

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2019-8-1-182-210>

WERTE ALS SEINSNORMEN — EIN VORSCHLAG ZUR BEGRÜNDUNG EINES SPERRIGEN KONZEPTS NICOLAI HARTMANN'S

FRIEDRICH HAUSEN

PhD in Philosophy, Research Fellow.
Technical University Dresden, Sociological Institute.
01062 Dresden, Germany.
E-mail: friedrich.hausen@tu-dresden.de

VALUES AS NORMS — HOW TO DEFEND AN INTRICATE CONCEPT OF NICOLAI HARTMANN

In Nicolai Hartmann's view, values are objective ideal beings and objective norms ($W_o = N_o$ - thesis). So, his value-theory seems synthetic, complex, and highly defeasible. Being valuable doesn't imply obligation. In my investigations, I will show one of the ways in which the how the $W_o = N_o$ - thesis can be grounded. I will start from Hartmann's level-ontology and argue that at the psychological level values (as types of being valuable) are determined with prima-facie-necessity, while at the level of spirit — within its constitutive interdependencies of personal spirit, objective spirit, and objectivated spirit — they don't. At the level of spirit (as normative sphere), values appear as super-formed to norms. The possibility of normative relevant decision is grounded in the relative autonomy of the level of spirit in relation to the psychological level and in dependencies between persons and institutions. For defeating strong cultural relativist implications of this approach, I will argue on the ground of a counterfactually modelled response-theory of obligation. A source of obligation are valuable goods, we receive since our birth and which determine that we owe a worthy response to the givers. An idealized-generalized obligation under response-theoretical conditions as the content of the normative expectation of an ideal expectator could concern the realization of values, how it is claimed by value-ethics. I will conclude, that in respect to different features of normativity, such conception cannot ground normativity in the strong sense of factual ought, but normativity in a weaker sense of counterfactual ought. It seems plausible, that what is good, should — under certain conditions — be realized, if possible.

Key words: Value, norm, value-ethics, objectivity, ideal being, levels of reality, objective spirit, person.

© FRIEDRICH HAUSEN, 2019

ЦЕННОСТИ КАК НОРМЫ — ПОПЫТКА ПРОЯСНЕНИЯ ОДНОГО СЛОЖНОГО ПОНЯТИЯ НИКОЛАЯ ГАРТМАНА

ФРИДРИХ ХАУЗЕН

Доктор философии, научный сотрудник.
Технический университет Дрездена, Институт социологии.
01062 Дрезден, Германия.
E-mail: friedrich.hausen@tu-dresden.de

Объективные ценности у Николая Гартмана имеют статус «идеального бытия в себе» и являются одновременно объективными «нормами» ($W_o = N_o - \text{Тезис}$). По этой причине данная теория сложна и уязвима. Из ценностного бытия не следует долженствование. Ценности сами по себе необязательны. Поэтому для прояснения этого момента необходимо прибегнуть к дополнительным доводам. Исходя из онтологического «упрощенного» понятия ценности, которое было сформулировано Гартманом (объективные ценности W_o в качестве «видов ценностного бытия») я намереваюсь предложить новый вариант обоснования $W_o = N_o - \text{Тезиса}$. Я представлю аргументы, которые основываются на теории Гартмана о многослойной онтологии и попытаюсь продемонстрировать, что ценности (в качестве типов ценностного бытия) на психологическом уровне детерминируются необходимым *prima-facie* образом, а уже на уровне духовного, с учетом конститутивной независимости персонального духа, объективного духа и объективированного духа, этого не происходит. На уровне духа (в качестве нормативной сферы) ценности кажутся хорошо применимыми для учреждения норм. Такая возможность нормативного применения аргументируется тем, что уровень духа относительно автономен по сравнению с психологическим уровнем и независим от взаимодействия личностей и социальных структур. Чтобы обосновать такого рода релятивистское понимание, я привожу доводы, основанные на модели противоположения от обратного, касающейся теории отклика, которая описывает способы долженствования. Источником долженствования выступают ценностные блага, о которых мы знаем с самого нашего рождения. Идеализированно-обобщенное долженствование при условии учета теории отклика в качестве содержания нормативных ожиданий идеального наблюдателя может указывать на реализацию ценностей, как это и прокламируется в ценностной этике. Я прихожу к выводу, что в отношении различных вариантов нормативности, такого рода концепция не может обосновать нормативность в строгом смысле фактического долженствования, однако нормативность, понятая не в таком строгом смысле, но в смысле противоположения от обратного, могла бы это осуществить. И это вполне приемлемо, поскольку то, что хорошо, при определенных обстоятельствах и при благоприятно сложившихся условиях, должно осуществиться.

Ключевые слова: Ценность, норма, ценностная этика, объективность, идеальное бытие, слои реальности, объективный дух, личность.

I. EINLEITUNG

Hartmann zeigt sich in der Philosophie der Werte von seiner aporetischen und synthetischen Seite: In einer analytischen Wertphilosophie objektivistischer Prägung ist naheliegend, Werte als Arten des Gutseins zu definieren und von Wertträgern als

‚werttragenden‘ Entitäten, die auch ohne axiologische Begriffe hinreichend definiert werden können, grundlegend zu unterscheiden. Zugleich ist es naheliegend, Werte (als Arten oder Hinsichten des Wertvollseins) von Normen (generellen Präskriptionen, Prinzipien, Inhalten von Forderungen) zu unterscheiden. Das Wertkonzept bei Hartmann zeigt hingegen sowohl ein Unterlaufen der Differenz rein deskriptiver und axiologischer Begriffe¹, als auch ein Unterlaufen der Differenz von Normen und Werten und verbleibt damit sowohl in ontologischer als auch semantischer Hinsicht in einer Spannung und in einer Unschärfe. Damit droht der Wertbegriff intransparent bis zur Unverständlichkeit zu werden. Und vermutlich hat nicht zuletzt eine solche Intransparenz den Umstand begünstigt, dass Hartmanns Wertphilosophie in der deutschsprachigen Philosophie lange diskreditiert wurde, wie sich beispielhaft an kritischen Darlegungen Schnädelbachs zur Wertphilosophie nachvollziehen lässt (Schnädelbach, 2004).

Der synthetische Charakter der Wertethorie Hartmanns ist nicht ohne Hintergrund: Bereits bei Lotze, dem augenscheinlichen Begründer der Wertphilosophie, erscheinen Werte als Bestimmungen eines objektiven Sollens, bzw. als Seinsollen, womit eine normative Bedeutung des Wertbegriffs seit Beginn der Wertphilosophie erhalten bleibt: Bei Rickert haben Werte kein Sein, gelten jedoch, womit sie primär normativ gelesen werden. Bei Max Scheler hingegen sind Werte Phänomene und Rhethoriken der Geltung werden gemieden, wenn sie auch ‚als zu realisieren‘ gegeben sind, was bei Scheler eher die Motivation betrifft, jedoch eine normative Deutung nahelegen könnte². Die Position Hartmanns greift demnach zentrale Aspekte von entgegengesetzten Theorien des neukantianischen Geltungstheoretikers Rickert und des Wertphänomenologen Scheler auf und eint sie zu einer Auffassung, die dem Ausgangspunkt bei Lotze wieder viel näher ist. Ich möchte auf die Philosophiegeschichte

¹ Während eine homogenere Wertontologie Werte in einer irreduzibel axiologischen Begrifflichkeit verankert, scheinen viele Wertbegriffe und Wertbeispiele Hartmanns (so bzw. die Tapferkeit) in nicht-axiologischen Begriffen definierbar, so dass nicht nur das, was wertvolle Eigenschaften und Dinge wertvoll macht, sondern auch wertvolle Eigenschaften und Dinge selbst als ‚Werte‘ aufgefasst werden. Hartmann folgt zwar Scheler in einer Unterscheidung von Gütern und Werten, doch scheint diese Unterscheidung eher den Unterschied zwischen realem Ansichsein bei Dingen oder Eigenschaften in Raum und Zeit (realen Gütern, Tugenden usw.) und dem idealen, realisiertheits-unabhängigen Ansichsein seitens der Werte zu treffen, so dass Werte schlicht Wesensbestimmungen von Gütern, wertvollen Eigenschaften usw. im Horizont des Möglichen (im Sinne der modernen Modalmetaphysik) sind. Bei Wertbegriffen im irreduzibel axiologischen Sinne ist für jemanden, der diese versteht sinnlos, zu fragen, ob die entsprechenden Eigenschaften überhaupt wertvoll seien. Bei nicht-axiologisch definierbaren Begriffen ist das Wertvollsein der Begriffsbedeutung nicht inhärent, sondern muss dazu gedacht werden.

