische Interesse an Scheler in den letzten Jahren wesentlich stärker als das systematische<sup>15</sup>, worin sich die Spannung zwischen einer bleibenden Aktualität seiner Ideen und der schweren Vermittelbarkeit mit zeitgenössischen systematischen Diskursen ausdrückt. Eine

---

<sup>10</sup> Scheler, *Formalismus*, S. 84 ff.

<sup>11</sup> Nicolai Hartmann, *Ethik*, Berlin/Leipzig 1926.

<sup>12</sup> Dietrich von Hildebrand, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Halle 1922.

<sup>13</sup> In Polen ist Scheler stärker präsent, was auch daran liegen mag, dass um die Jahrhundertmitte einige polnische Phänomenologen wie Roman Ingarden eine objektive Werttheorie vertraten, die mit derjenigen Schelers verwandt ist.

<sup>14</sup> Michael Gabel, *Die Intentionalität des Geistes*, Erfurt 1991.

<sup>15</sup> Neben Gabel (1991): Wolfhart Henckmann, *Max Scheler*, München 1998; Christian Bermes (Hrsg.), *Person und Wert*, Freiburg/München 2000; Paul Good, *Max Scheler zur Einführung*, Berlin 1998; Brigitte Sander, *Max Scheler*, Hamburg 2001; Günter Fröhlich, *Form und Wert*, Würzburg 2011.

vielversprechende Ausnahme stellt Kevin Mulligan (2008)<sup>16</sup> dar, auf dessen neuere Ansätze, die an Scheler anschließen, wir noch ausführlicher zu sprechen kommen werden.

Wie aber kam es dazu, dass Max Schelers einst so einflussreicher Ansatz um die Jahrhundertmitte mehr oder weniger aus der ethischen und werttheoretischen Diskussion verschwunden ist? Angesichts eines wachsenden Wissenschaftsanspruchs samt seiner Spezialisierungstendenzen insbesondere in der analytisch geprägten Philosophie erschien Schelers Denkstil schnell als eine Sackgasse. Eine Unklarheit und Unterbestimmtheit von Schelers Begrifflichkeiten und Begründungen scheint bisweilen gepaart mit Selbstüberschätzung. Und Manchem scheint Schelers Annahme, dass Werte objektive und erkennbare Entitäten und überdies in einer apriorischen Rangordnung gegeben seien, zu nahe an spezifisch religiösen Annahmen einer Objektivität und Erkennbarkeit göttlichen Willens, um anders als über eine theologische Prägung erklärbar zu sein.<sup>17</sup>

Der Verdacht, dass es sich bei einer Wertphilosophie um ein bloßes Religionssubstitut oder um eine wissenschaftlich nicht gedeckte Verlängerung religiöser Intuitionen handle, findet seinen Grund bereits in der Frühgeschichte der modernen Wertphilosophie: Mit dem Aufkommen der Wertphilosophie deklarierte ihr Begründer Hermann Lotze die Welt der Werte als ein Substitut für eine nun unmöglich gewordene Theologie und ihre metaphysische Welt. Die Wertphilosophie sollte dem metaphysischen Bedürfnis, dem nun kein Glaube mehr entsprach, entgegenkommen und nicht zuletzt sah Lotze hierin eine Berechtigung der Wertphilosophie.<sup>18</sup> So kann die Wertphilosophie eher Motiven der geistigen Bedürfnisbefriedigung verpflichtet scheinen als den Erfordernissen wissenschaftlicher Forschung. Bei Lotze besteht der Anspruch darin, dem metaphysischen Bedürfnis in Rück-

---

<sup>16</sup> Kevin Mulligan, *Schelers Herz*, in: H. Landweer und U. Renz (Hrsg.), *Klassische Emotionstheorien von Platon bis Wittgenstein*, Berlin 2008.

<sup>17</sup> Es scheint in manchen Kreisen zum guten Ton zu gehören, schlecht über Scheler zu reden, sobald er erwähnt wird. Hans Joas bringt in seiner Auseinandersetzung mit Schelers Wertetheorie die ablehnende Haltung, mit der Schelers Ansatz heute noch vielerorts begegnet wird, auf den Punkt: „Außerhalb katholischer Kreise und trotz seines Einflusses auf Rechtstheorie und Rechtsprechung in Deutschland wird sein Werk heute selten wirklich ernst genommen, oft pauschal attackiert und sogar verspottet“ (Hans Joas, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt am Main 1999, S. 134).

