

FRIEDRICH HAUSEN

AFFEKTIVES ERFASSEN VON BEDEUTSAMKEIT –
ÜBERLEGUNGEN ZU SCHELERS «WERTFÜHLEN»

INHALTSANGABE: 1) *Affektive Werterfahrung*; 2) *Was sind Werte? Und was hängt davon ab, dass wir Werte erkennen?*

Es ist nicht irrelevant, ob Werte nur Projektionen unserer Standards, Wünsche und Projekte sind, oder real. Die subjektivistische Position motiviert ein anderes epistemisches Interesse als die objektivistische. Wenn Wert real ist und wir uns hinsichtlich dessen, was wertvoll ist, fundamental und tragisch irren können, dann ist eine epistemische Disziplin, die sich der Erforschung von Werten und ihrer Erkenntnis widmet, nicht nur für unser Selbstverständnis, sondern auch für die individuelle sowie die gesamtkulturelle Orientierung in der immer komplexer werdenden Welt möglicherweise längerfristig von großer Bedeutung.

Ein Beispiel: Denken wir uns einen Jugendlichen, der durch die Stadt geht und von deren auffälligsten Äußerungen – den Werbetafeln, Werbefassaden und Plakaten stark negativ affiziert wird. Und Werbeflächen sind überall, die etwas Überflüssiges andrehen wollen und nach Geld schießen. Im Gang durch die Fußgängerzone, deren Geschäfte mit bonbonfarbenen Bildern und verschiedensten Glücksversprechen um Käufer werben, Käufer, die offensichtlich wie der Hund nach der Wurst schnappen sollen, gewinnt der Jugendliche den Eindruck einer würdelosen Gesellschaft. Er fühlt Verachtung und wähnt, dass es unter heutigen Umständen einer Konsum- und Leistungsgesellschaft Würde vielleicht nicht gibt. Man soll etwas leisten, aber den Sinn, dass Worum-Willen scheint dürftig, in dumpfem Konsum aufgegangen.

Die geschilderte Situation ist ein Beispielfall des Wertfühlers. Gefühlt wird ein negativer Wert, das Fehlen von Würde. Vielleicht beruht dieses Fühlen auf einer Täuschung, einem Ressentiment, einer bloß persönlichen Unzufriedenheit oder es ist ein bloßer Reflex unerfüllter Wünsche und normativer Erwartungen. Vielleicht aber trifft dieses Fühlen einer Unwürdigkeit eine Tatsache oder zumindest eine reale Ge-

fahr. Dann sollte man sich möglicherweise dafür engagieren, dass Bedingungen für gelebte Würde verbessert werden und auch dafür sorgen, dass besondere Beispiele von Würde, oder – mit Scheler zu sprechen – Vorbilder größere öffentliche Aufmerksamkeit erhalten.

Was jedoch macht Werturteile, z. B. die Diagnose eines realen oder wahrscheinlichen Würdeverlusts, wahr? Kann man sich hinsichtlich von Werten irren, und zwar anders, als bloß hinsichtlich der Passenrelation zu einem subjektiven oder intersubjektiven Wertmaßstab (Mackie)¹ oder der Entsprechung zu einer Disposition zur Wertschätzung (Lewis)?² Max Schelers Wertetheorie, noch heute der vielleicht am weitesten entwickelte Ansatz einer objektivistischen Wertetheorie, ist in verschiedenen Punkten immer wieder kritisiert oder gar für obsolet gehalten worden. Die Annahmen, es gäbe objektive, apriorisch gegebene Werte, die überdies in einer apriorischen Rangordnung stünden, scheinen vielen Kritikern ebenso schwer begründbar, wie die Annahme, dass das Fühlen einen epistemischen Zugang zu eben diesen objektiven Werten darstellen würde. Und besonders mit Mackies prominent gewordenem *Argument der Absonderlichkeit* gegen den Wertobjektivismus³ kann man die Werte ebenso wie den epistemischen Zugang eines «Wertfühlers» als absonderlich ansehen. Werte sind Mackie suspekt, insofern sie eine von anderen Entitäten völlig verschiedene, eigene Klasse bilden sollen und vermutlich auch mit einer ganz eigenen, unvergleichlichen Erkenntnisweise zugänglich sein. Gegen Mackie müsste man auf etwas zeigen oder es mit einer definiten Beschreibungen bezeichnen, was sich als Beispiel von objektiven Werteigenschaften, Wertqualitäten ausweisen lässt. Und man müsste zugleich die Weise, in der man diese Eigenschaften erkennen kann, spezifizieren. Die Ontologie der Werte ist mit der Epistemologie der Werte verbunden, und dies trifft ganz besonders für die phänomenologische Wertetheorie Schelers zu, nach der Werte Phänomene sind, d.h. der Wertbegriff wesentlich an

¹ Vgl. J.L. MACKIE, *Ethik*, Stuttgart 1983 (deutsche Übers.), 26–28.

² Vgl. D. LEWIS, *Dispositional Theories of Value*, in D. LEWIS, *Papers on Ethics and Social Philosophy*, Cambridge 2000, 68–94.

³ Vgl. MACKIE 1981, 43–49. Mackie sieht Werte sowohl ontologisch als auch epistemisch als absonderlich an, als zweifelhafte Entitäten, die so eigenartig sein müssten, dass sie einen ebenso eigenartiges Sinnesorgan für ihre Erkenntnis erforderten.

