

## WERTE UND WERTUNGEN

Auch in unseren Tagen erschallt wieder einmal der Ruf nach „Werten“. Damit sind nicht Sach- oder gar Geldwerte gemeint, nach denen freilich immer gerufen wird, sondern etwas „Höheres“, wie man so sagt. Der Ruf nach Werten ist in der Regel ein Aufruf zur Besinnung auf das, was wirklich wertvoll ist und nicht bloß dafür gehalten wird; er ist kritisch gemeint und richtet sich dagegen, dass die Menschen ihr Herz an etwas hängen, was ihre Wertschätzung in Wahrheit nicht verdient. Die Rhetorik der Werte setzt somit voraus, dass es über das alltägliche, subjektiv Beliebige des Wertens und Bewertens hinaus objektiv Wertvolles gibt, dessen Wert im Ernst nicht strittig sein kann, und das wir erkennen können. Wer auf der Objektivität von Werten besteht, kritisiert in der Regel in einem Atemzug den Wertrelativismus des *„Wat dem einen sin Uhl, is dem annern sin Nachtigall“* und verteidigt, dass es „absolute“ Werte gebe. Wertobjektivität aber meint in diesem Zusammenhang meist auch Verbindlichkeit, denn Werte existieren ja nicht einfach, sondern sie gelten - sofern sie gültig und nicht Talmi sind - und dieses Gelten deutet man dann als Verpflichtung, ihre Gültigkeit auch anzuerkennen und sein Leben danach auszurichten. Diese Verbindlichkeit muss nicht bloß moralisch im Sinn von Handlungsvorschriften gemeint sein, obwohl uns in der Rede von den objektiven Werten die moralischen Werte meist zuerst präsentiert werden. Es wird hier stets auch behauptet, dass nur durch den Bezug auf verbindlich Geltendes unser Leben einen Sinn bekommen kann. Hier ist an Nietzsche zu erinnern, der der modernen Kultur die Diagnose des Nihilismus stellte: „Was bedeutet Nihilismus? - Daß die obersten Werte sich entwerten. Es

fehlt das Ziel. Es fehlt die Antwort auf das ‚Wozu‘.<sup>1</sup> Nietzsches Ausweg aus dem Nihilismus, die „Umwertung aller Werte“, das Schaffen neuer Tafeln, ist wenig einladend, denn ist er nicht in Wahrheit eine Sackgasse? In mein Poesiealbum hatte jemand hineingeschrieben: „Das Leben hat nur den Sinn, den man ihm gibt.“ Heute müsste ich dahinter schreiben: „Und welchen Sinn soll *ich* ihm geben?“ Die Wertphilosophen beteuern, wie wenig von den von uns geschaffenen, „gemachten“ Werten zu halten ist; sie würden jedenfalls niemals den Grad von Objektivität und Verbindlichkeit der „wahren“ oder „ewigen“ Werte besitzen, durch die allein unser Leben gut und sinnvoll werden könne. So ist es nicht zufällig, dass in unserem Jahrhundert vor allem nach großen kulturellen Enttäuschungen nach Werten gerufen und von ihnen eine Neuordnung des aus den Fugen geratenen Alltagslebens erwartet wurde: nach dem Ersten Weltkrieg, nach dem Ende der NS-Herrschaft und nach der „Wende“ mit ihren Irrungen und Verwirrungen in Ost und West. Auffällig ist, dass diese Enttäuschungen von den Freunden der Werte so gedeutet werden, als seien sie die Folge eines Vergessens; sie meinen, dies alles sei so gekommen, weil die Menschen das wahrhaft Wertvolle aus den Augen verloren hätten - als Verführte, Irgeleitete, Verblendete, denen die Orientierung abhanden kam. Die Beschwörung der Werte ist wesentlich eine konservative Strategie, eine Bewegung des „Zurück zu...“, ein Aufruf zur Rückbesinnung auf das, was wirklich zählt und durch das Alltägliche nur verdeckt wird.

Vielleicht ist es nicht so schwer, sich darauf zu einigen, dass wir Werte brauchen; noch leichter dürfte uns der Konsens fallen, dass eine menschliche Gesellschaft ohne Wertekonsens nicht auskommt. Schwieriger ist es, sich darüber klar zu werden, worauf wir uns dann geeinigt hätten. Was ist mit den Werten gemeint? Das Angebot ist reichlich. Früher hieß es „Gott, Kaiser, Vaterland“ oder „Kinder, Kirche, Küche“ für die Frauen. Heute wird in solchen Zusammenhängen z.B. auf die Familie als Wert verwiesen, die in der modernen Welt Not leide. Hier

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche: Nachlaß, in: Werke in drei Bänden (hg.v.K.Schlechta), Band III, 2. Auflage München 1960, 557.

werden wir also auf Gegenstände verwiesen, aber meist nicht auf einzelne, konkrete, sondern allgemeine oder abstrakte Gegenstände - z.B. auf „die“ Familie, von der alle wirklichen Familien nur Beispiele sind. Als Werte werden uns aber auch Gesundheit, Reichtum oder Wohlstand präsentiert; auch das sind abstrakte Gegenstände, obwohl sie Materielles betreffen, aber die materiellen Werte stehen bei den Freunden der Werte nicht hoch im Kurs, weil sie mit Recht davon ausgehen, dass sie die Menschen ohnehin schätzen und man sie nicht erst daran erinnern muss; es geht ihnen vor allem um die ideellen Werte, die sich nicht so von selbst verstehen: Frieden, Ordnung, Gesittung, Bildung, Kultur oder Tradition. Werte als konkrete oder abstrakte Gegenstände kann man „Wertobjekte“ nennen; davon sind dann „Objektwerte“<sup>2</sup> zu unterscheiden, d.h. Werteigenschaften, durch deren Besitz Objekte zu Wertträgern werden; meist werden sie aber im Diskurs der Werte ebenfalls wie Gegenstände behandelt: das „Wahre, Gute, Schöne“, das die Alte Oper in Frankfurt/Main ziert und Wahrheit, Güte und Schönheit meint. Bei Personen werden Disziplin, Toleranz, Solidarität, Hilfsbereitschaft, Respekt und vieles andere mehr genannt, wobei auffällt, dass es sich bei diesen „Werten“ in Wahrheit um Tugenden handelt, d.h. um objektiv wertvolle und darum schätzenswerte Haltungen von Personen, von denen so geredet wird, als seien sie gar keine Objekt- oder Personenwerte, sondern selber Wertobjekte.

So haben die Werte einen schwierigen Status; weder wissen wir ganz genau, was sie sind, noch ob es sie gibt. Also noch einmal: Was hat es mit den Werten auf sich? Meinen wir damit abstrakte Gegenstände oder Eigenschaften? Existieren diese Gegenstände oder Eigenschaften objektiv oder subjektiv, d.h. sind sie wertvoll an sich, unabhängig von unserer Wertschätzung, oder werden sie nicht erst durch unsere Wertschätzung wertvoll? Sind alle Werte bloß relativ, oder gibt es auch absolute Werte? Nehmen wir an, es gäbe objektive Werte - wie ist es dann mit ihrer Verbindlichkeit für unser Leben, wo es doch auch

---

<sup>2</sup> Diese Unterscheidung stammt von Joachim Ernst Heyde; vgl. sein Buch: Wert. Eine philosophische Grundlegung. Erfurt 1926, insbes. 7.

zahlreiche nichtverpflichtende Werte gibt: religiöse, ästhetische oder kulinarische? (Gibt es auch verpflichtende materielle Werte, wo es doch auch nichtverpflichtende ideelle Werte gibt?) Und wie ist es mit der sinnstiftenden Funktion von Werten? Trifft es zu, dass nur durch einen Bezug auf Werte unser Leben einen Sinn erhalten kann, wie Nietzsche *und* seine Gegner behaupten? Zu einer Antwort auf diese vielen Fragen möchte ich zunächst dadurch beitragen, dass ich eine dreifache Kritik des Wertbegriffs skizziere, wobei ich zwischen ideologietheoretischen, ontologischen und grammatischen Argumenten unterscheide (I). Dann werde ich versuchen, das Problem der Werte mit den Mitteln einer Grammatik der Wertungen umzuformulieren (II) mit dem Ziel, nachzuweisen, dass die allbekanntesten Wertfragen, die wahrlich *keine* Scheinprobleme sind, nur vor dem Hintergrund eines angemessenen Verständnisses werten-der Rede erfolgreich diskutiert werden können (III).