² Vgl. zu der Ahnenreihe der Wertphilosophie die Darstellung (Schnädelbach, 1983, 212 ff.).

jedoch nicht näher eingehen, sondern ausgehend von einer Kritik dieser komplexen Synthese untersuchen, inwiefern die Position von Hartmann Plausibilität besitzt. Einiges spricht dafür, ‚objektive Werte‘ als normativ zu lesen, so dass diese Tradition nicht nur ein epistemisches Missgeschick darstellt. Während ich selbst einen homogenen und ‚schlankeren‘ Wertbegriff (im Sinne irreduzibel axiologischer Arten des Wertvollseins ohne direkte normative Implikationen) präferiere, möchte ich darlegen, inwiefern unter den Voraussetzungen der Schichtenontologie Hartmanns die Werte möglicherweise zumindest in der *Schicht des Geistes* auch den Inhalt von Seinsnormen darstellen könnten, während dies in der *Schicht des Psychischen* nicht der Fall ist.

Im Folgenden werde ich (II) zunächst ausführlicher das Problem um Hartmanns Werte explizieren, dabei (II. a) das Changieren einerseits zwischen Werten und Normen, und zwischen Wertbegriffen und Güterbegriffen ausgehend von Herbert Schnädelbachs einschlägiger Kritik an einer „Sprache der Werte“ verdeutlichen. Dann werde ich (II. b) eine anspruchslosere, nichtnormative Wertkonzeption im Sinne von „Arten des Wertvollseins“ im Anschluss an Hartmann explizieren, und darlegen, inwiefern diese ‚Werte‘ als objektiv, und als Entitäten mit dem Status des idealen Ansichseins verstanden werden können. Dann werde ich darlegen, inwiefern das Problem einer ontologischen Heterogenität der Werte mit einem normativen Wertbegriff verschwinden würde, (II. c) Implikationen der normativen Deutung der Werte mit Blick auf Freiheit und normativer Instanzen benennen und damit deutlicher machen, welchen Kriterien die Werte genügen müssten, um als Normen fungieren zu können. In einem III. Teil widme ich mich dem Freiheitsproblem: Dabei werde ich ausgehend von Gesetzen der Schichtenontologie und der Idee der jeweiligen Überformung der Determinationsgesetze in der höheren Schicht die These begründen, dass mit Hartmann in der Schicht des Psychischen eine ‚starke‘ Wertdetermination (im Sinne einer Notwendigkeit, die die nötigen Spielräume für Normativität ausschließt) herrscht, auf der Ebene des Geistigen, in der erst die Person (in wechselseitiger konstitutiver Abhängigkeit von Institutionen und Artefakten) existiert, hingegen nicht³. In der

³ Für Hartmann ist die Wertdetermination im Geistigen nicht notwendig, sondern schwächer, im Sinne eines Einflusses zu verstehen. Hingegen kann auf der Ebene des Psychischen eine starke, notwendig bestimmende Wertdetermination mit Blick auf eine Optimierungstendenz lebendigen Bewusstseins und die gegebenen Situationsmerkmale (inklusive der Möglichkeiten einer solchen Optimierung beschrieben werden und mit Naturkausalität parallelisiert werden: Ebenso wie (a) unter geeigneten Bedingungen ein brennendes Streichholz Stroh mit kausaler Notwendigkeit in Flammen setzt, bewegt (b) der Wert des Lebens eine Person unter geeigneten Bedingungen bei Gefahr mit Notwendigkeit dazu, dieses Leben zu schützen. Geeignete Bedingungen sind unter (a) bspw. hinreichend sauerstoffreiche, windarme Umgebung, Trockenheit des Strohs, das Ausbleiben

Schicht des Geistigen erst werden — so die These — Werte normativ. Die Schicht des Geistigen mit ihren Institutionen erst erzeugt diejenigen Spielräume für Verantwortung (d. h. Spielräume der Freiheit), die sowohl Normativität ermöglichen als auch Werte normativ machen können. Angesichts der kulturrelativistischen Implikationen einer damit gestützten *W=N-These* sowie der ungeklärten Fragen, wer das Gesollte in berechtigter Weise erwartet und warum er berechtigt ist, werde ich anschließend (IV) argumentieren, dass Hartmann noch eine zusätzliche Stützung braucht, die in einer kontrafaktisch modellierten *Antworttheorie des Sollens* zu finden ist, die auf einer Phänomenologie des Gewissens basiert. Das Gesollte, das berechtigter Weise von dem Empfänger existenziell bedeutsamer Güter Erwartete ist — sehr allgemein gesprochen — zunächst eine angemessene, würdige und würdigende Antwort, die in der Regel in einen konkreten sozialen und normativen Rahmen eingebunden ist. Die Menge würdiger und würdigender Antworten, die nicht zu geben uns ein schlechtes Gewissen begründen würde, ist jedoch nicht mit der Menge konkreter sozialer Forderungen und Erwartungen identisch, sondern entspricht eher den Erwartungen einer *kontrafaktischen* und *idealen* normativen Instanz. Die Antwort, wie sie von einer idealen Instanz erwartet sein würde, könnte nun darin bestehen, Werte zu realisieren, und in besonderem Maße sittliche Werte.

Ich möchte dafür argumentieren, dass ein solches kontrafaktisches ‚Sollen‘ (objektiv und ebenso unabhängig von konkreten fordernden Instanzen) sein kann, wie die Wahrheit mathematischer Sätze von ihren tatsächlichen Benennungen durch epistemische Autoritäten in einer faktischen Mathematik. Eine damit begründete Normativität ist nicht konkrete institutionelle Normativität (im Sinne des ‚Objektiven Geistes‘), sondern vielmehr eine Ordnung idealer Normativität, an die sich konkret-soziale Normative Ordnungen mehr oder weniger annähern, anpassen können und Richtung sittlichen Fortschritts. Zugleich scheint ein entsprechendes ‚kontrafaktisches‘ Sollen ausreichend, um bei Nichterfüllung (im Verpassen der besseren Option) ein schlechtes Gewissen zu erklären, womit eine auch moralphänomenologisch eine Hinsicht der Normativität des Guten nahegelegt ist.

intervenierender oder Effektivvorwegnehmender Ereignisse (z.B. große Explosion) usw., unter (b) hingegen beinhalten geeignete Bedingungen die hinreichende Aufmerksamkeit und hinreichendes Situationsverständnis seitens der Person, das Ausbleiben der stärkeren Determination seitens ‚überbietender‘ Werte, das Ausbleiben hinderlicher Kausalfaktoren usw.. Zur näheren Struktur entsprechender ‚motivationaler Notwendigkeiten‘ (Hausen, 2015a, Teil III. 1).

II. HARTMANNS WERTE

Eine einschlägige Kritik an der objektivistischen Theorie der Werte wurde von John Leslie Mackie formuliert (Mackie, 1986). Neben dem sogenannten Argument der Relativität (Mackie, 1986, 40 ff.), einer Pluralität und Wandelbarkeit der Wertüberzeugungen und der geltenden Normen, wird vor allem das sogenannte Argument der Absonderlichkeit relevant (Mackie, 1986, 43 ff.): demnach seien Werte sowohl ontologisch als auch epistemisch ‚absonderlich‘: Sie wären ontologisch seltsam, weil nicht klar gesagt werden kann, was sie sind, epistemisch absonderlich, weil sie mit unseren fraglos vorhandenen Sinnen (sehen, tasten, hören usw.) offenbar weder direkt noch indirekt (mit entsprechenden technischen Hilfsmitteln) wahrgenommen werden können: Werte sollen keine physikalischen Eigenschaften von etwas in Raum und Zeit sein, und sollen auch nicht gesehen, gehört usw. werden können. Was sind sie dann? Mackie verwendet genau wie Hartmann einen synthetischen Wertbegriff, der Werte und Normen kreuzt. Es scheint, dass viel von der ‚Absonderlichkeit‘ der Werte verschwindet, wenn ein homogener Wertbegriff vertreten wird, wonach Werte schlicht als Hinsichten, Arten, Weisen des Wertvollseins irreduzibel axiologisch definiert werden.