Begriffe möglicher Gegebenheitsweisen in subjektiver Erfahrung geknüpft ist. Da damit ein Schlüssel zur Ontologie der Werte selbst in der Epistemologie der Werte liegt, bietet es sich auch an, diese in der Untersuchung der Ontologie voranzustellen. Zusammengefasst scheint mir, dass sich für eine Verteidigung des Wertobjektivismus Schelerscher Prägung drei wichtige Aufgaben stellen:

(1) Eine Charakterisierung der intentionalen Einstellungen, die einen privilegierten Zugang zu diesen Entitäten (den Werten) besitzen.

(2) eine Charakterisierung dessen, was Werte sind, die diese nicht bloß als Teil subjektiver (mentaler) Zustände beschreibt. (Die Werte müssen etwas anderes sein als Qualitäten des Fühlens bzw. Gefühlszustands selbst, um auch objektiv sein zu können).

(3) damit verbunden braucht es eine grundlegende Zurückweisung eines rigorosen Naturalismus (die Perspektive muss Phänomenales als Teil der Realität anerkennen). Da ich diesem letzten Aspekt hier keinen größeren Raum geben möchte, beschränke ich mich auf kurze, vorbereitende Rahmenpositionierungen hierzu, bevor ich auf das Wertfühlen und die Werte direkt eingehe. Bei Max Scheler gibt es immer wieder ontologische Behauptungen, die einen Naturalismus in der Wertetheorie und Phänomenologie entschieden zurückweisen,⁴ wie überhaupt manche rigorose Formulierungen epistemischer und ontologischer Ansprüche aus dem Umfeld der klassischen Phänomenologie bekannt sind und heute in der Diskussion oft eher Hindernisse als Hilfen darstellen. Angesichts des Fehlens einer starken argumentativen Basis und des unentschiedenen Diskurses in der Philosophie des Geistes zur Ontologie der Phänomene überhaupt scheint eine phänomenalistische Positionierung mit starkem ontologischen Anspruch hier nicht hilfreich.⁵ Woher

⁴ Scheler weist die Rede von Werten als «Kräften» oder «Dispositionen» zurück und verteidigt die Eigenschaft von Werten als «klaren, fühlbaren Phänomenen» (Vgl. M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW II, Bern 1954, 38/39).

⁵ Im Gegensatz zu den verbreiteten naturalistischen materialistische Positionierungen unterschiedlicher Stärken vertritt heute vielleicht Thomas Nagel die markanteste Gegenposition im analytischen Diskurs, in T. NAGEL, *Geist und Kosmos*, Frankfurt am Main 2013. So interessant und diskussionswürdig die Argumente von Nagel sein mögen, wäre es riskant, die Möglichkeit einer philosophischen Disziplin wie der Phänomenologie von derart umstrittenen Positionierungen abhängig zu machen,

wollen wir wissen, dass Phänomene nicht irgendeiner Weise identisch sind mit physikalischen Entitäten? Die phänomenalistische Annahme scheint als Fundament für eine Phänomenologie zu instabil. Abseits einer starken antinaturalistischen These sollten wir in der Spur Schellers jedoch eine ontologischen Würde der phänomenalen Welt annehmen und verteidigen, sowie die ausreichende epistemische Verlässlichkeit des erstpersönlichen Zugangs. Die Welt, in der wir leben, ist erst einmal die phänomenale Welt. Die Dinge, von denen wir sprechen, auf die wir normalerweise mit unserer Sprache „zeigen“, sind zunächst Bestandteile der phänomenalen Welt, ganz gleich, ob diese als Aspekt reinphysikalischer Prozesse darstellt, oder nicht. Und auch für epistemische Verlässlichkeit brauchen wir nicht absoluter Gewissheit, wie sie in der Frühphase der Phänomenologie manchmal vorausgesetzt wurde. Es genügt, eine epistemische Verantwortung im Horizont des Phänomenalen anzunehmen sowie eine Lernfähigkeit in der Phänomenologie als einer Disziplin: Es gibt zwar Beispiele der Wahrnehmungslücken, wie sie z.B. Daniel Dennett als Belege für eine Erklärungsnot mancher phänomenologischer Ansprüche ins Feld führt: Aber während Dennett eben annimmt, dass die Naturwissenschaft die sicherere Basis darstellt,⁶ sind einige Beispiele von Dennett bereits auf phänomenaler Ebene als Wahrnehmungsfehler zu identifizieren.⁷ Und wenn ein physikalischer Reduktionist die Hoffnung pflegen darf, dass einst die Physik alles erklären wird, dürfen Phänomenologen umso mehr die Hoffnung pflegen, dass täuschungsbedingte Fehler in den Phänomenologien auch durch Fortschritte innerhalb der phänomenologischen Forschung selbst überwunden werden. Diese Rahmenüberlegungen sollen genügen, um Ansprüche eines phänomenologischen Wertrealismus einzugrenzen.

wo auch schon eine zurückhaltendere Ontologie ausreicht, das epistemische Interesse verständlich zu machen.

⁶ Dennett hinterfragt den Anspruch der Autorität auf Qualiaerfahrungen mit Beispielen der Veränderungsblindheit bezüglich von Farben, die darauf verweisen, dass wir viele unserer qualitativen Erlebnisse gar nicht bemerken (Vgl. D. DENNETT, *Süße Träume*, Frankfurt am Main 2007, 97ff). Phänomenologisch scheint nichts gegen eine «Heterophänomenologie», wie sie Dennett nahelegt, einzuwenden zu sein, solange sie nicht, wie anscheinend bei Dennett, ontologisch asymmetrisch zugunsten des Naturalismus gedeutet wird.