### *I.*

Die ideologietheoretische Kritik des philosophischen Wertbegriffs und der Wertphilosophie, die besonders prominent Adorno im Zusammenhang des legendären „Positivismus-Streits“ vortrug, verweist mit Recht auf die Herkunft des Wertkonzepts aus der Nationalökonomie. Dessen philosophische Konjunktur setzt erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts ein<sup>3</sup> - vor allem durch die Wirkung der Philosophie Hermann Lotzes - und sie verdrängt die ältere Terminologie der Zwecke. Besonders deutlich wird dies, wo die Philosophen auf die Sinnfrage zu sprechen kommen. Bei Kant, Fichte oder Hegel ist immer von „Sinn und Zweck“ die Rede, wenn es darum geht, das eigene Leben oder die Geschichte als ganze zu verstehen, wobei der Zweck meist (in Übereinstimmung dem griechischen *télos*) zugleich als Ziel, d.h. als ein anzustrebender oder schon erschienener sinnvoller Endzustand erscheint. Diese teleologische Einbindung der Sinnfrage verschwindet allmählich, und es ist seit Lotze ~~allgemein von „Sinn und Wert“ die Rede, und es fällt auf, dass~~

<sup>3</sup> Vgl. meine ausführliche Darstellung dieser Zusammenhänge in: Philosophie in Deutschland 1831-1933, Frankfurt am Main 1983, 198 ff.

gemein von „Sinn und Wert“ die Rede, und es fällt auf, dass damit die mit dem Zweckbegriff verbundene Zukunftsorientierung des Sinns zugunsten einer stillen Gegenwart objektiver Werte getilgt ist; dies ist wohl die begriffsgeschichtliche Wurzel des strukturellen Konservatismus der Wertphilosophie. Aus der systematischen Verknüpfung von Sinn und Wert ergab sich die besonders für den Südwestdeutschen Neukantianismus und Max Webers Konzeption der verstehenden Soziologie bestimmende Grundüberzeugung, dass Sinn, Bedeutung, Verständlichkeit nur möglich seien durch einen Bezug von Gegenständen auf Werte; nach Heinrich Rickert werden Objekte nur dadurch zu Sinnträgern, dass Werte an ihnen „haften“. Dieser Übergang von den Zwecken zu den Werten ist philosophisch bemerkenswert, und so liegt es nahe, seine Ursachen im gesellschaftlich bedingten Wandel des allgemeinen Bewusstseins, d.h. im Felde der Ideologie aufzusuchen. Dazu sagt Adorno: „Der ökonomische Wertbegriff, der dem philosophischen Lotzes, der Südwestdeutschen und dann dem Objektivitätsstreit [gemeint ist der Wertfreiheitsstreit um Max Weber - H.S.] als Modell diente, ist das Urphänomen der Verdinglichung, der Tauschwert der Ware. An ihn schloss Marx die Fetischismusanalyse, die den Wertbegriff dechiffrierte als Zurückspiegelung eines Verhältnisses zwischen Menschen, wie wenn es eine Eigenschaft von Sachen wäre.“<sup>4</sup> So ist nach Adorno auch das philosophische Wertproblem ein Verdinglichungsergebnis und als solches „falsch gestellt“ (ebd.). Aber selbst wenn wir annehmen, diese Herkunftsgeschichte sei wahr und die Wertfrage das Symptom verdinglichten Bewusstseins, so hat uns Adorno nicht gezeigt, wie man es richtig stellen (oder richtig stellen) könnte; der Ausdruck ‚dialektisch‘ blieb hier nur ein Wort. Dass die Frankfurter damals nicht bereit waren, den tatsächlichen Stand der Debatte wirklich zur Kenntnis zu nehmen, Dinge attackierten, die Max Weber niemals behauptet hatte, und umgekehrt glaubten, gegen diesen „Erzpositivisten“ mit Argumenten vorgehen zu können, die sie bei ihm selbst hätten finden können, ist wohl der entscheidende Grund dafür,

---

<sup>4</sup> Vgl. Adorno, Albert u.a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied/Berlin 1969, 74.

dass der „Positivismus-Streit“ so kläglich für Frankfurt verloren ging<sup>5</sup>.

Selbst wenn man alle gesellschaftlichen Bedingungen kennt, unter denen sich ein Problem stellt, kennt man noch nicht die Gründe, deretwegen es ein Problem ist; die lassen sich nur im philosophischen Diskurs selbst ausmachen: Warum verschwinden hier um die Mitte des 19. Jahrhunderts die Zwecke zugunsten der Werte? Wieso wird die Teleologie plötzlich durch Axiologie ersetzt? Ein wichtiger Grund ist wissenschaftshistorischer Art: Der gelehrte Naturwissenschaftler und Mediziner Hermann Lotze registrierte wie kaum einer seiner Zeitgenossen, dass in der modernen Wissenschaft die Erklärung der Welt und ihrer Phänomene durch Zwecke keinen Platz mehr hat; das metaphysische Zeitalter, dem auch Hegel noch angehörte, ist abgelaufen. Die objektiven, nicht von uns selbst gesetzten Zwecke, zu denen alles hinstrebt, waren seit Platon und Aristoteles derjenige, wodurch das, was „der Fall ist“, allein so etwas wie einen Sinn hat; dieses metaphysische „Zweck- und Zieldenken“ hatte zuvor in der Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus eine letzte großartige Ausprägung gefunden. Die Leitformel dieser großen Tradition hatte die Scholastik gefunden mit ihrem „*ens et bonum convertuntur*“, und die Überzeugung dass das wahrhaft Seiende das Gute ist, und das Gute das „höchste Gut“ als der wahre Endzweck von allem, was ist, hatte Hegel mit seinem System noch einmal zu verteidigen versucht. Helmut Kuhn hat sehr klar beschrieben, was geschah, als nach dem Idealismus die Verbindung zwischen dem Seienden und dem Guten zerfiel: „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

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu die Diskussion zwischen Hans Albert und mir, in: Abert/Schnädelbach/Simon-Schäfer: *Renaissance der Gesellschaftskritik?* (Bamberger Hegelwochen 1998), Bamberg 1999, insbes. 15 ff. und 44 ff.; zur Übersicht über die neuere Diskussion über Werte und Werturteile vgl. den wichtigen Sammelband: Albert/Topitsch (Hg.): *Werturteilsstreit*, Darmstadt 1971.

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 enturzelt, nicht mehr über-seiend wie bei den Platonikern, sondern eher unter-seiend, nur noch »geltend« (wie wir auch vom Dollar oder der Mark sagen, daß sie soundsoviel gelten) - das ist der zu kurzlebigen philosophischen Ehren aufgestiegene Wertbegriff.<sup>6</sup> Das Sein, „losgerissen“ vom Guten, ist dann nur noch bloße, sinnfreie Faktizität, und das vom Sein losgerissene Gute kann nicht mehr als seiend gedacht werden; es schrumpft zum „Wert“ zusammen, der nur noch „gilt“. „Seiendes ist, Werte gelten“ heißt es bei Lotze und den Südwestdeutschen Neukantianern, und Max Scheler wird später scharfsinnig zwischen „Sachverhalten“ und „Wertverhalten“ unterscheiden.