Im Folgenden möchte ich zunächst den synthetischen, normativen Wertbegriff bei Hartmann thematisieren und auf die Angreifbarkeit insbesondere der *Wert_o = Norm_o - These* eingehen (II. a). Anschließend werde ich einen ebenfalls bei Hartmann zu findenden nichtnormativen Wertbegriff (II. b) explizieren, von dem ich glaube, dass von ihm ausgehend unter Berücksichtigung der Philosophie des Geistes eine *Wert_o = Norm_o - These* begründet werden kann.

a) Probleme der *Wert_o = Norm_o - These*

Hartmann expliziert objektive Werte als objektive „Seinsnormen“. Werte haben den ontologischen Status ‚idealen Ansichseins‘, bestehen objektiv in einem eigenen ‚Reich‘, bedeuten zugleich aber auch reales Seinsollen. Die Seinsnormen sind zwar keine Tunsnormen, und auch nicht mit konkreten sozialen Normen zu verwechseln. Aber sie sind Normen ihr Gehalt ist gesollt. Damit fundieren Werte direkt die Ethik. Bereits bei Scheler sind Werte motivierend, sie bestimmen den Sinn unseres Handelns, und irgendwie auch das Sollen, wobei bei Scheler bezüglich der Geltung von Normen als entscheidende Figur das Vorbild und seine normengebende Rolle dazwischengeschaltet ist. Bei Hartmann scheint die Beziehung näher: Werte drücken nicht nur Motivierendes aus, sondern direkt ein Sollen. Mit Schnädelbachs Kritik einer ent-

sprechenden ‚Sprache der Werte‘ scheint dieser Anspruch schwer vertretbar: Daraus, dass ich etwas vernünftigerweise positiv bewerte, folgt noch keine Pflicht, folgt noch kein Sollen (Werte binden nicht, sie verpflichten nicht). Wir können entsprechendes auch objektivistischer formulieren, als Schnädelbach: Daraus, dass es in vielerlei Hinsichten gut für mich ist, gesund zu sein, folgt noch nicht *per se*, dass ich gesund sein soll (Schnädelbach, 2004, 272 ff.). Unterschiede zwischen Werten und Normen sind vielfach herausgestellt worden: Werte werden graduell (mehr oder weniger realisiert), Normen hingegen werden realisiert oder nicht. Gegenüber einem *Besser* oder *Schlechter* mit Blick auf Werte steht ein *Richtig* und *Falsch* mit Blick auf Normen. Normative Gehalte sind präskriptiv, Wertungen evaluativ (Schnädelbach, 2004). Man mag ins Feld führen, dass Normen dann, wenn sie ‚objektiv‘ gerechtfertigt und nicht nur Gehalt einer möglicherweise willkürlichen Forderung sein sollen, etwas fordern müssen, womit Wertvolles realisiert wird. Insofern hängen Sinnbedingungen von Normen von Werten ab. Doch damit ist ein Graben zwischen Werten und Normen noch lange nicht überbrückt. Werte binden nicht. ‚Gut‘ ist nicht gleichbedeutend mit ‚Richtig‘. Wo kommt das Sollen oder das Gelten zu den Werten hinzu, wenn nicht kontingenterweise erst durch eine ‚konkrete Moral‘ (Scheler), wie sie in konkreten Gesellschaften und mit ihren impliziten Forderungen und Sanktionen entstehen mag? Der Graben zwischen Werten und Normen scheint mit dem Unterschied zwischen verständlicherweise gewünschten Eigenschaften (Werteigenschaften) einerseits, und Präskriptionen treffend beschrieben: Zu Normen als geltenden Vorschriften gehört erstens eine binäre Struktur, zweitens eine fordernde, im engeren Sinne eine berechtigterweise fordernde Instanz, drittens vermutlich auch eine sanktionierende Instanz (von Billigung und Missbilligung oder Tadel bis hin zu Ehrungen und Bestrafungen), und viertens als vorausgesetzte Freiheitsspielräume beim Adressaten der Norm, die zu Verantwortungszuschreibungen berechtigen können. Alle diese Punkte scheinen nicht notwendig für Werte.

Schnädelbach kritisiert nicht nur eine Vermischung von Wert- und Normbegriffen, sondern überhaupt eine ‚Sprache‘ der Werte als unzulässige Verdinglichung vom Sinn evaluativer Urteile: D. h. nach Schnädelbach hat es durchaus Sinn, etwas zu bewerten, und damit Präferenzen auszudrücken, aber es ist ein Fehler, das in dem Werturteil Prädizierte als ‚objektive‘ Qualität oder Eigenschaft anzusehen. Eine solche Kritik an Werttheorien kann vorschnell erscheinen: Denn wenn wir einmal von den sehr sperrigen, synthetischen Wertbegriffen absehen, und schlicht über den Status von Eigenschaften wie Gefährlichkeit von x für y, Gesundsein von x für y nachdenken, lassen sich Objektivitätsansprüche leichter verteidigen.

b) Ein nichtnormativer Wertbegriff:
Werte als Arten des Wertvollseins

Was sind Hartmanns ‚Werte‘ genau? Sehen wir zunächst von dem verwirrenden normativen Aspekt ab: Sie werden ‚Wesenheiten‘ bezeichnet, als Entitäten mit dem Status „idealen Ansich-Seins“ (Hartmann, 1962, 119 ff.) angeführt. Werte sind Bedingungen der Möglichkeit von Gütern und Zwecken (Hartmann, 1958, 327) und fungieren als „Gesichtspunkt[e] der Auswahl“ (Hartmann, 1962, 123). Hohe Werte machen Leben wertvoll und Arbeit sinnvoll (Hartmann, 1962).

Was ist ideales Ansichsein? Im Gegensatz zum realen Ansichsein dessen, was raumzeitlichen Weltgeschehen eine Region erfüllt, in kausalen Beziehungen zur raumzeitlichen Umgebung steht, ist das ideale Ansichsein nicht raumzeitlich und funktional (im Sinne kausaler Beeinflussungsrelationen) lokalisiert. Exemplarisch für ideales Ansichsein sind mathematische Gegenstände und Beziehungen, die wohl entdeckt werden können, über die es wohl wahre und falsche Aussagen geben kann, die also in einem bestimmten Sinne wohl an sich und objektiv sind, die aber nicht in Raum und Zeit lokalisiert und nicht in kausaler Interaktion mit anderen Gegenständen bestehen: Auch sind viele ideale Gegenstände, wie z. B. Kugeln als rein geometrischen Figuren, in der realen Welt nur annäherungsweise realisiert. Andere können konkret instanziiert sein, so z.B. als konkrete Anzahl der Elemente einer Menge von konkreten Dingen in einem Raumbezirk. Doch sind weder geometrische Gegenstände noch Zahlen in ihrem Ansichsein davon abhängig, dass sie jemals realisiert werden (also bspw. irgendeine riesige ganze Zahl ist nicht nur dann ‚an sich‘, wenn sie durch eine Anzahl der Elemente einer konkreten Gegenstandsmenge (bspw. Menge aller Sterne im Universum) instanziiert ist. Dasselbe würde Hartmann von Werten sagen, und zwar im Gegensatz zur Rickert, der Werte für ‚irreal‘ und ‚nicht seiend‘ hält, und den Begriff des ‚Geltens‘ für sie reserviert.

Wenn Werte hingegen als ideal ansich-Seiende *sind*, inwiefern *sind* sie es dann? Eine Antwort lautet, dass das Ansichsein epistemisch im Entdecken und der Entdeckbarkeit verbürgt ist. Wir können uns ästhetische Werte, wie z.B. hohe Eleganz, Ausdruckstiefe, Anmut, Erhabenheit usw. an einer Kunstform vorstellen, in denen diese Werte noch nie in hohem Maße realisiert (oder von uns zumindest noch nie als realisiert erfahren) wurden: Wir können uns ein Computerspiel oder ein Comic mit vergleichbaren ästhetischen Qualitäten wie der H-Moll-Messe von Bach, oder den Tarkovski-Filmen vorstellen, d.h. als Realisierungen von verschiedenen Werten ästhetischer Hochkultur. Der Umstand, dass eine solche Vorstellung möglich ist, wird vermutlich auch dazu führen, dass solche Werte in den entsprechenden Sparten

realisiert werden, was angesichts der formalen und materialen Verschiedenheit der jeweiligen Kunstformen immer auch ein Entdecken neuer ästhetischer Qualitäten involvieren wird. Entsprechend können wir uns ein durch kulturelle und technische Innovationen ermöglichtes Entdecken neuer kognitiver Werte vorstellen, ein Entdecken neuer moralischer, sozialer, kommunikationsspezifischer Werte, ein mögliches Hervorbringen neuer Sensibilitäten, Fähigkeiten und Motivationen, die neue Formen der Vorteilhaftigkeit, neue Arten des Wertvollseins erschließen. Wenn die Werte im Realen instanziiert sind, sind sie Teil des Realen: So kann der Verlust einer geliebten Person als extrem schmerzhaft erfahren werden und ein Leben nachhaltig prägen. Der Wert dieser Person, der Wert der Beziehung ist nicht nur imaginiert, er ist in einer begrenzten raumzeitlichen Region instanziiert, ebenso wie auch der negative Wert, der im Verlust besteht. Die „Härte des Realen“, von der Hartmann spricht (Hartmann, 1931, 18)⁴, zeigt sich für uns gerade auch mit Blick auf Wert, ebenso wie uns bei Geldmangel (der Mietbetrag ist höher, als meine Mittel) das Reale eines instanziierten Idealen Ansichseins (Zahlenverhältnisse) mit Härte begegnen kann. Und ebenso, wie die Zahlen unabhängig von ihren Instanzen im Realen untereinander in apriorischen Beziehungen stehen, die entdeckt und beschreiben werden können, stehen nach Hartmann Werte in Beziehungen untereinander, in apriorischen Rangbeziehungen, Abhängigkeitsbeziehungen⁵.