⁷ Vgl. *ibd.*, 98f.

1) Affektive Werterfahrung

Bei Scheler werden objektive Werte in der intentionalen Einstellung, des «Wertfühlers» erlebt und identifiziert. Diese Annahme blieb jedoch schon darum umstritten, da eine Einstellung des «Wertfühlers» als solche sowohl wenig bekannt ist, viel weniger greifbar, als Emotionen, die jedoch bei Scheler vom Wertfühler unterschieden werden. In der aktuellen Philosophie verteidigt Christine Tappolet die These, dass Emotionen selbst bereits ein Wahrnehmen von Werten seien, und plausibilisiert ihre Annahme mit Rekurs auf den Unterschied propositionaler und analoger Gehalte.⁸ Irrationale Emotionen, wie die Angst eines Menschen, der weiß, dass er für diese Angst keine Gründe hat und diese unangemessen ist, verweisen darauf, dass Emotionen «inferenziell isoliert» und damit vermutlich ihre Gehalte nicht propositional sind.⁹ Propositionale Einstellungen haben Gehalte, die wahr oder falsch sein können, die als Prämissen oder als Konklusionen in inferenziellen Beziehungen stehen können und das scheint für die unmittelbaren Gehalte von Emotionen nicht zuzutreffen. Zugleich gibt es eine analoge Beziehung zwischen der Bedeutung des Werts und der Stärke einer angemessenen Emotion: So, wie wir hell und dunkel in kontinuierlichen Übergängen wahrnehmen können, so dass das stärkere Licht einem intensiveren Helligkeitsempfinden entspricht, so wird unter Umständen die stärkere Gefahr angemessenerweise mit größerer Angst gefühlt.¹⁰ Die Angemessenheit von Gefühlen in Bezug auf Werte ähnelt der Angemessenheit von Sinnesempfindung in Bezug auf wahrnehmbare Entitäten in der Welt, was der Idee einer Wahrnehmung von Werten durch Emotionen gewisse Plausibilität verleiht. Ein markanter, für die Erkenntnistheorie bedeutsamer Unterschied zur sinnlichen Wahrnehmung besteht jedoch in der Tendenz von Emotionen, uns in einem Maße zu involvieren, dass eine Emotion oftmals weniger als direkte Basis zu einem treffenden Urteil erscheint, denn als Hindernis. Dieser Umstand ist uns im Alltag hinreichend vertraut, wenn wir uns oft in familiären Konfliktsituation erst einmal zurückziehen, bis die emotionale Überwältigung abzieht und

⁸ Vgl. C. TAPPOLET, *Emotionen und die Wahrnehmung von Werten*, in S.A. DÖRING (Hrsg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt am Main 2009, 439-461.

⁹ Vgl. *ibd.*, 448f.

¹⁰ Vgl. *ibd.*, 452f.

wir wieder besser fähig sind, unsere Situation sensibel zu sehen und zu fühlen und auch angemessen auszudrücken.

Entsprechend teilt zwar Scheler die Auffassung eines nichtpropositionalen Erfassens von Werten mit Tappolet, versteht jedoch Emotionen eher als Antwortreaktionen auf das intentional fühlende Erfassen von Werten.¹¹ Das „rätselhafte“ Wertfühlen hat bei Scheler direkten epistemischen Status, Emotionen hingegen nicht.¹² In Emotionen fühlt der Fühlende mehr sich selbst und seinen Zustand als das, was außer ihm ist. Dies entspricht in diesem Punkt ontologisch neutralen oder wert-subjektivistischen Positionen, die den Emotionen zwar keinen Zugang zu objektiver Realität zutrauen, wohl aber einen Zugang zu den eigenen Werthaltungen – nach Steinfath z.B. fungieren Gefühle auch als Indikatoren zugrundeliegender Werturteile, nicht aber objektiver Werte.¹³ Das Wertfühlen bei Scheler, dass die emotionalen Antwortreaktionen fundiert, ist dabei ein identifizierendes Erfassen. Ich erkenne fühlend den Wert einer freundschaftlichen Beziehung, den ästhetischen Wert eines Gedichts, den Wert einer epistemischen Leistung. Und die Beziehung von Werten und Fühlen ist keine zufällige, sondern eine wesentliche: Für Scheler sind Werte selbst fühlbare Qualiäten¹⁴ und in manchen seiner Formulierungen scheinen sie in dieser Phänomenalität und phänomenalen Qualität aufzugehen, womit die Differenz zwischen Wert und

¹¹ Das betrifft besonders die Darlegungen in seinem Hauptwerk, wo von «emotionalen Erlebnissen» die Rede ist. Scheler trennt jedoch deutlich das Wertfühlen von solchen emotionalen Erlebnissen, die wir normalerweise als Emotionen bezeichnen: Vgl. M. SCHELER, *Der Formalismus ...*, GW II, 271ff.

¹² Ingrid Vendrell Ferran nennt (in I. VENDRELL FERRAN, *Emotionen – Gefühle im Kontext der realistischen Phänomenologie*, Oldenburg 2008, 203ff.) verschiedene Argumente, die dagegen sprechen, das Wertfühlen mit Emotionen zu identifizieren, die auch eine Ferne der Emotionen von primär epistemischen Vorgängen anzeigen: Zunächst kennen wir eine Fülle von Werten, denen nach dem Korrelationsprinzip auch eine Fülle von Werterlebnissen gegenüberstehen müssten, während wir nur fünf Emotionen kennen (vgl. *ibd.*, 203). Und während wir verschiedene Werte zugleich gegenwärtig haben können, trifft dies für Emotionen offenbar nicht zu (vgl. *ibd.*, 203/204). Zudem können wir oft die Emotionen an Gesichtern erkennen, während das Wertfühlen selbst eher dem Denken und Urteilen darin verwandt ist, das wir es nur dann erkennen können, wenn es selbst mit Emotionen verbunden ist (vgl. *ibd.*, 204).