Im Unterschied zu Adorno präsentiert uns Kuhn somit keine soziale Herkunfts- sondern eine metaphysische Gründe-geschichte des modernen Wertproblems; die enthält sicher noch keine ausgeführte Kritik der ganzen Fragestellung, aber doch immerhin ihren Anfang. Der Schwachpunkt der gesamten Wertphilosophie ist in der Tat der Begriff ‚Geltung‘, was Heidegger schon vor Kuhn in unübertreffbarer Schärfe so formuliert hatte: „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.“<sup>7</sup> Heidegger sieht, dass nach dem Sturz der Metaphysik das Gute sei-

---

<sup>6</sup> Helmut Kuhn: Art. „Das Gute“, in: Krings et al. (Hg.), Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München 1973, 671 f.

<sup>7</sup> Martin Heidegger: Einführung in die Metaphysik, 3. Auflage Tübingen 1966, 151 f.

nen Grund im Sein verloren hat; übrig bleibt ein bloßes, bodenloses Sollen oder ein leerer Geltungsanspruch, den die Wertphilosophie in ansichseienden Werten neu zu verankern sucht, damit der Relativismus des subjektiven Wertens nicht das letzte Wort behält. Damit diese Werte nicht in der Luft hängen, spricht man ihnen dann selbst ein Sein zu, aber ein Sein eigener Art - eine „höhere“ Faktizität. So kann Heidegger in seinen Nietzsche-Vorlesungen (1936-1940) formulieren: „Der Wert und das Werthafte wird zum positivistischen Ersatz für das Metaphysische“. (230) Der Kreis schließt sich: Lotzes nachidealistische Beschwörung der Werte als eines metaphysischen Bereichs mit eigener Positivität in einem positivistischen Zeitalter hat sich als haltlos erwiesen: Nicht nur mit dem „Sein“, sondern auch mit den Werten „ist es nichts“<sup>8</sup>.

Heidegger erkennt, dass im Gegensatz zu den in der Wertphilosophie beliebten „Ganzheiten“ die Werte selbst „Halbheiten“ sind (ebd.) - Zwitter aus dem Sein und dem Sollen, dem Faktischen und dem Normativen, aber weder eindeutig das eine oder das andere. Seine Diagnose ist vernichtend, aber sie zeigt uns nicht, was nun mit den Werten geschehen soll; sie kommen doch in unserer alltäglichen und philosophischen Rede ständig vor - sollen wir nun unsere Sprache so reformieren, dass von ihnen nicht mehr die Rede ist? Das lag sicher nicht in Heideggers Intention. Vielmehr enthält der kurze zitierte Text einen Hinweis auf einen der Gründe, weswegen der Wertbegriff nicht zum philosophischen Grundbegriff taugt, wie in den beiden ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts allgemein behauptet wurde. Dieser Grund ist ein grammatischer: „Die Werte gelten. Aber Geltung erinnert noch zu sehr an Gelten für ein Subjekt.“ Werte als geltende können niemals den Status von Sein oder Seiendem erreichen, weil Seiendes ist oder existiert, was sicher trivial, aber wahr ist. Geltendes hingegen gilt immer *für jemanden* oder überhaupt nicht; es gibt keine „Geltung an sich“, ohne Adressaten. Dieses Manko versucht die Wertphilosophie nach Heidegger dadurch zu kompensieren, dass sie durch die Hin-

---

<sup>8</sup> Martin Heidegger: Nietzsches Wort „Gott ist tot“: in: Holzwege, 4. Auflage Frankfurt/Main 1964, 239.



tertür wieder das Sein ins Spiel bringt, und zwar mit dem Argument, irgendwie müssten die Werte doch auch „sein“, wenn sie für jemanden gelten sollen, und Hybriden wie „Seinsgeltung“ oder „Geltendsein“ sind das Ergebnis. Hinzu kommt, dass etwas, was immer nur für jemanden gilt, zugleich auch immer *als etwas* gilt, und das gilt selbst für die Werte selbst: das Wahre, Schöne, Gute kann für jemanden z.B. als beliebig, als Geschmacksache oder als beliebig gelten. So sind wir beim ‚Gelten‘ schon bei einem mindestens dreistelligen Ausdruck angelangt: „Etwas gilt für jemanden als etwas“ - während das ‚Sein‘ stur bei seiner Einstelligkeit beharrt: „Etwas *ist* - Punkt.“

Die Grammatik des Geltens erklärt auch den endlosen Streit über die Werte: Sind sie abstrakt oder konkret, objektiv oder bloß subjektiv, relativ oder absolut? Den Streit über ‚abstrakt vs. konkret‘ bezieht sich auf das „etwas“ bei „etwas gilt...“; man kann ihn auf die schon erwähnte Unterscheidung zwischen Wertobjekten und Objektwerten reduzieren. (Um Helmut Kuhns Geld-Beispiel aufzunehmen: Ist eine Münze eine Mark und deswegen eine Mark wert, oder ist sie eine Münze, die die Eigenschaft hat, eine Mark wert und deswegen eine Mark zu sein.) Unsere metaphysische Tradition hatte in ihrer Terminologie den höchsten Wert in der Idee des Guten (Platon) oder des „höchsten Gutes“ (Kant) gedacht und damit ohne Zweifel einen höchsten Gegenstand gemeint, während die Mehrzahl der modernen Wertphilosophen die Werte als Eigenschaften deuteten, die man an Gegenständen antreffen kann oder nicht. (Für die Wertphänomenologen Max Scheler und Nicolai Hartmann sind die Werte solche Eigenschaften, die subjektunabhängig existieren und von uns nur erfasst werden müssen.)- Gilt etwas nur für jemanden, dann kann der Wertsubjektivist immer auf dem „jemand“ bestehen, ohne den gar nichts gilt; also bezöge sich Geltung immer auf jemanden, und somit seien alle Werte subjektiv. (In dieser Perspektive gibt es keine Mark und keinen Markwert, wenn kein Marktteilnehmer sie schätzt und ihr so erst einen Marktwert verschafft.) Der Objektivist kann entgegnen, etwas müsse auch bestimmte Eigenschaften besitzen, um für jemanden gelten zu können; und genau die machten die Objektivität des Geltenden aus - also auch der Werte. (Er kann ver-

weisen auf die alten chinesischen und französischen Erfahrungen mit dem Papiergeld, das schließlich von niemandem geschätzt wurde, obwohl allerhand darauf stand.) - Schließlich das „...als etwas“: Wenn etwas immer nur als etwas gilt - z.B. ein Stück Papier als Banknote -, dann gibt es auch keine absolute Geltung, denn was als etwas gilt, hängt dann stets ab vom Kontext, z.B. der Existenz von Geldwirtschaft; die „absolute“ Mark existiert nicht, und sie lässt sich auch nicht gegen den schwachen Euro ins Feld führen. Die Relativität war freilich auch schon im Spiel beim „Gelten für...“ - als Subjektrelativität, z.B. des Wertes der Mark für Marktteilnehmer. Die ontologische Schwäche der Werte gegenüber dem Seienden ist somit das Resultat einer doppelten Relativität, die man sich anhand der Grammatik von „Gelten“ klar machen kann: von Subjekt- und Kontextrelativität. So haben die Werte keine Chance, jemals die ruhige Stabilität des Seienden zu erreichen, und dies auch dann nicht, wenn die Freunde der Werte sie noch so nachdrücklich mit Prädikaten ausstatten wie ‚wahr‘, ‚ewig‘, ‚objektiv‘, oder ‚absolut‘; die „Axiophilen“ haben wahrlich schlechte Karten.