Hartmann führt in dem Aufsatz „Das Wertproblem in der Philosophie der Gegenwart“ einen entsprechenden, metaphysisch wenig anspruchsvollen Begriff von Werten als „Arten des Wertvollseins“ (Hartmann, 1958, 328) an: demnach können Werte, die einem Träger x zukommen, spezifiziert werden, indem genau angegeben wird, in welcher Hinsicht oder welchen Hinsichten x wertvoll ist, was genau x wertvoll macht. Man kann untersuchen, inwiefern ein bestimmtes Gericht gesund oder ungesund ist, oder inwiefern eine bestimmte Handlungsmöglichkeit mit welcher Art von Chancen und Risiken behaftet ist. All dies würde in ein Spezifizieren der Hinsichten des Wertvollseins (oder Unwertseins) führen. Werte in diesem Sinne sind insofern objektiv, als wir mit Wertprädikaten wahre und falsche Sätze formulieren können (bspw. ‚dieser Weg ist gefährlich‘). Dies gilt für ihr konkretes Realisiert-sein oder Nichtrealisiert-sein an einem Ding, einer Person, einem Zustand usw., oder für

⁴ Hartmann führt in dem Aufsatz „Zum Problem der Realitätsgegebenheit“ eine Phänomenologie des Widerfahrnisses durch, um den transzendierenden Bezug auf eine unabhängige Realität zu verdeutlichen. Hier werden Erfahrungen des Bedrängtwerdens (Hartmann, 1931, 16), des Betroffenseins, des Schicksalsschlags (Hartmann, 1931, 18) u. a. angeführt.

⁵ Eine Argumentation für diese Auffassung wird unternommen (Hausen, 2015a, Teil III.; Hausen, 2019).

Bedingungen konkreten Realisiertseins des Wertes, oder auch viele Beziehungen der Werte untereinander: Beziehungen der Bedingtheit, Abhängigkeit, Verwandtschaft usw. Es spricht viel dafür, solche Werte relativ auf mögliche lebendige Wesen zu definieren, relativ auf mögliche Bedürfnisse, Vorteile usw., die jedoch von den Meinungen entsprechender Subjekte zu unterscheiden sind (in Meinungen über das, was ich brauche, kann ich mich ebenso irren, wie ich mich irren kann in Meinungen hinsichtlich dessen, was andere brauchen)⁶. Solche Werte haben ein ideales Ansichsein (analog zu mathematischen Gegenständen) und sind für apriorisches Denken zugänglich, insofern sie auch dann, wenn sie nicht realisiert sind, entdeckt werden können, motivieren können usw. Beispiele für das apriorische Ansichsein liefert die Werterfahrung in Fiktionen, bspw. die besondere Würde eines Romanhelden, dass affektive Involviertsein in fiktionale Gefahren, die man auch ohne entsprechendes Realsein erleben und ihre Qualitäten erfassen kann. Ein ideales Ansichsein von Werten (analog zu dem idealen Ansichsein mathematischer Gegenstände) kann in Untersuchungen notwendiger Wesensbeziehungen von Werten untereinander plausibilisiert werden (Hausen, 2015a, Teil III).

Wir haben also einen Wertbegriff, der ein Ansichsein von Werten, ein ideales Ansich-Sein (in einem schwachen Sinne, Wert W kann entdeckt werden, W motiviert zur Verwirklichung), und auch ein Apriori-Sein integriert (W ist unabhängig von seiner Realisierung entdeckbar), sowie das Potenzial zu einem Realsein (Realisiertsein) an konkreten Wertträgern, d.h. in konkreten Gütern. Die Arten des Wertvollseins stehen in apriorischen Beziehungen, die erschlossen werden können. Damit sind Bedingungen für einen Wertobjektivismus, der eine Wertethik begründen könnte, erfüllt: Denn hier soll ja in Wertkonflikten, d. h. in Situationen, wo verschiedene Wertrealisierungspotenziale nicht zugleich realisiert werden können, jeweils die höheren unter den konfligierenden Werte realisiert werden.

Was aber sind genau die Werte? Sind es die Ziele? Die gesetzten Zwecke? Die erstrebten Güter? Eigenschaften der erstrebten Güter? Generell kann zwischen a) ungesättigten Wertbegriffen (oft 'thin' genannt), b) gesättigten Wertbegriffen ('thick')⁷, und c) nicht-axiologischen Wertbegriffen (im Sinne von Begriffen von Dingen, Eigenschaften, Zuständen, die als wertvoll angesehen werden) unterschieden werden. Gesättigte Wertbegriffe enthalten einen deskriptiven Anteil (z.B. 'gesund für das

⁶ Hierzu vgl. die Diskussionen bei Davidson (2006, 81 ff.) und Hausen (2015a, 184 ff., 519 ff.).

⁷ Die frei an Frege angelehnte Unterscheidung 'gesättigt-ungesättigt' ziehe ich Unterscheidungen 'dick-dünn' oder 'dicht-schütter' vor, da es dem entspricht, dass wir bestimmte Wertbegriffe ohne differenzierte natürliche Merkmale als epistemisch und ontologisch freischwebend, schwer greifbar, wenn es um Telos geht als unvollständig empfinden können.

Herz'), ungesättigte (z.B. ‚gut‘, ‚vorteilhaft‘, aber auch ‚schön‘) hingegen nicht (oder kaum), spezifizieren oft weniger die Hinsicht des Wertvollseins⁸. Güterbegriffe oder Begriffe als wertvoll befundener Zustände oder Eigenschaften (Familie, Tapferkeit u. a.) hingegen können vermutlich ganz ohne Rekurs auf axiologische Begriffe (die ein gut- oder schlechtsein begrifflich enthalten) definiert werden. Max Scheler definiert Werte als Qualitäten, die grundsätzlich von natürlichen Eigenschaften und Dingen verschieden sind. Schelers Werte sind irreduzibel axiologisch definiert, wohingegen diejenigen natürlichen Eigenschaften, Zustände usw. die wertvoll sind, nicht selbst Werte, sondern ‚Wertträger‘ sind. Wenn Hartmann viele Eigenschaften, Tugenden, die unter dieser Klassifikation zu Gütern bzw. Wertträgern würden, die also auch hinreichend ohne Rekurs auf axiologische Begriffe definiert werden können, auch zu den ‚Werten‘ zählt, ist hier der Wertbegriff weitergefasst. Es scheint, dass hier ‚Werte‘ schlicht als Wesensmerkmale von ‚Gütern‘ und ‚Zwecken‘ erscheinen (unabhängig davon, ob diese Merkmale natürliche oder axiologische im engeren Sinne sind), womit eine relevante Differenzierung der Wertetheorie nach Scheler unterlaufen wird. Damit bekommt ein ‚Argument der Absonderlichkeit‘ auch Wind in die Segel, denn *Arten des Wertvollseins*, deren Unterklassen durch gesättigte und ungesättigte Wertbegriffe und teilweise auch durch nicht-axiologische, rein deskriptive Begriffe benannt werden können, bilden offensichtlich eine ontologisch und epistemologisch heterogene Oberklasse.

c) Normative Erweiterung des Wertbegriffes

Es scheint, dass dann, wenn die $Wert_o = Norm_o - These$ haltbar ist, unter ihrer Voraussetzung auch die Differenz zwischen irreduzibel axiologischen Wertbegriffen (a,b) und nicht-irreduzibel-axiologischen Wertbegriffen (c) auf einer Ebene der Abstraktion irrelevant wird, so dass ich mich in der Plausibilisierung des synthetischen Wertkonzepts auf die Verteidigung der $Wert_o = Norm_o - These$ konzentrieren kann: Wenn aus dem Wertvollsein von x ein Gesolltseins von x folgt, dann scheint auch