<sup>18</sup> Vgl. Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1931–1933*, Frankfurt am Main 1983, S. 209 f.

sicht auf das moderne Wissen zu genügen. Und bei Schelers ehrgeizigem Projekt provozieren die inhaltlich oft religionsnahen Positionierungen und viele systematische Unklarheiten leicht den Verdacht, dass Schelers Ansatz ein mehr oder weniger missglückter Versuch ist, Lotzes Anspruch einzulösen. Die Unklarheit im Konzept Schelers betrifft Bestimmungen hinsichtlich dessen, was Werte seien und wie Werte und Wertrangunterschiede genau erkannt werden können. Folgt man Scheler, so sollen Werte wie Schönheit, Erhabenheit oder Gerechtigkeit „Gegenstände“ sein, die zusammen ein eigenes „Reich“ bilden. Und berechtigterweise fragen dann Kritiker wie Schnädelbach oder Patzig: Was soll das für ein „Reich“ sein? Aus diesem Grund haben Mackies (1983[1977])<sup>19</sup> Argumente gegen den Wertobjektivismus viele Fürsprecher gefunden.

Wenn im Folgenden der Versuch eines Anschlusses an Schelers Werttheorie unternommen wird, so aus der Überzeugung, dass sich hinter einer manchmal intransparenten Sprachoberfläche bei Scheler ein Netz von Intuitionen findet, dessen philosophische Tragweite weithin unterschätzt wird. Wie die vorliegende Arbeit zu zeigen versucht, liegt in den Tiefenschichten der Darlegungen Schelers ein Gesamtbild von großer Kohärenz. Besonders fruchtbar scheint dabei die Absicht Schelers, in einer Theorie der Erfahrung im weitesten Sinne (d. h. einer Theorie der erlebten Wirklichkeit oder Lebenswelt) dem affektiven Aspekt eine primäre Bedeutung zuzuschreiben. Während auch heute noch in den meisten Ansätzen lediglich gefühlte Entitäten im Sinne bloßer formaler Objekte zu einer bereits vollständigen Erfahrungswirklichkeit hinzukommen, sind diese in Schelers Blick fundamental. Die erfahrene Wirklichkeit, die Scheler interessiert, ist damit dem Themenfeld der Existenzphilosophen seit Kierkegaard verwandt, welcher dasjenige, was den Einzelnen unmittelbar betrifft, in den Fokus seiner Überlegungen stellt.<sup>20</sup> Die gründliche Beschäftigung mit Schelers Ansatz kann gerade auf-

---

<sup>19</sup> John Leslie Mackie, *Ethik*, Stuttgart 1983 [1977].

<sup>20</sup> Hermann Schmitz spricht bei affektiven Erfahrungen von „subjektiven Tatsachen“, um den Umstand zu verdeutlichen, dass sie sich exklusiv auf Einzelpersonen richten. Während aber Schmitz geschlossen eine Phänomenologie der Gefühle erarbeitet, steht Schelers Ansatz einer Reihe von traditionellen Philosophien näher und stellt keine reine Theorie des subjektiven Erlebens dar, sondern arbeitet sich gleichsam an der Grenze von unmittelbarer Subjektivität und objektiver Geltung ab. Ein Hauptgewinn des Versuchs, Schelers Spuren zu folgen liegt dann auch darin, ein tieferes Bild vom Gesamtzusammenhang des Horizonts geistigen Erfahrens zu fin-

grund der vorgeordneten Rolle des emotionalen Lebens einen lernbereiten Leser zu Perspektiven führen, die einerseits heute in der Philosophie wenig vertretene Ansichten plausibel machen und andererseits eine deutliche Übereinstimmung mit Intuitionen aufweisen, die unser Verstehen und unsere Orientierung im Alltag leiten. Darüber hinaus ist in seinem Werk, wenn auch skizzenhaft, ein übergreifendes Modell für eine Werttheorie, eine Sinntheorie und eine Theorie der Person präsentiert.