Eine grammatische Kritik der Werte, die sich nur auf das ‚Gelten‘ bezöge, bliebe freilich unvollständig; sie muss sich auch auf die Rede von „den“ Werten selbst erstrecken. Adorno hatte sie gedeutet als Resultat *ökonomischer* Verdinglichung in der modernen Tauschgesellschaft; zutreffender sollte man sie als Ergebnis *grammatischer* Verdinglichung beschreiben, die viel älter ist als der Kapitalismus, weil sie uns vom Bau unserer indoeuropäischen Sprachen vorgezeichnet wird. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. Man kann Werte als dasjenige ansehen, was in irgendeiner Hinsicht *gut* ist, wobei G.E.Moore gezeigt hat, dass das Prädikat ‚gut‘ durch kein anderes Prädikat definiert werden kann<sup>9</sup>. Diese Einsicht mag auch schon Platon implizit geleitet haben bei seiner Lehre, dass die Idee des Guten die höchste aller Ideen sei, wobei er unter ‚Ideen‘ individuelle Urbilder der wirklichen Dinge verstand, die nur dadurch, dass sie an ihren Urbildern als Nachbilder teilhaben, das sind, was

---

<sup>9</sup> Vgl. G.E.Moore: *Principia ethica* (1903), dt. Ausg (übers. von R. Wisser) Stuttgart 1970, 34 ff.

sie sind. Platons Sokrates, der alle seine Dialoge führt, ist somit überzeugt, dass die guten Dinge in der Welt - Gegenstände, Handlungen, Menschen, Staaten - nur durch das Gute selbst gut sind, d.h. er deutet die Eigenschaft des Gutseins als ein Nachbild oder als eine Nachahmung der Idee des Guten, wobei er diese Idee selber als idealen, d.h. nur mit geistigen Augen erfassbaren Gegenstand versteht, der das Gutsein im höchsten Maße verkörpert, ja nichts anderes ist als dieses Gutsein. Diese Struktur gilt bei Platon und im Platonismus allgemein; ihr zufolge ist die Rose rot, weil sie an der Röte teilhat, und der Staat ist gerecht in dem Maße, in dem er das Gerechte exemplifiziert. Der Platonismus, in dessen Tradition auch noch die moderne Rede von Werten steht, sofern sie die als „höhere“ Gegenstände versteht, beruht somit auf einer Vergegenständlichung oder Verdinglichung von Eigenschaften, die uns unsere Sprachstruktur ermöglicht, aber auch nahe legt, denn warum sollten wir nicht auch einmal über Eigenschaften sprechen, z.B. nicht bloß über die guten Dinge (Güter), sondern auch über das Gutsein oder die Güte von Dingen, wodurch wir sie ja in der Tat zu Redegegenständen erheben. Vom Gutsein oder der Güte der Güter zu „dem“ Guten ist es dann nur noch ein Schritt, und genau den ging Platon und seine Tradition mit ihm; darin gründet die systematische Verknüpfung des wahren Seienden mit dem Guten, von der Helmut Kuhns Diagnose der modernen Wertphilosophie ausgegangen war. Dieser kleine Übergang aber ist ein bedeutender Fehler, was schon Aristoteles einsah, denn das Rotsein ist nicht rot, sondern rot sind nur die roten Dinge; Farbbegriffe sind überhaupt nicht farbig und der Begriff des Hundes bellt nicht; der Begriff des Menschen ist kein Mensch und „die“ Gerechtigkeit ist nicht gerecht. Deswegen ist durchweg zu empfehlen, 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 soll dadurch nicht verboten werden, denn sie ist nicht nur praktisch, sondern auch unvermeidlich, wenn wir die Werteigenschaften zum Diskussthemata machen,

aber sie 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.

II.

Aber was sind Begriffe? Kant nennt sie „Prädikate möglicher Urteile“<sup>10</sup>. Auch er greift diese Frage von der grammatischen Seite auf und bestimmt so den Begriff als dasjenige, was in Urteilen an der Prädikatstelle eines Urteils über jemanden vorkommen kann; so meint der Begriff ‚Mensch‘ dasjenige, was man z.B. von Gaius auszusagen berechtigt ist, um ihm dann zum hunderttausendsten Male zu beweisen, dass er sterblich sei. Diese prädikative Begriffsauffassung ist später von Frege und Wittgenstein so präzisiert worden, dass wir heute allgemein Begriffe als Regeln verstehen, die festlegen, wie wir ein Begriffswort korrekt verwenden; dem Begriffswort ‚Mensch‘ entspricht der unvollständige prädikative Ausdruck „...ist ein Mensch“, den wir bei der Anwendung auf Gaius richtig und bei der Anwendung auf die Zahl 17 verkehrt verwenden. (Dabei geht es noch nicht um wahr oder falsch, sondern zunächst nur um Sinn oder Unsinn.)

Wenn wir dieses Begriffsverständnis auf die Wertbegriffe übertragen, dann handelt es sich bei ihnen um „Prädikate möglicher Urteile“, mit denen wir Wertungen vornehmen und ausdrücken, d.h. um die Gebrauchsregeln der prädikativen Ausdrücke in *Werturteilen*. Ich ziehe es aber vor, hier weiterhin von *Wertungen* zu sprechen, um den ganzen sprachlichen Vorgang der Verwendung von wertenden Ausdrücken im Auge zu behalten und nicht nur das dabei Ausgesagte, das man dann an die Wandtafel schreiben kann. (Man kann an dieser Stelle von evaluativer Rede sprechen.) In diesem Sinn ist die Behauptung

---

<sup>10</sup> Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, B 94.

„Dieser Wein ist gut“ eine Wertung. - Von Wertungen sollte man *Bewertungen* unterscheiden, die dann vorliegen, wenn etwas im Hinblick auf etwas anderes *gewertet* wird - z.B. dieser Wein im Vergleich mit einem anderen Wein mit Bezug auf eine bestimmte Qualitätsvorstellung, die man mit Wein verbindet; dann ist „Dieser Wein ist gut“ eine *Bewertung*. Bewertungen stellen eine Beziehung her zwischen dem zu Bewertenden und Wertmaßstäben, die festlegen, welche Sache einer anderen in welcher Hinsicht vorzuziehen ist: Diese Wertmaßstäbe nennen wir *Standards*. Man kann das Verhältnis von Wertungen und Bewertungen auch so präzisieren, dass etwas immer *als etwas*, d.h. im Lichte von Standards *bewertet* wird, während bei den einfachen Wertungen dieses „als“ fehlt; man wertet einfach so. Dies hat immer wieder zu der irrigen Ansicht geführt, das Wert sei wegen seiner Einfachheit „Gefühlssache“; in diesem Sinn spricht Max Scheler vom „Wertfühlen“ als der einzigen Wahrnehmungsquelle von „Wertverhalten“.<sup>11</sup> Man braucht nicht zu bestreiten, dass bei Wertungen Gefühle im Spiel sind, um doch darauf zu bestehen, dass sie stets eine implizite Satzstruktur aufweisen, und selbst, wenn wir nur „Schön!“ gesagt haben, hat es sich um einen Satz gehandelt. – um einen Einwortsatz. Genauso ist es bei Wahrnehmungen: Die Tatsache, dass dabei immer Empfindungen eine Rolle spielen, macht sie deswegen noch nicht zu bloßer Empfindungssache, denn wir nehmen immer etwas mit einer bestimmten Eigenschaft oder als etwas wahr.