⁸ Viel Spezifizierungen geschehen trägerrelativ: Bei Scheler ist ‚angenehm‘ primär ein Begriff für das Sinnlich-Angenehme: Aber es gibt auch Angenehme Personen, angenehme Klänge, angenehme Führung des Lesers in einem Text, so wie es Schönheit oder Eleganz bei einer Landschaft, einem Gedicht, aber auch bei Gedanken, Taten, im Theoriebau usw. geben kann. Mir schient daher, dass Werte wie ‚angenehm‘, ‚schön‘, ‚elegant‘ mit schwach deskriptiven Anteil bereits die Art eines Wertvollseins informativ spezifizieren, ebenso ‚gefährlich‘, was impliziert, dass mit gewisser Wahrscheinlichkeit etwas Wertvolles verloren werden kann. Hingegen scheint ein Ausdruck wie ‚lebensgefährlich‘ einen höheren deskriptiven Anteil zu haben, ohne allerdings auf nicht-axiologische Begriffe reduzierbar zu sein, insofern die bloße Wahrscheinlichkeit, das Leben durch einen akuten Faktor zu verlieren, nur dann als Gefahr erscheint, wenn das Leben auch als wertvoll erscheint.

die zweite Merkwürdigkeit, die eines Verschleifens der Differenz von Güterbegriffen und Wertbegriffen begründbar: während nämlich eine Implikation von ‚x ist objektiv wertvoll‘ zu ‚x ist objektiv gesollt‘ äußerst begründungsbedürftig scheint, ist die umgekehrte Implikation von ‚x ist objektiv gesollt‘ zu ‚x ist wertvoll‘ (‚es ist gut, wenn x ist‘, bzw. ‚getan wird‘ usw.) trivial und folgt aus dem Begriff objektiven Sollens⁹. Mit der Bedingung des Gesolltseins des Wertvollen sind damit Sätze wie ‚x ist objektiv wertvoll‘ und ‚x ist objektiv gesollt‘ äquivalent, implizieren sich wechselseitig. Unter dieser Bestimmung jedoch ist es kein großer Schritt mehr, Wertbegriffe mit idealen Güterbegriffen zu identifizieren. Wenn bestimmte gute Dinge, Eigenschaften, Zustände usw. *sein sollen*, sind sie, bzw. ihre idealen Ausprägungen (‚Wesenheiten‘) qua *Wert_o = Norm_o – These* bereits objektive ‚Werte‘. Von Gütern (Dingen, Eigenschaften, Zuständen usw.) im landläufigen Sinne unterscheidet sie die Unabhängigkeit von konkreter ‚Realisiertheit‘, von konkreten Zielen und Zwecken und das Fehlen des konkreten Adressaten der Zwecksetzung, an den die Direktive gerichtet ist¹⁰. Hartmann koppelt das Seinsollen entsprechend von dem Tunsollen ab.

Es ist jedoch fraglich, ob das Seinsollen unabhängig von jeglichem — und sei es noch so unspezifisch adressierten — Tunsollen verständlich ist: Bei den sozialen Normen geht mit einem gesollten Sein die allgemeine oder rollenspezifisch adressierte Aufforderung, dass auch getan werden soll, was dieses Gesollte realisiert. Jemand soll sich drum kümmern, dafür Sorge tragen, wobei das, was dazu getan werden muss, das Gesollte zu realisieren, unspezifisch bleiben kann. Der Sinn von ‚Seinsollen‘ bezüglich eines x setzt notwendig ein potenzielles oder aktuelles ‚Tunsollen‘ bezüglich eines y, dass zu x in einer schwachen oder starken Realisierungsbeziehung steht, voraus (also

⁹ Schnädelbach (2004) kritisiert diese Auffassung und meint, dass normative Urteile keine Werturteile seien und Normen als Präskriptionen von ‚Werten‘ als substantivierten Wertungen ebenso zu trennen seien, wie Attribute der Richtigkeit und des Gutseins. Wenn jemand anerkennt, dass eine Regel richtig befolgt ist, hieße es noch nicht, dass er damit die richtige Handlung auch für wertvoll halte. Letzteres stimmt, doch ist gegen den Schluss auf die absolute Trennung von Wert und Richtigkeit einzuwenden, dass es in der Wertetheorie eine entsprechende Beziehung zwischen partikulären (bzw. prima facie-Werten) und ‚overall‘-Werten gibt: Wenn ich anerkenne, dass ein bestimmter Wert in einer Handlung realisiert ist, muss ich deswegen noch nicht der Auffassung sein, dass die Handlung dadurch insgesamt einen positiven Wert hat (z. B. ein ästhetisches Verbrechen). Ebenso wenig muss ich ein Handeln, welches einer bestimmten Regel folgt, deswegen für (‚overall‘-) richtig halten, sofern es möglicherweise gegen eine wichtigere Regel verstößt. Es liegt näher, entsprechend ‚lokale‘ Richtigkeit auch als ‚lokales‘ Gutsein aufzufassen: Richtigkeit in Bezug auf Regel R ist auch ein Wert, ein Wert, der allerdings auch durch andere, konfligierende Werte überboten werden kann.

¹⁰ entsprechende Überlegungen finden sich in: Hartmann, Die Cirkelprotokolle, „Phänomenologische Untersuchung zum Wesen des Zwecks“ (WS 1920/21) Sitzung VIII, (unveröffentlichtes Skript).

ein Tun y , dass ein Sein x realisiert, begünstigt, wahrscheinlicher macht usw.). Bei einem Seinsollen, das völlig von einem Tunsollen gelöst wäre, schiene der Sollenscharakter geopfert. Dasselbe betrifft Richtigkeit und Richtigkeitskriterien¹¹.

Ebenso ist es fraglich, ob ein Begriff des Seinsollens ohne jeglichen Rekurs auf eine rechtmäßig fordernde Instanz verständlich gemacht werden kann. Es scheint, dass ein Seinsollen mit ‚idealem Sein‘ analytisch an Bedingungen der berechtigten Erwartung bzw. Forderung seitens eines entsprechenden Erwartenden bzw. Fordernden gebunden ist. Damit scheint ein Seinsollen von ideal Ansichseiendem analytisch sowohl an ein (zumindest unspezifisches) Tunsollen (und damit auch an entsprechendes Können) gebunden, als auch an eine berechtigterweise erwartende bzw. fordernde Instanz.

Während man also gut darüber streiten kann, wie strikt oder lose die Abhängigkeit eines Seinsollens von einem Tunsollen mitsamt der Könnensimplikationen ist, scheint ein Seinsollen völlig losgelöst von so einem Tunsollen und Tunkönnen als solches unverständlich. Und Hartmann betont, dass es ein moralisch relevantes Entscheiden und anders-Können (ein Entscheiden gegen die Norm) gibt. Entscheidend also für die Haltbarkeit der *Wert_o = Norm_o - These* scheint es, dass sich diese inklusive ihrer Könnensimplikationen (und seien diese noch so generalisiert und unspezifisch) und Freiheitsimplikationen, sowie darüber hinaus Implikationen bezüglich berechtigter Erwartungsinstanzen und sanktionierender Instanzen verständlich machen und halten lässt¹². Wenn Werte hingegen nichtnormativ gelesen werden, scheinen sie gar nicht die nötigen Spielräume für ein entsprechendes Können zuzulassen¹³. Ich werde daher im Folgenden die Identität von Wert und Norm als Spezifikum der „*Schicht des Geistigen*“ der Autonomie ihrer immanenten Determinationsformen zwischen Personen, Artefakten und Institutionen zu rekonstruieren versuchen, und sehen, wie weit damit zu kommen ist.

¹¹ Diejenigen Subjekte, die nicht tun können, oder nicht für das Sorgen können, was eine Tuns- oder Seinsnorm vorschreibt, sind keine geeigneten Adressaten dieser Norm. Es scheint falsch, die entsprechende ‚Richtigkeit‘ für diese Subjekte als ‚geltend‘ anzunehmen.

¹² Die normative Erwartung im starken Sinne mag an eine sanktionierende Instanz gekoppelt sein, und sei sie nur extern oder internalisiert (wie im Gewissen).