Eine an Scheler oft bemängelte Unklarheit kann dann zu einem großen Teil mit Tugenden seines Ansatzes erklärt werden: Es handelt sich bei seinen Positionierungen oft um solche, die an einer bedeutsamen Schnittstelle zwischen Topoi der theoretischen Philosophie (Erkenntnistheorie, Theorie der Gefühle, Philosophie des Geistes und Metaphysik) und der praktischen Philosophie (Ethik, Moralphilosophie, selbst Existenzphilosophie und Hermeneutik) stehen. In allen diesen Bereichen unternimmt Scheler ebenso grundlegende wie originelle Weichenstellungen,<sup>21</sup> was offensichtlich von dem Bestreben motiviert ist, eine Synthese von einem philosophischen Gesamtbild einerseits und Einzelanalysen nach dem Vorbild der spezialisierten Wissenschaften andererseits zu erreichen.<sup>22</sup> Zudem zeichnet sich seine Philosophie durch eine ebenso schwierige wie fruchtbare Nähe zur Religion und zu eher weltanschaulichen Diskursen aus. Sein Werk kann man durchaus als einen Beitrag dazu verstehen, Überzeugungs- oder auch Wissensinhalte, die

---

den, worin sich die verschiedenen Arten mentaler Gehalte, Einstellungen und Akte samt ihrer spezifischen Ansprüche treffen.

<sup>21</sup> Scheler gilt nicht nur als ein Begründer der Phänomenologie der Werte und der Gefühlsphänomenologie, sondern auch als originärer Begründer der philosophischen Anthropologie und der Wissenssoziologie. Wenn, wie ich glaube, sich durch diese verschiedenen Disziplinen hindurch bei aller Verschiedenheit ein roter Faden Scheler'schen Denkens und entsprechender Begrifflichkeiten und Denkfiguren zieht, so zeugt dies davon, dass Scheler nach geistigen Schlüsselns von fächerübergreifender Bedeutung suchte.

<sup>22</sup> Mit einem solchen Anspruch steht Scheler in der Tradition deutschsprachiger Philosophie und insbesondere von Autoren wie Kant und Hegel, wo auch durch die speziellen Fragen hindurch ein Ganzes der Welt, des Bewusstseins, des Seins oder der Erfahrung zum Bezugsgrund für das Denken wird. Eine Lektüre der Schriften dieser Autoren legt die Vermutung nahe, dass hier neben allen Bemühungen um Details auch der Anspruch besteht, einen Ausdruck für die Erfahrung des ganzen Lebens zu finden. Eine basale Begrifflichkeit ist dann nicht nur an ihrer Klarheit und technischen Leistungsfähigkeit zu messen, sondern auch an ihrer geistigen Tiefe – daran, ob sie einer tiefen Erfahrung der Welt angemessen ist.

traditionell im religiösen Rahmen gepflegt wurden in einen säkulareren Sprachrahmen einzupassen. Mit Blick auf seine teils nietzschanisch inspirierte Wertphilosophie kann man sagen, dass in Schelers Werk der Versuch unternommen wird (wie in ganz anderer Weise auch bei Kant, James, Peirce und Whitehead), die Identität und motivationale Kraft stiftenden Grundlagen der konkreten Religion in einen Horizont von größerer Universalität zu überführen und damit Fundamente offenzulegen, deren Geltung unabhängig von einer religiösen Glaubenshaltung besteht. Angesichts der vielschichtigen Relevanz der Fragestellungen sollte die manchmal verwirrende Schreibweise Schelers nicht als Grund dafür genommen werden, sich nicht mit seinen Intuitionen auseinanderzusetzen. Sie verdienen es, mit den geschärften Begrifflichkeiten heutiger Spezialdiskurse neu gelesen, geprüft und präzisiert zu werden und nur so wird man den weitverzweigten Beziehungsnetzen<sup>23</sup> in Schelers Denken gerecht werden können. Gleichmaßen wichtige wie auch umstrittene Positionierungen im Rahmen der Werttheorie Schelers betreffen Werte als objektive, apriorische und erkennbare Entitäten, dann das Wertfülen als affektiver Zugang zum Horizont der Werte, eine ebenso apriorische wie objektive Rangordnung der Werte, sowie deren Rolle als Fundament einer Ethik.