So sind wir also bei der Unterscheidung zwischen Wertungen und Bewertungen im Bereich evaluativer Rede angekommen, bei denen die „Wertbegriffe“ die Rolle der Prädikate spielen. Die Frage ist dann, wie sich dieser evaluative Redebereich von den anderen Bereichen unterscheidet - z.B. dem feststellenden oder konstativen. Diese Frage ist deswegen wichtig, weil man seit altersher und auch heute noch geneigt ist, „Dieser Wein ist gut“ mit „Dieser Wein ist rot“ gleichzusetzen, d.h. Evaluationen

---

<sup>11</sup> Zu Max Schelers Theorie der Werterkenntnis vgl. Angelika Sander: Mensch-Subjekt-Person. Die Dezentrierung des Subjekts in der Philosophie Max Schelers, Bonn 1994, 73 ff.

wie einfache Konstatierungen zu behandeln. Schon Platon machte hier keinen deutlichen Unterschied und meinte, ob etwas gut sei, müsse sich doch mit denselben Mitteln feststellen lassen wie, ob etwas groß oder klein sei. Das ist aber nicht der Fall, weil wir stets eine Menge über Dinge feststellen können, ohne sofort dazu zu sagen, wie wir das finden. Zur Unterscheidung zwischen Tatsachenfeststellungen und wertenden Stellungnahmen haben die Südwestdeutschen Neukantianer mit Recht an die Differenz zwischen *Urteilen* und *Beurteilungen* erinnert: *Urteilen*, dass etwas der Fall ist und bestimmte Eigenschaften besitzt, ist etwas anderes als etwas, was der Fall ist und bestimmte Eigenschaften besitzt, im Hinblick auf irgendwelche Wertbestimmungen zu *beurteilen*. Das Wertvollsein von etwas wird man niemals durch bloßes Hinsehen feststellen können, und es war der Fehler aller Platoniker bis hin zu den Wertphänomenologen unseres Jahrhunderts, Tatsachen- und Wertbegriffe, d.h. Prädikate möglicher Urteile und Prädikate möglicher Beurteilungen einfach einander gleichgeordnet zu haben. Dabei braucht man nicht zu bestreiten, dass Gegenstände bestimmte Eigenschaften haben müssen, um als Kandidaten für Beurteilungen überhaupt in Frage zu kommen - z.B. muss es sich tatsächlich um Wein und nicht um irgend etwas Synthetisches handeln, um nicht „unter aller Kanone“ zu sein - aber diese Eigenschaften sind nicht selbst schon die „Werte“. Der Unterschied zwischen Urteilen und Beurteilungen wird auch daran deutlich, dass Urteile wahr oder falsch sein können, Beurteilungen dagegen höchstens angemessen oder unangemessen, fair oder unfair, kompetent oder inkompetent; dass ein Wein gut ist, kann niemals in demselben Sinne „wahr“ sein, in dem er rot ist - wenn er rot ist.

Halten wir also fest: Werte sind Pseudogegenstände und Wertbegriffe sind Prädikate zu möglichen Beurteilungen, wobei wir diese „möglichen“ Prädikate als die Regeln verstehen sollten, denen wir bei Beurteilungen in der Verwendung der jeweiligen Prädikatausdrücke folgen. Bisher haben wir nur *evaluative* Beurteilungen, d.h. Wertungen und Bewertungen betrachtet, deren Grundlage das nicht weiter definierbare Prädikat ‚gut‘ in sei-

nen zahlreichen Bedeutungsvarianten bildet. Aber nicht alle Beurteilungen sind evaluativ; wir beurteilen Dinge, Ereignisse, Handlungen und Personen auch in anderen Hinsichten: Wenn z.B. dieses Ei nicht mehr Handelsklasse A ist, ist es deswegen nicht besser oder schlechter, sondern wahrscheinlich überteuert, obwohl wir sonst vielleicht mit ihm ganz zufrieden sind; mit dem Turm diagonal zu ziehen, ist beim Schachspielen weder gut noch schlecht, sondern überhaupt kein Zug; wer wiederholt von der verkehrten Seite in Einbahnstraßen hineinfährt, verliert eines Tages seinen Führerschein, ist aber deswegen noch kein böser Mensch. Diese Beurteilungsarten kann man unter der Überschrift ‚*normativ*‘ zusammenfassen; hier verwenden wir nicht ‚gut‘, sondern ‚richtig‘ als Grundprädikat; Normen sind dasjenige, an dem sich das Richtige bemisst. Die Differenzen zwischen ‚wahr‘, ‚gut‘ und ‚richtig‘ sind leicht zu übersehen und sind oft genug übersehen worden, was man sich an den jeweiligen Gegenbegriffen klar machen kann: ‚Falsch‘ als Gegenteil von ‚wahr‘ ist etwas anderes als ‚falsch‘ als Gegenteil von ‚richtig‘; ‚unwahr‘ ist nicht ‚unrichtig‘, denn das Wahrsein betrifft nur den Inhalt von Behauptungen, während das Richtige sich auf Handlungen und ihre Ergebnisse bezieht.- ‚Gut‘ hat mindestens zwei Gegenteile: ‚schlecht‘ und ‚böse‘, wobei wir das Gegenteil des Bösen in der Regel das Moralisch-Gute nennen. Viele Moralphilosophen haben versucht, dieses Moralisch-Gute aus dem evaluativen in den normativen Bereich herüberzuziehen und es als eine Sonderform des Richtigen zu interpretieren; es gibt aber Fälle, in denen es nicht überzeugt, das Böse als einen bloßen Regelverstoß zu deuten.- Ferner könnte man geneigt sein, auch die Behauptung, dass dieses Ei Handelsklasse A ist oder dass das kein gültiger Schachzug war, als eine einfache Tatsachenfeststellung im Sinne von ‚wahr/falsch‘ zu verstehen, aber dann übersieht man den beurteilenden Charakter solcher Äußerungen, in denen Normen des Richtigen und Falschen im Spiel sind.- Schließlich kommt auch dadurch Verwirrung zustande, dass wir in der Regel das Wahre und das Richtige gut finden, d.h. positiv werten und bewerten, was z. B. die Südwestdeutschen Neukantianer dazu brachte, ‚Wahrheit‘ selbst als einen Wert, d.h. als einen theoretischen Wert anzusehen; andere Philosophen meinen, das Richtige sei doch selbst ein

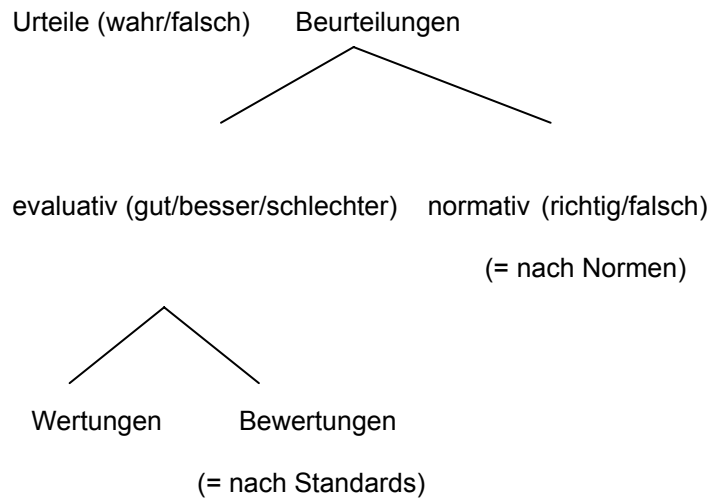
Wert.

Überzeugend ist das nicht, denn es kann bittere Wahrheiten gebe, die uns überhaupt nicht schmecken: nur der Wahrhaftige schätzt die Wahrheit, nur für ihn hat sie einen Wert; sie selbst ist kein Wert. Auf der anderen Seite gibt es schreckliche und moralisch-böse Richtigkeiten wie das reibungslose Funktionieren eines KZ.

Jetzt scheint die Verwirrung perfekt zu sein. Wir hatten *evaluative* und *normative* Beurteilungen unterschieden. Die Wertbegriffe waren als Regeln *evaluativer* Rede bestimmt worden: Dass Normen keine Begriffe sind, sondern Sätze und somit selber Regeln, bedarf wohl keiner weiteren Begründung. Jetzt sieht es so aus, als sei der *ganze* Bereich beurteilender Rede *normativ*, zumal ja auch die Bewertungen mit ihrer als-Struktur den normativen Beurteilungen ziemlich ähnlich sehen. Das alles kann man nur dann richtig sortieren, wenn man bereit ist, klar zwischen *Regeln* und *Normen* zu unterscheiden: Nur die Regeln, die die Differenz zwischen ‚richtig‘ und ‚falsch‘ „regeln“, sollten wir Normen nennen; die Regeln hingegen, denen ich folge, wenn ich Wein gut finde, sortieren die Weine nicht nach ‚richtig‘ und ‚falsch‘, sondern nach ‚besser‘ oder ‚schlechter‘, und deswegen sind sie Standards. Wichtig ist auch, dass Standards Grade der Erfüllung zulassen, Normen hingegen nicht. Schließlich gibt es auch Regeln, die mit Beurteilungen gar nichts zu tun haben, sondern nur Verhaltensgewohnheiten betreffen; da stellen sich die Fragen von ‚gut/schlecht‘ oder ‚richtig/falsch‘ überhaupt nicht.