¹³ Vgl. H. STEINFATH, *Orientierung am Guten*, Frankfurt am Main 2001, 150.

¹⁴ Vgl. M. SCHELER, *Formalismus ...*, GW II, 39.

Wertgefühl zu verschwinden droht und der Objektivitätsanspruch Gefahr läuft, unverständlich zu werden. Um dieser Gefahr vorzubeugen, brauchen wir etwas an den Werten, was außerhalb der gefühlten Wert-erfahrung als gegeben erwiesen werden kann.¹⁵

Nicht alle Autoren, die die Idee intuitiver Werterkenntnis teilen, sehen den einzigen Zugang zu Werten in einem Fühlen. Bei Dietrich von Hildebrand, einem prominenten Scheler-Folger in der Wertetheorie, finden wir neben dem Wertfühlen ein gefühlsfreies «Wertsehen».¹⁶ Auch das «Wertsehen» ist nicht propositional, kein bloßes Wissen, dass p, und auch kein Schlussfolgern aufgrund von Wissen und sinnlicher Wahrnehmungen. Aber es ist, so Hildebrand, kein Fühlen. Es involviert nicht die Tiefe dessen, der den Wert erkennt. Vermutlich ist das Wertsehen selbst, wenn es dieses gibt, auch nicht positiv oder negativ, wie es die erkannten Werte sind. Viele Autoren erwarten vom Fühlen eine positive oder negative Wertigkeit, von der Wahrnehmung hingegen nicht (eine Ausnahme bildet Kevin Mulligan, der vermutet, dass nur die emotionalen Antwortreaktionen, nicht aber das Wertfühlen selbst polar sind).¹⁷

Gibt es aber ein analoges, d.h. nicht propositionales originäres Auffassen von Wert, das nicht in irgendeiner Weise polar ist? Hildebrands Beispiel ist das Hören einer Melodie, deren Schönheit dabei erkannt wird, ohne dass sie einen wirklich berührt.¹⁸ Doch scheint mir, dass dem Erkennen der ästhetischen Qualität einer Form immer auch zumindest ein leichtes Fühlen einer Annehmlichkeit in der Wahrnehmung, eine Gefälligkeit, Dichte, Formqualität, d.h. ein positives Fühlen selbst inhä-

¹⁵ Wenn wir uns nicht sicher sind, ob wir einer optischen Täuschung erliegen, können wir eine Wahrnehmung in Beanspruchung anderer Sinne, z.B. tastend prüfen. Fundamental ist für den Objektivitätsanspruch, der sich mit unserem visuellen Sehen verbindet, dass das, was wir sehen, eben auch anders wahrgenommen werden kann und die Sinneseindrücke konvergieren. Etwas Vergleichbares sollten wir auch von einem Wertfühlen erwarten, wenn es objektiv sein soll.

¹⁶ Vgl. D. VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, 3. Auf., Vallendar-Schönstatt 1982, 29 ff.

¹⁷ Auch Mulligan tendiert zu dieser Auffassung in K. MULLIGAN, *Schellers Herz*, in H. LANDWEER, U. RENZ (Hrsgg.), *Klassische Emotionstheorien von Platon bis Wittgenstein*, Berlin 2008, und K. MULLIGAN, *On being struck by value*, in B. MERKER (Hrsg.), *Wohin mit den Gefühlen? – Emotionen im Kontext*, Paderborn 2009.

¹⁸ Vgl. D. VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit ...*, 29.

rent ist. Wenn das affektiv wenig involvierende Erkennen ästhetischer Qualitäten z.B. durch einen routinierten Kritiker ein paradigmatisches Beispiel für Wertsehen ist, dann erscheint das Wertsehen nur als eine affektiv wenig intensive Form des Wertfühlers Schelers, und damit kein geeignetes Beispiel für ein gefühlsfreies, nonpolares Werterfassen. Ein polares Fühlen könnte auch abseits von Fragen zu ästhetischen oder hedonischen Qualitäten in manchen Fällen nötig sein, so z.B. um eine echte Freundschaft von einer nur vorgetäuschten zu unterscheiden.

Es gibt jedoch viele Werteigenschaften, für deren Erkennen ganz offensichtlich kein Fühlen notwendig ist, und die vielleicht ein gefühlsfreies «Wertsehen» exemplifizieren. Beispielsweise kann die Gefahr, in der sich ein Kind befindet, dass wacklig auf einem Balkongeländer balanciert, auch gesehen und erkannt werden, ohne dass dabei ein spezifisches Wertfühlen nötig ist. Hier ist vielleicht ein «Kennen» von Werten, wie Hildebrand es nennt,¹⁹ die Grundlage einer konkreten Erkenntnis. Sprechen jedoch solche Beispiele grundlegend gegen einen primären Zugang des Fühlens zu Werteigenschaften? Ich denke nicht. Zwar mag das Identifizieren konkreter Wertqualitäten manchmal und oft auch ohne akute relevante affektive Beteiligung vonstatten gehen, doch scheint es, dass für das wirkliche «Kennen» von Werten, das die Grundlage eines Identifizierens bildet, ein affektives Vertrautsein mit der Bedeutung dieser Eigenschaften nötig ist: Denn ein solches Wissen um Werte wäre seltsam unvollständig, ein Wissen um eine Gefahr wäre seltsam unvollständig, wenn der Wissende eine solche Gefahr nicht auch einmal affektiv involviert erfahren hätte. Das vorgängige affektive Involviertsein scheint notwendig, um die existenzielle Bedeutung einer Gefahr zu verstehen. Das Fühlen von Werten, dass in einer solchen affektiven Erfahrung nötig ist, mag einer Emotion erst einmal näher sein, als dem Erkennen ästhetischer Qualitäten des routinierten Kunstkritikers.