Die vorliegende Arbeit verfolgt primär kein historisches oder philologisches Interesse, sondern konzentriert sich auf den systematischen Versuch, die hier genannten Positionierungen Schelers zu verstehen, zu prüfen und dort, wo es gerechtfertigt scheint, argumentativ zu untermauern.<sup>24</sup> Eine Ver-

---

<sup>23</sup> Die Analyse eines Ansatzes mit gesamtheitlichem Anspruch, erfordert die Vermittlung weiter Anschauungshorizonte mit dem Raster rein binärer Diskursformen (einfacher Ja/Nein-Fragen) in Form einer Präzisierung und Veranschaulichung von Beziehungsnetzen. Daher wird in der vorliegenden Arbeit von Mehrfachdefinitionen (mit jeweils unterschiedlichen Bezugsbegriffsfeldern im Definiens) und tabellari-schen Darstellungen Gebrauch gemacht. Für die methodische Kontrolle von weitreichenden Beziehungsnetze werden jeweils auch entsprechende Ordnungsprinzipien gesucht (z. B. für die Wertrangordnung ein Prinzip für Wertrangunterschiede), die dann wieder im Rahmen von Ja/Nein-Fragen behandelt werden können.

<sup>24</sup> Im vorliegenden Text finden die philologischen Diskurse um verschiedene Interpretationsmöglichkeiten wenig Raum in der hier ausgetragenen Diskussion, die von wenigen Thesen aus entwickelt wird. Ein Argument dafür, dass die hier vorgelegte Interpretation auch philologisch treffend ist besteht darin, dass in ihrer Perspektive die Annahmen Schelers als wahr und in hohem Maße informativ erscheinen. Einem Prinzip hermeneutischen Wohlwollens folgend machen es Wahrheit und hoher

teidigung von Schelers Wertetheorie ist heute schon deswegen schwierig, weil bereits die methodologischen Grundannahmen seines Konzepts heute auf geringe Zustimmung stoßen. Schelers Annahme einer asymbolischen Erkenntnis mit apriorischem Status ist ebenso wirkungsvoll angegriffen worden wie seine Annahme objektiver Werte. Hinsichtlich seines Phänomenologieverständnisses äußert er sich oft mit Bildern anstatt mit klaren Argumenten, was den Eindruck eines mit wissenschaftlicher Disziplin inkompatiblen Denkens vermitteln kann.

Der Mangel an ausgearbeiteten Argumenten im Werk Schelers muss aber nicht bedeuten, dass es keine Argumente für seine Positionierungen gibt.<sup>25</sup> Ein Teil der dabei zu leistenden Anstrengungen betrifft den Entwurf einer wertobjektivistischen Terminologie, die einigermaßen handlich ist und sowohl die zentralen Anliegen Schelers berücksichtigt als auch eine inhaltliche Transparenz schafft und die Vermittlung und Überprüfung relevanter Aussagen anhand von Tests erleichtert. In einigen Teilen der werttheoretischen Untersuchungen werden Schelers Intuitionen und Denkwege dem Versuch einer präzisierenden Rekonstruktion unterworfen. Andere Teile hingegen entfernen sich mehr von Schelers Methode: Die Idee einer apriorischen Wertrangordnung bleibt konturlos, solange nicht Schelers Vergleiche mit einer „Geometrie der Farben“<sup>26</sup> wörtlich genommen werden, womit das Anschaulich-Imaginative Hand in Hand geht mit der Kohärenz eines Netzes von begrifflich notwendigen Beziehungen.<sup>27</sup> Die apriorische Wertordnung

---

Informationsgehalt wahrscheinlich, dass eine Rekonstruktion die Intentionen des Autors trifft. Im Vergleich zu konkurrierenden Lesarten fällt ins Gewicht, dass hier ein systematischer Schlüssel entwickelt ist, unter dem selbst sehr strittige Ansichten Schelers zu großen Teilen als wahr erscheinen.