Übersicht:



III.

Nachdem wir die Werte als Pseudogegegenstände erkannt und in die evaluative Rede als Prädikate möglicher Beurteilungen aufgelöst haben, stellt sich die Frage: Was wird nun aus den Werten? Wenn sie Pseudogegegenstände sind - sind dann unsere Wertprobleme bloß noch Scheinprobleme? Welchen Sinn macht es noch, über Wertpluralismus und Wertekonsens nachzudenken? Meine Antwort ist: Wertprobleme sind *keine* Scheinprobleme, aber sie werden unlösbar, wenn man sie falsch stellt. Sie sind falsch gestellt, wenn man dabei nach irgendwelchen Objekten fragt, die aber nicht einfach *sein* dürfen, sondern *gelten* müssen, damit das erhoffte Verbindliche und Sinnhafte von ihnen ausgehen kann. Wie man die Wertprobleme richtig stellt, habe ich zu zeigen versucht; ‚richtig gestellt‘

bedeutet dabei: ‚in Übereinstimmung mit der als richtig eingesehenen Grammatik evaluativer Rede‘. Das, worüber wir jetzt reden, sind die Regeln, denen wir bei der Verwendung von Wertprädikaten folgen. Unser Ausgangsproblem der „*Seinsweise*“ der Werte ist damit gelöst: Sie sind nichts anderes als diese Regeln, und sie stehen überdies untereinander in einem Zusammenhang, aus dem sich unsere *Präferenzordnung* ergibt.

Diese Ordnung legt fest, welche Dinge, Zustände oder Ereignisse wir anderen vorziehen; sie bildet das Regelwerk unserer evaluativen Beurteilungen.

Die Frage, ob Werte *objektiv oder subjektiv* sind oder gelten, kann man nicht unverändert auf Regeln übertragen, aber sie macht nach dieser Veränderung doch einen guten Sinn. Wenn Werte keine Objekte, sondern Regeln sind - was könnte „objektiv“ dann heißen? Hier ist das angebracht, was die Wertphilosophen von den Regeln sagten: Regeln existieren nicht, sondern gelten; es „gibt“ sie nicht, sondern sie werden befolgt oder nicht befolgt, und es kann sogar geschehen, dass Regeln gelten und doch von niemandem befolgt werden. (Manchmal hat man den Eindruck, die Radfahrer wären hierfür ein Beispiel.) Objektivität meint hier somit nicht objektive Existenz, sondern *objektive Geltung*, und das kann nur bedeuten: subjektunabhängige Geltung. Was den vermeintlichen objektiven Werten entspricht, wären dann Verwendungsregeln von Wertprädikaten, über die wir als die Wertenden und Bewertenden nicht souverän verfügen; wären solche Regeln in Geltung, wären wir als die Wertenden und Bewertenden daran gebunden. Hier lassen sich zwei Aspekte unterscheiden: *Allgemeinheit* und *Notwendigkeit*. ‚Allgemein‘ bedeutet hier das Gegenteil von ‚privat‘; gemeint ist somit *intersubjektive* Geltung, und in diesem Sinne sagt Aristoteles, das „Gute“ sei dasjenige, „wonach alles strebt.“<sup>12</sup> ‚Notwendig‘ hingegen meint in diesem Zusammenhang dasselbe wie ‚*alternativlos*‘ oder einen Zustand, in dem wir gar nicht anders können,

---

<sup>12</sup> Aristoteles: Nikomachische Ethik, 1094a 3 f.

als so und nicht anders zu werten oder zu bewerten, und so ist der Satz des Aristoteles auch zu verstehen: Niemand kann etwas anderes anstreben als das Gute - oder was jeder für das Gute hält. Die intersubjektive Geltung kann man auch *kulturelle* und die notwendige auch *natürliche* Geltung nennen, deren Gegenteil dann die bloß konventionelle Geltung wäre. Beide Geltungsarten wurden nicht immer klar auseinander gehalten; auch haben Philosophen immer wieder versucht, Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit möglichst eng miteinander zu verbinden und, wenn möglich, die soziale Geltung von evaluativen Regeln auf die natürliche zurückzuführen. Schon die Stoa und mit ihr der Hauptstrom der neuzeitlichen Naturrechtslehren verstanden das Gute als das Naturgemäße, und sie versuchten, dieses natürliche Gute gegen alle bloß konventionellen oder willkürlichen Wertmaßstäbe als das wahrhaft allgemeine Gute darzustellen, das eigentlich schon immer für alle gelte und nur wieder als das Gültige anzuerkennen sei. So glaubte Thomas Hobbes, mit dem Hinweis auf das natürliche Machtstreben des Menschen und seine Furcht vor dem gewaltsamen Tod eine natürliche Präferenzenordnung festgestellt zu haben, aus der sich dann in Verbindung mit dem rationalen Vermögen der Kosten-Nutzen-Kalkulation die intersubjektiven „Naturgesetze“ ergäben, denen der Aufbau des Staates zu folgen habe. Umgekehrt waren die Menschen von jeher versucht, die kulturellen Ordnungen, in denen sie leben und die stets konventionelle Präferenzenordnungen repräsentieren, als natürliche und somit als faktisch alternativlose zu verstehen; man denke nur an die traditionelle Verteilung der Geschlechterrollen, die auch heute noch von vielen Zeitgenossen als „naturgegeben“ angesehen wird. Ich halte es für eine offene Frage, ob es tatsächlich so etwas gibt wie eine natürliche, faktisch alternativlose Präferenzenordnung; das wäre eine anthropologisch vorgegebene Ordnung von Bedürfnissen und Triebzielen, von denen wir uns niemals vollständig distanzieren könnten. Tatsächlich gibt es Menschen, die haben mehr Angst vor dem Arzt als vor der Krankheit, und andere haben den Tod der Ehrlosigkeit oder Unfreiheit vorgezogen. Andererseits stehen unsere Wertungen und Bewertungen in einem so engen Zusammenhang mit unseren elementaren Bedürfnissen, dass wir in die-

sem Bereich nicht so souverän sind, wie wir manchmal denken. Aber selbst wenn wir wirklich auf natürliche Weise genötigt wären, bestimmte Dinge anderen Dingen vorzuziehen, wäre das nicht dasselbe wie eine evaluative Stellungnahme im Sinne kultureller Geltung; ein Süchtiger ist getrieben, sein Suchtmittel allem anderen in seinem Leben vorzuziehen, und er kann es gleichwohl schlecht finden und hassen, wobei er sich dann zugleich im Raum der kulturellen Geltung im Sinn der Moral oder Medizin aufhält. Wir haben inzwischen gelernt, dass es nicht möglich ist, die kulturelle Geltung von Präferenzordnungen auf das „Natürliche“ zurückzuführen. Es gibt keine natürliche evaluative Geltung, wenn damit gemeint sein soll, dass irgendeine Beschreibung von etwas Faktischem, und sei es die eines unwiderstehlichen Antriebs, allein uns darüber belehren könnte, ob es gut ist oder nicht. Dies zu glauben, hieße einem gedanklichen Fehler aufzusitzen, den G.E.Moore den „Naturalistischen Fehlschluß“ nannte<sup>13</sup>. In diesem Sinne ist es auch nicht möglich, eine naturalistische Rechtfertigung unserer Präferenzordnungen zu geben. Im übrigen lässt sich dafür auch noch ein anthropologisches Argument anführen - das der „natürlichen Künstlichkeit“ des Menschlichen, auf die Helmuth Plessner hingewiesen hat<sup>14</sup>.