Generell möchte ich vermuten, dass in den Emotionen selbst mehr Wertfühlen enthalten ist, als Scheler insbesondere in *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* suggeriert, und dass zwischen einem sensiblen Identifizieren von Werten eher ein Kontinuum zu Emotionen besteht, als Schelers kategorische Unterscheidungen nahelegen.

¹⁹ Vgl. D. VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit ...*, 33ff.

Und die phänomenalen Erlebnisqualitäten im (identifizierenden) Wertfühlen enthalten vermutlich eine abgeschwächte Qualität dessen, was wir in Emotionen und überhaupt in stark involvierenden affektiven Zuständen fühlen. Eine sensible-affektive Erkenntnis einer Gefahr enthält vielleicht eine Spur von Furcht, die sensible Erkenntnis einer sittlich hohen Charaktereigenschaft eine Spur von Achtung oder gar Verehrung, die affektive Erkenntnis einer echten Freundschaft eine Spur oder leichte Färbung einer Freude (oder Mitfreude) über einen solchen Wert usw., ohne dass sie jedoch den Erkennenden auch affektiv stark involvieren müssten. Und wenn wir die breite Differenziertheit der Werteeigenschaften bedenken und eine damit korrelierende Vielfalt der Erlebnisqualitäten im Wertfühlen,²⁰ so legt sich nahe, dass die emotionalen Färbungen jeweils mit Empfindungen und Empfindungsvorstellungen unmittelbarer epistemischer Art, z. B. mit Sinnesempfindungen oder mit neutralen Eindrücken von Situationen bzw. Personen verbunden sind sowie mit den Erlebnissen physischer oder geistiger²¹ Zustände oder Vorgänge: So mag beispielsweise das Fühlen des epistemischen Unwertes eines inkonsistenten Gedankens noch das Erleben der kognitiven Dissonanz oder eines Mangels an „Aussicht“ für ein Weiterdenken mitschwingen, oder im Fühlen eines ästhetischen Unwertes das Erleben des Abprallens im Suchen von Gestaltqualitäten oder im Fühlen des moralischen Unwertes einer extrem egoistischen und unkooperativen Person das Fühlen der unangenehmen Anstrengung im Umgang mit ihr oder die unangenehme Beschränkung kooperativer Handlungsmöglichkeiten. In dem primären, identifizierenden Wertfühlen könnte sich eine Spur oder Färbung von emotionaler Antwortreaktion mit dem kognitiv weiteren, mehr weltbezogenen und differenzierten Empfinden des jeweils Gegebenen und dem Selbsterleben im Kontakt dazu verbinden. Das physische Selbsterleben (z.B. in physischer Spannung oder Schmerz) oder der Eindruck von einer Person mag für sich noch kein Wertfühlen sein, jedoch in Verbindung mit der emotionalen Färbung diejenige polare Qualität erlangen, die für das Fühlen von Werten zu erwarten ist.

²⁰ Vgl. I. VENDRELL FERRAN, *Emotionen...*, 203.

²¹ Die Unterscheidung zwischen physisch und geistig ist hier im Sinne einer intentionalen Semantik ohne starke ontologische Implikationen gebraucht.

Es mag also verschiedene Arten des Wertfühlers geben, die in einem Kontinuum stehen: 1) ein solches, welches eher in Emotionen enthalten ist, und eher abstandslos einen Wert präsentiert, und das für eine echte Bekanntschaft mit Werten und ein Verstehen der Werte notwendig ist, und (2) das sensible Identifizieren von Werteigenschaften, welches weniger involviert und einen stärkeren Abstand ermöglicht, dabei phänomenal Spuren von (1) enthält und in seiner Rolle für die konkrete Wertidentifikation und Situationsbeurteilung oftmals durch ein Wissen ersetzt werden kann.

2) *Was sind Werte? Und was hängt davon ab, dass wir Werte erkennen?*

Was jedoch erfahren wir im «Wertfühler»? Werte sind bei Scheler phänomenale Qualitäten, Eigenschaften einer eigenen Art, die ihre Träger dann, wenn es positive Werte sind, zu Gütern machen. Wertqualitäten sind nicht sinnlich wahrnehmbar, sind keine natürlichen, materiellen Gegenstände und auch keine Relationen zwischen solchen. Werte sind z.B. die Eleganz einer kontrapunktischen Musik oder der Bewegungen eines Tänzers, die Schönheit eines Gemäldes, Erhabenheit einer Landschaft, die Eigenschaft eines Lebensmittels, wohlschmeckend zu sein, oder auch diejenige, gesund zu sein, oder die Annehmlichkeit einer warmen Luft usw. Mein Vorschlag zur Frage, was Werte seien lautet: Es sind *existenzielle Bedeutsamkeitseigenschaften*, Hinsichten des Wertvollseins oder Schädlichseins, bzw. Weisen von Elementen von Situationen, für mindestens ein Subjekt bzw. eine Person von Vorteil oder Nachteil zu sein. Um ein Wertprädikat zu definieren, müsste man demnach die Hinsicht oder Weise spezifizieren, in der sie einen Vorteil oder Nachteil für mindestens ein Subjekt bedeutet. Eine Präzisierung des Wertbegriffs ist wie folgt möglich:

X ist ein Wert (=existenzielle Bedeutsamkeitseigenschaft) gdw, wenn gilt:

- (1) x ist eine Weise W, in der ein Element E in einer Situation L für Person S von (existenziellem) Vorteil oder Nachteil ist.
- (2) x kann fühlend erkannt werden.²²

²² Zu detaillierteren Analysen vgl. F. HAUSEN, *Wert und Sinn*, Nordhausen 2015, 148ff. Sowie für die Berücksichtigung des Apriori-Anspruchs, 155f.

Der hier gemeinte Vorteil oder Nachteil ist real, bezieht sich nicht auf die Inhalte von Einstellungen wie Meinungen, Wünschen oder Befürchtungen, sondern ist direkt oder indirekt auf selbstwerthafte Erfahrung und deren Beförderung oder Minderung bezogen. Nicht das, was *einer Person* wichtig ist, sondern, was *für sie* und ihr selbstwerthafte Dasein wichtig ist, hat Wert für sie. Die Position nenne ich einen „existenziellen Realismus“ in der Wertetheorie: Es scheint seltsam, anzunehmen, dass z.B. eine Gefahr eine wirkliche Gefahr ist, wenn es nicht auch etwas Wertvolles und Wichtiges gibt, das verloren werden kann. Hätte der Subjektivismus recht, müsste die Person nur ihre Einstellung und Werthaltung ändern, um der Gefahr zu entgehen, was mir absurd scheint.²³ Erfüllte Bedeutsamkeitseigenschaften ziehen jeweils ein Netz weiterer Bedeutsamkeitseigenschaften nach sich und sind in einem entsprechend weiten existenziellen „Resonanzraum“ gegenwärtig. Der vitale Unwert einer Krankheit bedeutet sowohl mein vitales Unwohlsein als auch die Minderung meiner Handlungsfähigkeit, meiner Entscheidungsfähigkeit, meiner körperlichen Beweglichkeit usw. – Schelers Auffassung, dass Werte niemals jeweils allein, sondern immer im Zusammenhang mit anderen Werten gegeben seien, findet seine Entsprechung in einem differenzierten Wertfühlen, dass – ähnlich wie das flächige oder räumliche Sehen und das Farbsehen – verschiedene Qualitäten gemeinsam erfasst.²⁴

Beziehungen der existenziellen Bedeutsamkeit bilden nun ein eigenes Netz, das relativ unabhängig von demjenigen wahrnehmbarer Dinge und Eigenschaften besteht. Zwar können wir schlecht Werteeigenschaften unabhängig von den Wahrnehmungen oder Vorstellungen

²³ In dem Maße, wie wir das Leiden in der Welt als real ansehen, stehen wir bereits in der Perspektive eines Wertrealismus. Die Plausibilität eines Wertrealismus ergibt sich m.E. am ehesten mit Blick auf Beispiele von existenziellem Gewicht, wie sie auch Thomas Nagels Überlegungen evozieren: «Die menschliche Welt oder jedes einzelne menschliche Leben ist potenziell und oft tatsächlich der Schauplatz unglaublicher Reichtümer – Schönheit, Liebe, Freude, Wissen und die schiere Lust zu existieren und auf der Welt zu sein. Sie ist zudem potenziell und oft tatsächlich Schauplatz schrecklichen Elends» (T. NAGEL, *Geist und Kosmos*, Frankfurt am Main 2014, 172). Hiermit ist noch nicht direkt ein moralischer Realismus impliziert.

²⁴ Ob diese Gemeinsamkeit Synchronizität bedeutet, oder eher wie in musikalischen Prozessen diachrone Einheiten, die in einem Wahrnehmungsfokus liegen mögen, möchte ich hier nicht spekulieren.

konkreter Träger vergegenwärtigen – insofern scheinen jene an solche gebunden. Doch kann prinzipiell jeder wahrnehmbare Gegenstand und jede realisierte Eigenschaft zu einem Gut oder zu einem Übel werden (möglicherweise mit Ausnahme einiger axiologischer Eigenschaften). Großer Besitz, der zunächst ein Vorteil ist, kann z.B. dann lebensgefährlich und zum Nachteil werden, wenn er hinreichend aggressives Begehren bei jenen provoziert, die ihn nicht haben. Schmerzhaftes Erleben, das zunächst ein Übel darstellt, kann längerfristig zu einem Gut werden oder zumindest Aspekte eines Guts erlangen, wenn der Betreffende an ihnen reift.