¹³ Bei Max Scheler handelt nur derjenige gut, der bereits gut ist. Das Gute folgt aus dem Guten. Werte determinieren im Sinne einer Zugkausalität, den Verzweifelten die niederen, den seligen die höchsten Werte, womit der Sprung von der Wertetheorie zum Sollen schier unmöglich scheinen kann. Vgl. hierzu die skeptische Argumentation Hausen (2015a, Teil II. 3.5).

III. $WERT_O = NORM_O$ ALS SPEZIFIKUM DER SCHICHT DES GEISTES

Einen Hinweis darauf, dass Hartmanns Theorie der *Werte qua Seinsnormen*¹⁴ auf die Theorie des personellen, objektiven und objektivierten Geistes angewiesen ist, liefert Hartmann durch die Freiheitskonzeption mit Blick auf den Willen, der die Person von starker Wertdetermination (im Sinne der Notwendigkeit) freispricht, die in gewissem Sinne (als Teleologie, Tendenzgesetz der Bewegung nach erfassten Vorteilen), anders als Hartmann annimmt, für die Schicht des Psychischen zu gelten scheint¹⁵. Hier kann auf eine überraschende Weise dem Problem einer unplausiblen Begründung der Willensfreiheit entgangen werden: In der Freiheitsannahme inklusive der Negation von eindeutiger, starker Wertdetermination, die von Sollensannahmen impliziert wird, instanziiert sich schlicht das Schichtungsgesetz einer relativen Autonomie der jeweils höheren Schichten gegenüber den unteren: die höheren Schichten sind einerseits von den unteren abhängig in einem starken Sinne, zugleich bringt jede höhere Schicht jeweils neue Determinationsgesetze hervor, die durch die jeweils darunterliegenden noch nicht festgelegt sind. In der höheren Schicht eignen sich jeweils lebendige, subjektiv-teleologische, oder geistige Instanzen die Determinationsordnungen der unteren Schichten an: So werden die Kausalgesetze im Bau von Maschinen der Teleologie der Zwecksetzung unterworfen, in letztere eingefornt, in der Erziehung die psychischen Gesetze den kulturellen Ordnungen des Personseins, der Verantwortung, der Sitte usw. untergeordnet.

Auch wenn ich persönlich einen weniger ans Kollektiv, weniger an Institutionen gebundenen Begriff des ‚Geistes‘ bevorzuge, der keine Grenze zwischen Psychischem und Geistigem zieht, möchte ich im Folgenden dazu einladen, sich auf die Konzepte-

¹⁴ Möglicherweise ist es angesichts der Differenz zwischen Eigenschaften und Präskriptionen besser, zu sagen: ‚Werte als Inhalte von Seinsnormen‘, als ‚Werte als Seinsnormen‘. Ich verwende hier der Einfachheit halber die Ausdrücke parallel.

¹⁵ Hier weiche ich von Hartmanns eigenen Darstellungen ab: Hartmann sieht den Finalnexus als Merkmal der Schicht des Geistigen. Hartmann selbst wird angesichts $Wert_o = Norm_o$ -These der Annahme, dass Werte auch Tiere bestimmen, widersprechen und Werte für den Horizont der Personen reservieren, und hält sich in späten Schriften auch mit der Deutung der Determination der psychischen Schicht als teleologischer zurück (Hartmann, 1964b, 57 ff.). Hingegen ist es heute naheliegend, die teleologische Orientierung (im Gegensatz zur bloßen Zweckmäßigkeit in der Schicht des Organischen) durchaus mit der Schicht des Psychischen zu assoziieren, und das Fühlen von Werten (zumindest von Vitalwerten und Werten des Angenehmen) und deren motivationale Rolle zumindest bei höheren Tieren anzunehmen, wie Scheler es tat. Der Finalnexus besteht als Determinationsform nicht erst in der Schicht des Geistigen, wie Hartmann anzunehmen scheint (Hartmann, 1964b; Hartmann, 1964a, 513 ff.), sondern da nur in anderer Form (der bewußten, reflektierten, rechtfertigungsbereiten Zwecksetzung, Entscheidung, Mittelwahl usw.).

on des ‚Geistigen‘ bei Hartmann einzulassen: Die Freiheit der Person, die moralische Freiheit kann mit Hartmann entsprechend als Moment der Schicht des ‚Geistigen‘ aufgefasst werden, in der wechselseitig abhängige Instanzierungen des ‚personellen Geistes‘ (die Person), des ‚objektiven Geistes‘ (Institutionen, geltende Regelordnungen) und des ‚objektivierte[n] Geistes‘ (Artefakte) ein neues Netz von Determinationsbeziehungen konstituieren, die auf der Ebene des individuell-Psychischen noch nicht enthalten sind. Was im moralisch relevanten Sinne frei ist, ist nicht das individuelle, teleologisch orientierte Selbst im Sinne der Psychologie, und auch nicht das biologische Selbst, sondern die Person, die selbst bereits Teil und Produkt der ‚geistigen‘ Ordnung und ihrer Regelsysteme ist¹⁶.

Der systematisch sehr tiefe Punkt der der relativen Schichtenautonomie muss in seiner Tragweite erst einmal ermessen werden: Er besagt nicht nur, dass es bezüglich der jeweils schichteninternen Determination eine lose Abhängigkeit im Sinne der Beeinflussung gibt, sondern eine konstitutive Abhängigkeit. Es gibt keine moralische Person ohne Kultur der Person. Es gäbe alles das, was die geistige Schicht von der Psychischen separiert, nicht ohne Institutionen. Die Autonomie (und damit die Freiheit) bezieht sich erst einmal nicht auf die Individuen als psychischen Wesen, sondern auf das komplexe Gefüge aus personellem, objektivem und objektiviertem Geist. Das psychische Selbst, so möchte ich behaupten, ist wertdeterminiert, es kann nicht anders als das, was in einem Moment als das wertvollste Machbare erscheint auch zu realisieren versuchen, wenn die nötige Aufmerksamkeit und Willenskraft aktual da ist. Das psychische Selbst ist durch Neigung und Erfahrung festgelegt. Nicht hingegen das ‚geistige‘ Individuum, der persönliche oder ‚personelle Geist‘, der gleichsam am ‚Reich der Freiheit‘ partizipiert. Wodurch? Wir können sagen: dadurch dass für ihn Institutionen gelten, dass Institutionen dafür sorgen, dass er über Optionen verfügt, die es ihm ermöglichen, zwischen aktueller Neigung und einem Gesollten, zwischen einem individuellen Vorteil und einem allgemeinen, nachhaltigen Vorteil so z. B. zwischen einem aktual reizvollen aber missbilligten, geächteten Handeln und einem reizlosen aber gebotenen, gebilligten, geachteten Handeln zu wählen. Die institutionelle Welt mit ihren Regelsystemen erst gibt uns ein Spektrum anerkannter Handlungsweisen, ein Spektrum anerkannter Mittel und Ziele usw. Die Sphäre des *objektiven Geistes*, zu der auch die Sprache gehört, gibt uns erst Sätze, sorgt möglicherweise erst dafür, dass aus einem unendlich reichen Universum aus Dingen, die für sich nach unendlich vielen Relationen analysiert werden können, eine Welt aus Tatsachen, eine

¹⁶ Die Person bei Hartmann scheint damit kulturell anspruchsvoller, als die Person bei Scheler als Aktzentrum.

propositional strukturierte Welt wird. Sie macht uns vermutlich auch erst zu Wesen mit propositionalen Einstellungen, mit Einstellungen, die ‚Propositionen‘ zu ‚Objekten‘ haben, wie in Überzeugungen ‚*dass p*‘, Wünschen, ‚*dass p*‘, Befürchtungen, ‚*dass p*‘, Urteilen, ‚*dass p* wahr ist‘. Sie macht uns auch erst zu Verantwortungsträgern, zu dem, was wir als moralische Personen sind. Die ‚Autonomie‘ der Person ist, so mein Vorschlag, eine ‚Leihgabe‘ aus der *Schicht des Geistes* und ihrer relativen Autonomie, die sich in eigenen Determinationsgesetzen zeigt. So gesehen ist die Freiheit Hartmanns nicht psychische, sondern ‚institutionelle‘, oder ‚institutionell konstituierte‘ Freiheit.