Somit bleibt, bezogen auf die Werte, nur die Deutung der Differenz ‚objektiv/subjektiv‘ im Sinne des Begriffspaares ‚intersubjektiv/privat‘ übrig; sofern Notwendigkeit im Spiel ist, kann die nur den restriktiven Charakter der intersubjektiven Geltung des Intersubjektiven in einer bestimmten Kultur betreffen. Wie ist es nun mit dem Begriffspaar ‚relativ/absolut‘? Wir sahen schon, dass der Geltungsbegriff selbst Relativität anzeigt: „Etwas gilt als etwas für jemanden“. Damit steht das Geltende in einer doppelten Relation: einmal zu einem Wertbereich, der in einer solchen Wertung nicht selbst bewertet, sondern vorausgesetzt ist, und zum anderen zu einem Adressaten. Der Wertbereich - sei es der finanzielle, ästhetische oder moralische - auf den sich

---

<sup>13</sup> Vgl. G.E.Moore, a.a.O., 41.

<sup>14</sup> Vgl. Helmuth Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch, 3. unv. Auflage Berlin/New York 1975, 309 ff.

das „als-etwas-Geltende“ bezieht, ist in dem jeweiligen Zusammenhang der Wertung oder Bewertung das „Objektive“, als geltend vorausgesetzte; daraus bezog der Wertobjektivismus immer seine Intuitionen und Argumente. Der Adressat steht dabei für den „subjektiven Faktor“ aller Wertungen und Bewertungen. Die Frage ist dann: Was könnte in diesem Zusammenhang ‚absolut‘ heißen? Sicher kann damit nicht das Verschwinden jener zweifachen Relativität des Geltenden auf einen Wertbereich und einen Adressaten gemeint sein, denn dann verschwände das Gelten selber. Absolutheit auf der Objektivitätsseite kann hier nur bedeuten die Relativität des Geltenden auf einen Wertebereich, der selbst nicht mehr der evaluativen Wertung unterliegt und in diesem Sinne unbedingt gilt, und auf der Subjektseite kann mit ‚Absolutheit‘ nur Geltung für jedermann gemeint sein. Ein Beispiel für einen solchen „absoluten“ Wert bietet der Artikel 1 unseres Grundgesetzes [GG]: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ Dieser Satz zeigt, was dem GG die Würde des Menschen wert ist: Sie steht nicht zur Disposition; sie darf nicht gegenüber irgendeinem anderen Wert abgewogen werden; sie ist nicht einfach die oberste Präferenz, sondern jenseits aller Präferenzen. Ich verstehe das so, dass das GG verbietet, die Menschenwürde überhaupt in eine Präferenzordnung einzufügen, und sei es auch an höchster Stelle. Dabei folgt es Kant, demzufolge die Würde des Menschen als eines freien und der Moralität fähigen Lebewesens in dem Sinne ein „absoluter“ Wert ist, als es einen von anderen Werten „abgelösten“, unabhängigen und somit „inneren“ Wert besitzt, während allen anderen Dinge in der Welt nur ein äußerlich bedingter und darum bloß relativer Wert zukommt. Ein „absoluter“ Wert ist nach Kant ein Wert jenseits aller Wertschätzung, die immer unter relativierenden Bedingungen steht.

Wie ist es nun mit der Verbindlichkeit von Werten? Das GG gibt hier eine einfache Antwort: Die im Artikel 1 GG enthaltene evaluative Beurteilungsregel, die dem Menschen einen Wert jenseits aller Präferenzen zuspricht, wurde durch die „Väter“ des GG unmittelbar mit der normativen Kraft des geltenden Rechts ausgestattet, das Evaluative und das Normative fallen hier zu-

sammen. Das GG scheint somit dem Normativismus Recht zu geben; Normativismus ist die Position, derzufolge die gesamte beurteilende Rede normativ ist - also auch der evaluative Redebereich. Ihre Schwäche<sup>15</sup> besteht darin, dass sie, wie schon angedeutet, dazu verführt, die Sonderprobleme der Wertungen und Bewertungen aus den Augen zu verlieren und eine vernünftige Diskussion der aktuellen Wertprobleme zu behindern. ‚Gut‘ geht nicht auf in ‚richtig‘ und umgekehrt, d.h. so wenig Werte irgend etwas normieren, so wenig sind Normen schon selbst wertend. (Es gibt Situationen in denen „richtig“ gar nicht gut ist.) Aus diesem Grund können wir die Fragen nach dem Wertepluralismus oder -konsens nicht einfach in die nach einem Normenpluralismus oder -konsens auflösen. Der Normativismus kann freilich für sich ins Feld führen, dass wir ja nicht nur normative ‚richtig/falsch‘- Beurteilungen nach ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ beurteilen - z.B. in juristischen Revisionsverfahren - sondern auch darüber diskutieren, ob es richtig ist, diesen Wein als gut zu beurteilen; tatsächlich ist auf dem oberen Stockwerk der Beurteilung von Beurteilungen alles normativ. Diese Tatsache hat Theoretiker immer wieder dazu veranlasst, das Evaluative und das Normative im engeren Sinne unter der Überschrift ‚normative Rede‘ zusammenzufassen<sup>16</sup>, aber das ist kein Grund, die Eigenständigkeit der evaluativen Beurteilungen auf der Basisebene unserer Rede über Gegenstände und Ereignisse zu leugnen. Freilich bleibt zu klären, wie sich das Evaluative und das Normative zueinander verhalten. In vielen Fällen fällt es tatsächlich zusammen, und das ist überall dort der Fall, wo die Festsetzung des Richtigen sich am Guten orientiert; dann sind Werte normativ geworden und es macht Sinn, von

---

<sup>15</sup> Zur Kritik des Normativismus vgl.: G.H. van Wright, *The Varieties of Goodness*, London/New York 1963, insbes. Ch. VIII, 155 ff.; normativistische Positionen in der Ethik vertreten vor allem W.E. Frankena: Vgl. seine *Analytische Ethik* (dte. Ausg. übers. v. N. Hoerster), München 1972, und Richard M. Hare mit seinem universellen Präskriptivismus: vgl. *Die Sprache der Moral* (dte Ausgabe von *The Language of Morals* (1952), übers. v. P. von Morstein), Frankfurt/Main 1972, insbes. 109 ff.

<sup>16</sup> Vgl. P.W. Taylor: *m*, Englewood Cliffs N.J., 1961, und dem habe ich mich angeschlossen in: *Reflexion und Diskurs. Fragen einer Logik der Philosophie*, Frankfurt/Main 1977, 230 ff.

normativen Werten zu sprechen. Es gibt aber auch Richtigkeiten, bei denen sich die Frage nach dem Guten gar nicht stellt: Unsere Straßenverkehrsordnung schreibt Rechtsverkehr vor, aber nicht, weil Linksverkehr schlechter wäre, sondern damit hier überhaupt eine normative Regelung besteht. In solchen Fällen ziehen wir tatsächlich eine normative Regelung dem Chaos vor, bewerten also die Tatsache einer Norm positiv, aber deswegen ist der Normeninhalt selbst noch kein „Wert“.