Werteigenschaften als Bedeutsamkeitseigenschaften bestehen relativ auf Subjekte bzw. Gruppen von Subjekten sowie relativ auf Situationen. Man könnte nun streiten, ob Scheler nicht eine Subjektunabhängigkeit der Werte im Blick hat, die diesem relationistischen Zugang widerspricht. Es scheinen einerseits Werteigenschaften, die nicht relativ auf Subjekte (oder mögliche Subjekte) bestehen, schlicht unverständlich.²⁵ Und dennoch entspricht der Ansatz Schelers Ansprüchen, dass Werte 1. bestehen können, ohne dass sie von einem Subjekt entdeckt wurden und dass sie 2. von einem Subjekt entdeckt werden können, ohne dass sie auch für dieses selbst oder ein anderes wirkliches Subjekt einen realen Vorteil oder Nachteil darstellen. Wir können uns eine Fiktion vorstellen, in der ein Subjekt einen existenziellen Vorteil erfährt, der für den Rezipienten der Fiktion verständlich ist, ohne dass diese sich jemals in unserer Welt realisiert. Der Leser von Romanen oder der Besucher eines Theaterstückes kann sehr wohl die Werte erfassen, die darin vorgestellt sind, die fiktiven Personen motivieren oder von ihnen tragisch ignoriert werden. Mit dieser Überlegung sind wir auch bereits Horizont von Schelers Apriori-Anspruchs bezüglich der Werterkenntnis. Wie dieses zu verstehen ist, kann man gerade mit Rekurs auf Fiktionen verdeutlichen: Wir können mit einem Romanhelden mitfühlen, können bei der bloß fiktiven Gefahr, die er erfährt, dennoch den Wert, der auf dem Spiele steht fühlen. David Lewis, dessen Werttheorie zwar eine subjektivistische ist, aber in manchen Zügen derjenigen Schelers

²⁵ Entsprechend sagt Thomas Nagel: «Werte kommen mit dem Leben in die Welt und die Fähigkeit, Werte zu erkennen und sich durch Werte in ihrem größeren Geltungsbereich beeinflussen zu lassen, tritt bei höheren Lebensformen auf» (T. NAGEL, *Geist und Kosmos...*, 173).

ähnelt, verweist darauf, dass der ideale Wertschätzer («ideal valuer») über eine vollste imaginative Bekanntschaft mit dem zu bewertenden Gut haben müsse. Die imaginative Bekanntschaft (z.B. durch das Lesen von Romanen und Dramen) schätzt Lewis hier als günstiger ein, als Lebenserfahrung oder Weltwissen.²⁶ Die imaginative Bekanntschaft verbindet ihn hingegen mit einem Horizont möglicher Welten.

Bei Lewis ist jedoch dieses ideale Werten relativ auf eine Disposition zur Wertschätzung. Werte sind mit Rekurs auf eine subjektive Disposition zur Wertschätzung definiert (die schematische Definition lautet: «*Something of the right category is a value, if and only if we would be disposed, to value it under ideal conditions*»)²⁷ Und es scheint, dass dieser Subjektivismus mit einer phänomenologischen Verschiedenheit zu der Beschreibung der Wertbezogenheit bei Scheler einhergeht: Bei Scheler sind das Wertfühlen, das auf einen Wert bezogen ist, und das Vorziehen und Nachsetzen als Wertrangerkenntnis zwar verschieden, aber es gibt kein Wertfühlen ohne das Vorziehen und Nachsetzen, welches einen Wert immer auch in Beziehung zu anderen verortet. Das Wertschätzen von Lewis' «ideal valuer» scheint hingegen insulär – seine Kompetenz ist auf einzelne Werte bezogen, die er vielleicht mit voller Begeisterung fühlt (er ist eher Advokat als Richter),²⁸ sie steht dabei in einer Spannung zur Kompetenz des «ideal balancer», der in einem Spannungsfeld konkurrierender Werte die optimale Balance findet. Der begabte Werterkennende bei Scheler hingegen scheint epistemische Kompetenzen des Lewis'schen «ideal valuer» und «balancer» zu vereinen. Er erfasst den einen Wert immer im Zusammenhang einer Ordnung. Der Werterkennende von Scheler ist daher vermutlich eher imstande, gute Entscheidungen zu treffen und gute Ratschläge zu erteilen, als der ideale Wertschätzer von Lewis, der eine solche Kompetenz dann eher dem «ideal balancer» zuspricht. Schelers Werterkennen ist keine Inselkompetenz, sondern in der Orientierung und in sinnhaften Voll-

²⁶ D. LEWIS, *Dispositional theories of value*, in Id., *Papers in ethics and social philosophy*, Cambridge 2004, 68-94, vgl. S. 79.

²⁷ *Ebd.*, 68.

²⁸ *Ebd.*, 82: «The valuer is not a judge. He is more like an advocate under the adversarial system. He is a specialist, passionate and partial perhaps, in some one of all the values there are».

zügen überhaupt verortet. Und dies verweist auf ein weiteres Merkmal des Wertfühlers bei Scheler: Dieses ist zugleich Motivationsgefühl, die erfahrene Zug-kausalität, die Erfahrung eines Gezogen werdens (im Gegensatz zu einem rückwärtigen Getrieben-Werden). Werteigenschaften motivieren fundamentaler, als es Zielvorstellungen oder Zwecke tun. Was, wie ich annehme, direkt motiviert, ist Sinn.²⁹ Der Sinn einer Handlungsmöglichkeit motiviert dazu, sie zu vollziehen und macht diese Handlung dann auch verständlich. Motiviertsein enthält ein Verstehen dessen, was man tut.