<sup>25</sup> Christoph Halbig hat dafür plädiert, dass die Beweislast zwischen moralischen Realisten und Antirealisten asymmetrisch sei: Die Moralphänomenologie würde *prima facie* dem moralischen Realismus und Wertrealismus recht geben und es müssten schon schwerwiegende Gründe vorliegen, um eine Irrtumstheorie wie diejenige Mackies zu motivieren (vgl. Christoph Halbig: *Praktische Gründe und die Realität der Moral*, Frankfurt 2007, S. 221 ff.). Mir hingegen scheint die Beweislast nicht zugunsten des Realismus zu stehen. Es müssen positive Argumente entwickelt werden, wenn man die Einwände gegen den Wertrealismus, wie sie Mackie erhob, ernst nehmen und dennoch den Wertrealismus vertreten möchte.

<sup>26</sup> Scheler, *Formalismus*, S. 99.

<sup>27</sup> Mulligan verweist entsprechend auf den Status von Werten als zugleich materialen und formalen Objekten, vgl. Kevin Mulligan, *On being struck by value*, Internetveröffentlichung <http://www.unige.ch/lettres/philo/enseignants/km/>

wird daher über ein Netz von Beziehungen rekonstruiert, das von Bedingungen von Sinnhaftigkeit bzw. interpersonaler Verstehbarkeit abgeleitet wird. Einen systematischen Zusammenhang von Sinn und Wert hat Rickert betont.<sup>28</sup> Bei Scheler hingegen finden sich zwar Überlegungen, die einen Gegensatz zwischen einer Sphäre des Sinns und der Naturkausalität betreffen und damit Rickert nahe sind, nicht aber eine systematische Verknüpfung seines Sinnverständnisses mit der als objektiv angenommenen Ordnung der Werte. Dabei scheint die immanente Struktur seiner Wertordnung auf seine Sinn- und Persontheorie zu verweisen – derart, dass aus Elementen der Sinn- und Persontheorie die Wertordnung ableitbar ist. Mit einer Ableitung der Wertordnung aus der Sinn- und Persontheorie würde tatsächlich auch der gesamte Theoriebau in Schelers Konzept übersichtlicher und prägnanter. Scheler selbst jedoch argumentiert oft für eine stärkere Unabhängigkeit des Materialen vom Formalen und für eine Vorrangigkeit des Intuitiven vor dem schlussfolgernd Erschlossenen und macht eine solche für sein Verständnis von Phänomenologie geltend. In der vorliegenden Arbeit wird die Annahme einer Unabhängigkeit des Materialen vom Formalen aufgegeben und stattdessen eine stärkere wechselseitige Abhängigkeit angenommen: Das Formale, rational Gegliederte ist oftmals wie die Rückseite des Intuitiven, eine Intuition oft so etwas wie ein komplexer Schluss aus einer Vielheit von Erfahrungsgehalten, die uns im Einzelnen nicht zugänglich sind. So wie sich Stimmungen aus Objekten nähren, deren gefühlprovozierende Wirkungen nicht stark und deutlich genug sind, um klare Emotionen zu provozieren, nähren sich Intuitionen oft aus Gründen, die nicht deutlich genug sind, um ihren Charakter als Gründe auch bewusst zu machen. Man sieht nicht im

---

doc/ValueStruck.pdf, 1/2008, S. 24. (Später erschienen in: Barbara Merker (Hrsg.), *Wohin mit den Gefühlen – Emotionen im Kontext*, Paderborn 2009.)

<sup>28</sup> Vgl. Herbert Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1883–1933*, Frankfurt 1983, S. 222 ff. Rickert bindet den Wertbegriff systematisch an den Sinnbegriff. Der ontologische Status von Werten entspricht für Rickert demjenigen des verstehbaren Sinns von Sätzen, der nicht in demselben Sinne existiert wie ein gemeintes Ding oder ein Sachverhalt. Werte sind nach Rickert „irreal“. Dem entspricht die von Rickert in neukantianischer Manier betonte Differenz von Sein und Gelten, wobei das Geltende als solches nicht ist, sondern in die Sphäre des Verstehbaren gehört (vgl. auch: Heinrich Rickert, *System der Philosophie*, Tübingen 1921 S. 109). In der vorliegenden Arbeit wird Scheler in Richtung einer ontologischen Werttheorie interpretiert, was bedeutet, dass die Geltung gewissermaßen nicht berührt werden wird.