Es bleibt noch die Frage nach dem Sinn, der Nietzsche und dem Südwestdeutschen Neukantianismus zufolge an den Werten hängt und nur durch ihn gestiftet wird. Nietzsche fasste den metaphysischen Wertverlust im Nihilismus unmittelbar als Sinnverlust, während die Neukantianer in der Nachfolge Lotzes diesen Gedanken konstruktiv wendeten: Gegenstände werden ihnen zufolge nur durch einen Wertbezug zu Sinngebilden und dadurch zu kulturwissenschaftlichen Gegenständen. Aber was ist hier mit ‚Sinn‘ gemeint? Sicher nicht Mitteilungssinn, so wie Zeichen oder Texte etwas bedeuten; darum haben die Südwestdeutschen und auch Max Weber nur eine unzureichende Theorie des Sinnverstehens, d.h. beim Mitteilungssinn ist ihnen Dilthey überlegen. In Wahrheit ist hier von Handlungssinn die Rede, d.h. von Bedeutung qua Bedeutsamkeit für unser Handeln. In diesem Sinne kann man Max Weber folgen und [zuge stehen, dass etwas nur dann als kultureller Gegenstand interessant ist, wenn es in irgendeinem Bezug zu unserer praktischen Weltorientierung und der darin implizierten Präferenzordnung steht. Liegt es da nicht nahe, die Rede von Werten zugunsten der Zwecke aufzugeben, an denen wir unser Handeln orientieren? In der Tat hatte ja historisch die evaluative die teleologische Redeweise abgelöst, und warum sollte man nicht dorthin zurückkehren, wenn die Zwecke weniger Probleme aufwerfen als die Werte? Aber was sind Zwecke? Aristoteles sagt: „Ein Zweck ist ein durch Handeln erreichbares Gutes (*tò praktòn agathón*)“<sup>17</sup>, aber das ist irreführend, weil das so klingt, als wäre das, was wir mit Handeln anstreben, jemals so etwas

---

<sup>17</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1097a 23.

wie ein einfacher Gegenstand. Tatsächlich sind Zwecke immer etwas Propositionales, d.h. etwas, was wir nur in einem ganzen Satz ausdrücken können. Zwecke und Werte unterscheiden sich somit dadurch, dass wir unsere Zwecke nur *mit* einem Satz und unsere Werte nur durch Prädikate *in* einem Satz präsentieren können. Gleichwohl hängen beide eng miteinander zusammen: Zwecke meinen bestimmte mögliche, durch uns als realisierbar angesehene Zustände oder Ereignisse in der Welt, die wir zuvor bewertet haben müssen, um zu wissen, ob wir sie anstreben wollen oder nicht; genauer gesagt: Nur durch diese Evaluation erhalten jene möglichen Zustände oder Ereignisse in der Welt den Status von Zwecken. In einer Welt, in der wir nicht länger an vorgegebene objektive Zwecke glauben, hängen unsere subjektiven Zwecke von dem ab, was wir gut finden, und nicht umgekehrt: Wir setzen uns nicht erst Zwecke und finden die dann gut.- Im Übrigen sprechen wir in den Sozialwissenschaften heute kaum noch von Zwecken, sondern von Präferenzen; so unterstellen die Ökonomen dem *homo oeconomicus* eine stabile Präferenzenscala, an der er sein wirtschaftliches Handeln orientiert. Das ist natürlich eine Fiktion zu wissenschaftlichen Zwecken, aber sie hat den Vorteil, die Nachteile der Rede von Zwecken zu vermeiden, die allzu leicht den Anschein erweckt, unsere Zwecke wären eine beziehungslose Menge möglicher Zustände oder Ereignisse, während sie tatsächlich eine Struktur bilden oder in einer Ordnung stehen, die durch unsere Wertungen und Bewertungen gestiftet wird. Auch Max Weber verweist darauf, dass im Regelfall die wertrationale und die zweckrationale Orientierung des Handelns „in verschiedenartigen Beziehungen stehen...Absolute Zweckrationalität des Handelns ist ..nur ein im wesentlichen konstruktiver Grenzfall.“<sup>18</sup> Was er als „rein“ wertrationales Handeln beschreibt - ein „Handeln nach ‚Geboten‘ oder gemäß ‚Forderungen‘, die der Handelnde an sich gestellt glaubt“<sup>19</sup> - wäre genauer als normenorientiertes Handeln ohne Rücksicht auf Folgen zu bestimmen; überhaupt

---

<sup>18</sup> Vgl. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 4. Auflage Tübingen 1973, 567.

<sup>19</sup> Ebd. 566.



schwankt Max Weber ständig zwischen der evaluativen und der normativen Redeweise. Interessant ist aber, dass er mit einem zweckrationalen Handeln ohne wertrationale Orientierung rechnet, wobei „der Handelnde die konkurrierenden und kollidierenden Zwecke ...einfach als gegebene subjektive Bedürfnisregungen in eine Skala ihrer von ihm selbst abgewogenen Dringlichkeit bringen und darnach sein Handeln so orientieren“ kann, „daß sie in dieser Reihenfolge nach Möglichkeit befriedigt werden (Prinzip des ‚Grenznutzens‘)“<sup>20</sup> Erstaunlich ist, dass hier das Sichorientieren an einer Präferenzskala, das für uns als Modell des subjektiv-Evaluativen schlechthin erscheint, gerade *nicht* als wertrationale Orientierung des zweckrationalen Handelns gilt.] So kann man sagen: In der Tat kommt nur durch den Bezug auf das Evaluative „Sinn“ in die Welt, aber damit kann nur Handlungssinn als Bedeutsamkeit für unsere Praxis gemeint sein und nicht irgendein metaphysischer Mitteilungssinn

#### IV.

Fassen wir zusammen: Werte sind Pseudogegenstände; es können damit nur Regeln des Gebrauchs evaluativer Prädikate gemeint sein. Unter der „Objektivität“ der Werte können wir nur die intersubjektive Geltung dieser Regeln und der sie umfassenden Präferenzenordnung verstehen. Einen „absoluten“ Wert zu definieren im Unterschied zu den zahllosen relativen Werten bedeutet, etwas so zu bewerten, dass es nicht Element einer Präferenzenordnung sein darf; das meinen wir mit „Würde“. Das GG hat die Unantastbarkeit der Würde des Menschen zur obersten Rechtsnorm erhoben und damit eine Brücke zwischen dem Evaluativen und dem Normativen geschlagen, die aber vom Evaluativen ausgeht; unsere Verfassung ist nicht „wertfrei“, regelt nicht nur wertfreie Richtigkeiten wie die Straßenverkehrsordnung. Zugleich hat es dadurch einen fundamentalen Werte- und Normenkonsens juristisch verbindlich gemacht, an den wir uns immer dann erinnern können, wenn uns

---

<sup>20</sup> 566 f.

die Fragen des faktischen Werte- und Normendissenses auf den Nägeln brennen; wir leben hier nicht in einem luftleeren Raum, in dem wir tagtäglich das Gute und Verbindliche neu erfinden müssten. Dieser Fundamentalkonsens besteht freilich nicht allein deswegen, weil ihn das GG vorschreibt; er stützt sich auch nicht auf „Werte“, die es bloß zu erkennen gelte, um sie als verbindlich einzusehen. Der evaluative Geltungsgrund des GG ist unsere *Anerkennung* des evaluativen Hintergrunds des GG, der im Art. 1 mit der „Würde des Menschen“ gemeint und im Art.2 so bestimmt wird: „Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“ Damit ist auch angedeutet, innerhalb welcher Grenzen unsere Auseinandersetzungen über Wert- und Normfragen legitimerweise geführt werden müssen - im Rahmen der wechselseitigen Anerkennung als Menschen. Was das konkret heißt, kann dann ebenso dem täglichen Streit überlassen werden, wie die Menge der Präferenzen oder Handlungsweisen, die gar keiner allgemeinen Regelung oder Normierung bedürfen; dieser normative Bereich des Privaten ist in der Vergangenheit immer größer geworden; moderne Gesellschaften vertragen mehr Pluralität. Unverzichtbar ist aber auch in ihnen ein Konsens über die Regeln der Konsensbildung darüber, welche Bewertungen und Normierungen intersubjektiv akzeptabel sind und welche nicht, denn ohne eine solche Einigung kommen wir nicht aus. So ist das GG kein schlechter Lehrmeister unserer normativen Kultur.