Ich möchte kurz noch einige grundlegende Beziehungen zwischen Wert und Sinn skizzieren: Werte, d.h. Bedeutsamkeitseigenschaften von Elementen einer Situation legen möglichen Sinn fest, d.h. legen fest, was an gegebenen Handlungsmöglichkeiten sinnvoll wäre und was nicht. Entsprechend verändern sich mit den Bedeutsamkeitseigenschaften der Elemente einer Situation auch Sinn und Unsinn gegebener Verhaltensmöglichkeiten (Beispielsweise kann es die Gefährlichkeit eines Hochgebirgsgewitters unsinnig machen, in dem Hochgebirge in der Gewitterepisode spazieren zu gehen, während es unter den ungefährlichen Bedingungen einige Stunden zuvor nicht partout unsinnig gewesen wäre). Aber zugleich ist der Sinn einer Handlung selbst ein Wert, bilden Sinneigenschaften eine Unterklasse von Werteigenschaften, und zwar die allgemeinste Klasse spezifisch Akt-, Verhaltens- und Handlungsbezogener Werte. Und hier möchte ich einige grundlegende Topoi der Sinnphilosophie Schelers in Erinnerung rufen. Sinn ist zugleich ein Medium, dessen Kontinuität bei Scheler die Person konstituiert. Die Person versteht er als Aktzentrum, Zentrum personaler Akte. Eine Person zu verstehen bedeutet, sie und ihr Handeln und Erfahren aus der «Sinnganzheit», d. h. dem weiteren Zusammenhang ihrer Vollzüge zu verstehen. Zugleich ist diese «Sinnganzheit» auch das, was der Person Freiheit, Selbstwirksamkeit gibt,³⁰ was ihre Vollzüge vom bloß Erklärbaren unterscheidet, und der Person Würde gibt.³¹ Was für personales

²⁹ Vgl. F. HAUSEN, *Wert und Sinn ...*, 512f.

³⁰ Zusammenhängend ist die Position dargelegt in M. SCHELER, *Phänomenologie und Metaphysik der Freiheit*, GW X, 155-178.

³¹ Würde verstehe ich hier als eine Werteigenschaft, die wesentlich Achtung verdient, wozu also die angemessene Haltung eine Haltung der Achtung ist. Würde bedeutet

Leben gut und wertvoll ist, hat selbst mit Bedingungen der Sinnhaftigkeit zu tun, damit, was Verhalten und Handeln, bzw. was ein Leben sinnvoll macht. Das Wertewachstum der Person, das bei Scheler im intentionalen Fokus der Liebe steht, ist zugleich ein Wachstum an Sinn. Wenn es also stimmt, dass das Wertfühlen irreduzibler und primärer Zugang zu Wert ist, dann ist das Wertfühlen fundamental für epistemische Fähigkeiten des Erfassens von Bedeutsamkeit und Relevanz, aber auch für Fähigkeiten des Einfühlens und des Personenverstehens und nicht zuletzt ist es auch eine Bedingung von Würde, sofern diese sich auf eine Fülle motivierender Sinnhaftigkeit gründet. Wenn man dem Projekt einer Wertphilosophie in den Spuren Max Schelers rein epistemisch hohe Erfolgchancen einräumt, erscheint ihre Relevanz entsprechend groß und der wissenschaftsgesellschaftliche Erfolg ein Desiderat. Und um abschließend zum jugendlichen Beispiel des Beginns zurückzukehren: Könnte es nicht sein, dass die Stärke eines ökonomischen Positivismus zugleich die Schwäche einer wertrealistischen Philosophie ist, dass ein Mangel an gesellschaftlicher Investition in axiologische Untersuchungen und Diskurse damit einhergeht, dass mehr als nötig finanzwirtschaftliche Erwägungen die Entscheidungen von gesellschaftlicher Relevanz prägen? Die Phänomenologie Schelers legt die Möglichkeit einer epistemischen Praxis nahe, die uns längerfristig ein verlässliches und reiches Wissen über Wert, Sinn und die welterschließenden Affekte geben könnte.

ABSTRACT

In defending Max Scheler's controversial theory of objective values and affective value-knowledge, I would like to offer a concept of value properties as existential-meaning properties. One can experience real danger or real existential meaningful loss, and this implies there is something valuable which can be lost. I want to argue that we should take existential meaning properties seriously as a part of our world and I would like to call this account "existential realism". In contrast to Scheler's hard-cut

immer eine «Höhe», eine bei Scheler beliebte Metaphorik zu zitieren, und setzt die Herrschaft und kohärente Wirksamkeit in Zusammenhängen wertgerichteten Vollzugs voraus Zu näheren Analysen zum Zusammenhang von Achtung, Sinn und Würde vgl. F. HAUSEN, *Wert und Sinn ...*, 452-472.

difference between an intentional value-feeling and emotional responses, I argue in favour of a more continuous transition between emotions and sensitive value recognitions. Unlike emotions, that involve us more or less completely, sensitive intentional feelings have nuances of emotional “colours” but they often don’t involve or totally absorb us in a high degree. Thus, this kind of feeling can guide us into judgments concerning aesthetic qualities, social relationships, and the character of a person.

In championing the objectivist account, I will also discuss the subjectivist dispositional value-theory of David Lewis and compare his “ideal valuer” with a value-feeling person of Scheler. While Lewis’ “ideal valuer” is presented in contrast to an “ideal balancer”, an ideal value-feeler in the manner Scheler seems to have the abilities of both; the competence of the valuer of Lewis is insular and related to one value, but the ability of Scheler’s value-feeler is rather related to a value in its environment of other values and a network of essential relations (*Wesensbeziehungen*). Therefore, an ideal value reassumed in Scheler’s theory would have a kind of deep epistemic abilities which tend to be important for the sensible orientation in our world, while the Lewisian ideal valuer does not seem to have them.