Der ontologische Status einer solchen ‚Freiheit‘, solcher ‚Person‘, solcher propositionaler mentaler Zustände ist kontrovers diskutiert: eine markante Differenz zwischen psychischer und geistiger Schicht wird insbesondere dort deutlich, wo letztere zugunsten ersterer eliminiert werden, so bei Paul Churchland (1981): Nach dessen Sicht ist die Auffassung, wir hätten propositionale Überzeugungen *dass p*, Wünsche, *dass p*, Befürchtungen, Vermutungen, Hoffnungen, *dass p* usw. höchst grobe, ersetzungsbedürftige Simplifizierungen. Den mentalen Zuständen eine solche Form zuzusprechen, gründe in dem unbegründeten Vorurteil, unsere mentalen Zustände seien den Strukturen der Sprache ähnlich. Die Auffassung Churchlands wendet sich entschieden gegen Ideen im Sinne der generativen Grammatik (Chomsky) oder der Language of Thought (Fodor, 1975; Carruthers, 1996), wonach unserem Denken wie unserem Erwerb natürlicher Sprache ein sprachartige Denkstruktur, eine gleichsam vorsprachliche ‚Syntax‘ zugrundeliege, die durch Erfahrungen semantisch informiert sei. Auffassungen wie die Language of Thought-These schreiben propositionale Gehalte (wie Überzeugungen, *dass p*), inferenzielle Aktivitäten usw. auch solchen Wesen zu, die keine sprachlichen Akte im engeren explizit syntaktisch-semantischen Sinne vollziehen. Churchlands Kritik kann sich auf die phänomenologische Voraussetzung berufen, dass ‚Propositionen‘ phänomenal konkret nicht vorkommen: Wenn man solche mit Rekurs auf phänomenologische Erfahrung fassen möchte, ohne sie einfach als Gehalte sprachlicher Aussagen zu sehen, liegt es nahe, sie als abstrakte Entitäten, Generalisierungen bzw. Schnittmengen von möglichen Erlebnissen und Situationen zu definieren, so dass sie hohe Generalisierungen, jeweils als ‚Spitzen der Eisberge‘, oder bloße kommunikative Oberflächen vielfältiger komplexer mentaler Prozesse erscheinen. Und zweitens sind sie nicht nur phänomenologisch, sondern auch neurowissenschaftlich schwer zu identifizieren: Es ist scheint bisher nicht nachgewiesen, dass es neuronale Korrelate zu propositionalen Einstellungen bestimmten Gehalts (bspw. der Überzeugung: ‚Vor dem Rathaus steht ein roter Lastwagen‘) gibt, die als bestimmt neuronale Aktivierungsmuster identifizierbar sind. Wenn nun weder neurowissenschaftlich noch phänomenologisch propositionale Einstellungen zugänglich sind,

mag es (zumindest unter reduktionistischen Vorsätzen) naheliegen, solche als inexistent, oder nur oberflächlich anzusehen und ihre Eliminierung vorzuschlagen, oder eben ihre Realität eben als eine kulturelle Realität, eine ‚geistige‘, oder ‚intersubjektive‘ Realität, die anderer Art ist als die materielle, oder die nur psychische zu behaupten.

Eine verwandte, allerdings weniger rigorose Auffassungen vertritt u. a. David Lewis, für den mentale Gehalte (im Sinne propositionaler Inhalte mentaler Zustände) nicht per se bestehen, und richtig oder falsch interpretiert werden, sondern erst durch die potenziell beste Interpretation konstituiert werden: Lewis geht von der Idee radikaler Interpretation nach Quine und Davidson aus, setzt jetzt die mentalen Gehalte nicht als etwas ganz Unabhängiges, dem man sich als Interpret mit der möglichst besten Interpretation annähert, sondern die bestmögliche Interpretation konstituiert erst das, was Interpretationsziel ist, was verdient ‚tatsächlicher mentaler Gehalt‘ genannt zu werden¹⁷. Auch hier steht das Problem im Hintergrund, dass einerseits ein materialistischer Reduktionismus vertreten werden soll, andererseits psychophysische Korrelationsannahmen mit Blick auf propositionale Zustände schwer zu stützen scheinen. Es gibt keine propositionalen Zustände ohne Interpretation, was eine Autonomie des Geistigen suggeriert, die für Lewis jedoch nur eine oberflächliche ist. Lewis vertritt eine reduktive Supervenienztheorie, d.h. auch bei ihm gibt es wie bei Hartmann ein Aufrufen des Geistigen auf einer unteren Schicht, doch ist es hier reduktionistisch: Es gibt, wenn man es genau nehmen möchte, nach Lewis keine Autonomie in der höheren Schicht, deren Ordnungen sind hingegen vollständig durch die untere Schicht determiniert, der sie aufrucht (Lewis, 1999).

Wir finden in den Positionen von Lewis, Churchland und Hartmann verschiedene Spielarten der Auffassung, dass im rein Psychischen (bzw. der Schicht, dem das ‚Geistige‘ aufrucht) kein Sollen, keine Freiheit, oder überhaupt keine propositionalen Gehalte als solche vorkommen. Hartmann ist bereit, dem aus unserer sozialen Sphäre Entstehenden eigenen ontologischen Realitäts-Status, eine eigene ‚Schicht‘ mit autonomen Determinationsgesetzen zuzuweisen, während Lewis das Mentale ganz auf das physische reduziert und Churchland in der Zuschreibung propositionaler mentaler Zustände eine überholungsbedürftige primitive Praxis sieht. Gemeinsam ist jedoch der harte Schnitt, der ermöglicht, jenseits der ontologischen Frage, welchen Status das Geistige hat (ob bloße Zuschreibung, soziale Realität, oder auch physikalische Realität usw.), die moralisch relevante Freiheit als Merkmal der Schicht des Geistigen zu bestimmen.

¹⁷ David Lewis in *Postscripts to radical interpretation*: "...the best scheme is ipso facto correct: to believe, that one is a fool, or to desire fame, is to be such that the best scheme for your kind assigns these attitudes to you."

Die Person als ‚Figur‘ des Geistigen

Eine Veranschaulichung einer schichtenontologischen Antwort auf die Frage, inwiefern sich in der Person die Schichtenautonomie des Geistigen als eine Freiheit konkretisiert, die möglicherweise auf psychischer Ebene als solche gar nicht vorhanden ist, liefert ein Spielvergleich bei Weichold (2016), der das Sollen und die Moral im Sinne eines Spiels erklärt. In der Spieltheorie der Moral erscheint die Freiheit (bzw. das moralische Können) der Person analog zu der Möglichkeit einer Spielfigur, bestimmte Züge zu ziehen. Die Institution mit ihrer inhärenten Normativität, ihren Regeln (inklusive der Sanktion, die die Teleologie überformt verkompliziert) befreit das Subjekt aus der eindimensional teleologischen Determination und konstituiert damit auch die moralische Person, die analog einer Spielfigur oder der Rolle eines Spielers aufgefasst werden kann (Weichold, 2016). Ich möchte die Idee aufgreifen: Beispielsweise kann im Schachspiel ein Turm, sofern kein Seitenrand oder keine eigene Figur die Möglichkeit verstellt, vorwärts, rückwärts und seitwärts gezogen werden, das ist Teil der Spielregeln. Die Entscheidung, die Wahl gehört mit zum Spiel und ist sogar mit den Regeln des Spiels allgemein festgelegt. Wir können die Wahl im Spiel mit der Wahl im Horizont des Normativen vergleichen: Es gehört zu dem Regelrahmen, in dem wir uns als Personen bewegen, dass wir uns entscheiden und uns für unsere Entscheidungen verantworten. Dazu gehört im wirklichen Leben auch, dass wir bestimmte moralische Regeln befolgen können, aber nicht müssen, ebenso, wie wir im Schachspiel unter dem regelhaft gesetzten Spielziel des Sieges vorteilhafte Zugmöglichkeiten wahrnehmen können, aber nicht müssen. Wir können auch den Gegner absichtlich gewinnen lassen, was jedoch auch als Form der Spielverderberei gewertet werden kann. Wir können hier sagen: einmal trägt die materielle Gestalt der Spielfigur den institutionellen Namen ‚Turm‘ und kann sich entsprechend bewegen. Darüberhinaus ist ein Spieler, der seine Spielfiguren nach den Regeln führt, auch eine ‚Figur‘ des Spiels, die durch die Spielfiguren und deren Zugmöglichkeiten in ihren Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten festgelegt ist. So scheint es auch mit uns als ‚moralischer‘, ‚verantwortlicher‘ Person: Wir sind durch die geteilten Sprachkonventionen, Konventionen des Rechtfertigens, des Gebens und Nehmens von Gründen (Brandom) auf ein Spektrum von Handlungsmöglichkeiten festgelegt, die unter der gegebenen Sprache, dem gegebenen allgemeinen Wissen artikulierbar und damit sozial zugänglich, d.h. ‚sichtbar‘, sein können. Zugleich wird auch unser Gefühlsleben und damit die Psyche durch die normative Sphäre beeinflusst und umgeprägt, indem bspw. moralische Gefühle wie Empörung oder Schlechtes Gewissen erst mit ihr entstehen (vgl. Weichold, 2016).

Im personalen Leben haben die nicht regelgerechten Handlungsweisen Bezeichnungen, wie ‚unfair‘, ‚falsch‘, ‚illegitim‘ oder ‚illegal‘. Wir können uns in bestimmten Situationen entscheiden, gerecht oder ungerecht, altruistisch oder egoistisch zu handeln. Als ‚Personen‘ können wir uns ‚frei‘ d. h. selbst für oder gegen die Norm entscheiden, da wir weder vollständig der Teleologie des größten Eigenvorteils (wie in der Schicht des Psychischen), noch vollständig der Prinzipienwelt des Moralischen unterliegen, d.h. uns weder vollständig mit der Prinzipienwelt des Geistes und mit der subjektiven Welt unseres psychischen Seins identifizieren, und können oder müssen immer wieder neu entscheiden, ob wir uns auch in der nächsten Entscheidung unserer Psyche und ihrer teleologischen Orientierung der prinzipiellen Welt und ihrer normativen Orientierung unterwerfen. In ihr unterstehen wir (im kollektiven Idealfall) denselben Regeln. Regelverstöße derselben Art haben entsprechend gemeinsame Bezeichnungen usw. wie es in einem Spiel mit seinen höchst stilisierten Figuren der Fall ist. Als Personen ‚sind‘ wir das, was wir öffentlich sichtbar machen, sprachlich vermitteln können. Was wir darüber hinaus als psychische und biologische Wesen sind, wird daher auch nur insoweit auch Teil unserer personalen Welt werden, sofern es durch entsprechende Wissenschaften und sonstige Kulturpraktiken in die Sphäre des *objektiven Geistes* integriert, also auch wieder Teil eines entsprechend erweiterten ernstesten, konstitutiven ‚Spiels‘ wird. Vermutlich sind hier künstlerische und poetische Annäherungen, in denen gleichsam individueller Geist die Annäherung und Integration unternimmt, Grenzfälle (vielleicht auch im Versuch, Neuland zu erobern), wo am Ende nicht immer klar, ob wir uns mit Hartmann noch in der Sphäre des Psychischen, oder schon des Geistigen bewegen: Denn vermutlich haben auch Kunstwerke als Artefakte eine Grenze bezüglich ihres ‚geistigen‘ Gehaltes im Sinne Hartmanns, die darin besteht, dass das Verhältnis des Künstlers oder Rezipienten dazu ein anderes sein muss, als nur eines der Beeinflussung bzw. des beeinflusst-Werdens (bspw. des teleologischen Gleichgewichtes in dem Subjekt): Vermutlich müsste das, was den ‚geistigen‘ Gehalt ausmacht, in einem stärkeren Sinne sprachlich, kollektiv sichtbar (oder von Sichtbarkeitspotenzial) sein.

Es gibt also zumindest phänomenal eine relative, beschreibbare Autonomie in der ‚geistigen‘ Schicht¹⁸. Wie verhält es sich jedoch mit der Abhängigkeit gegenüber der unteren Schicht? Bei Hartmann gilt: die höhere Schicht ist stark von den jeweils unteren abhängig. So müssen wir materielle Körper haben und leben, um an

¹⁸ Ob diese Autonomie zu reduzieren ist, wie Lewis und andere glauben, oder nicht, diese Frage können wir offenlassen. Im Sinne eines existenziellen Realismus, wie ihn bisweilen Hartmann mit Rhetoriken der ‚Härte des Realen‘, ‚Schwere des Realen‘, der ‚Widerfahrnis‘ nahelegt (Hartmann, 1931) genügt es, dass die phänomenalen Differenzen und Beziehungen wie Abhängigkeit und Au-

der Schicht des Psychischen partizipieren, Erlebnisse haben und Ziele verfolgen zu können. Wir müssen nicht nur Körper haben und leben, sondern auch Erlebnisse haben und Ziele verfolgen können, um an der Schicht des ‚Geistes‘ partizipieren zu können. Entsprechend ist normative Geltung von etwas an die unteren Schichten gebunden, die sie erst ermöglichen. Konkrete soziale Normen können in einer sozialen Realität nur ‚gelten‘, wenn sie entsprechend oft eingehalten werden. Die Regel, die keiner befolgt, oder die nur zufällig befolgt wird, ist keine Regel, bzw. die Regel, deren Nichtbefolgung niemals sanktioniert wird, gilt auch nicht. Das ‚Sollen‘ hängt auch vom ‚Können‘ ab, das an die jeweilige Verfasstheit unterer Schichten gebunden ist. Mit einem ausgeprägten Nichtrealisieren des Gesollten, wenn also die Individuen ihrer subjektiven Teleologien nicht mehr hinreichend häufig der Regel unterwerfen, der normativen Sphäre anpassen können, dann verfällt vermutlich auch die psychische Voraussetzung entsprechender Bereiche des *objektiven Geistes*, er ruht nicht weiter auf der psychischen Schicht ‚auf‘, hört auf, diese zu überformen. Dann müssen die Normen, Vorschriften, wenn sie nicht in eine sinnlose Form sozialer Gewalt ausarten sollen, geändert werden (oder die Erziehungsmethoden und Sanktionsformen), damit entsprechende Bereiche desselben wieder von der unteren Schicht getragen werden.

Wir können eine entsprechende Abhängigkeit des *objektiven Geistes* angesichts der Sollen-Können-Implikation feststellen: Viele Verstöße führen langfristig zu Regeländerungen. Aber auch neues Wissen über Könnensgrenzen führt zu Änderungen der Gesetze, zu Differenzierungen im Strafkatalog, zu Präzisierungen von Erziehungsmaßnahmen, vorgeschriebenen Psychotherapien usw. Entscheidend ist, dass die Möglichkeit des normgerechten Handelns für den Objektiven Geist ‚sichtbar‘, also als öffentliches Wissen zugänglich ist. Das gehört, mit Weicholds Ansatz zu sprechen, zum ‚Spiel‘ der Kultur der Verantwortung, in der auch der Gesetzgeber seine Gesetze zu verantworten hat. Was diese Bedingung nicht erfüllt, ist nicht Teil des Rahmens, nicht Teil der ‚Realität‘ des *objektiven Geistes*¹⁹.

tonomie für uns existenziell und pragmatisch relevant werden können. Indem uns das Personsein, die Würde, die Verantwortung viel wert ist, indem uns das Erwerben und Erhalten einer gewissen Kohärenz und Verantwortungsfähigkeit von großer Bedeutung ist, bedeutsam für unsere Achtung und Selbstachtung, für ein lebenswertes Leben, sind eben auch die entsprechenden Beziehungen und Determinationsgesetze für uns existenziell bedeutsam, widerständig: Wir wären nicht, die wir sind, wären keine ‚Personen‘, hätten keine entsprechende ‚Würde‘ im Sinne der verantwortungsfähigen, verantwortungsbereiten und auch verantwortlichen Instanzen. (Zur Fundierung der Schuld und Verantwortungsübernahme im Wert der Freiheit vgl. (Hartmann, 1962, 740 ff.)).

¹⁹ Eine Schwierigkeit in diesem Konzept betrifft eine Ambiguität des indexikalischen Ausdruck ‚Ich‘ beim ich-sagenden Wesen. Ernst Tugendhat (2007) spricht von ‚Ich-sagenden Wesen‘ mit Blick auf ‚Spielräume der Verantwortung‘. Meint dieser die Person als geistige Instanz, oder das psychische

Wie könnte das gehen? Wir sagten, die Freiheit der Person sei eine Partizipation an der relativen Autonomie des Geistigen, das die ganze ‚Schicht‘ auszeichnet und in einer komplexen internen Interdependenz von deren verschiedenen Momenten (objektiv, objektiviert, personell) besteht. Mein Handeln als personaler Vollzug wird nicht nur durch meine natürlichen Zwecke (mit Kant die eigene Glückseligkeit) determiniert, sondern (mit Hartmann) diese psychisch-teleologische Determinationsform durch kollektive Normativität (inkl. ihrer Sanktionsmacht), die den Objektiven Geist auszeichnet, überformt, womit zugleich die Bedingungen der Glückseligkeit für mich (als ‚Person‘, aber auch als ‚psychisches Subjekt‘) andere werden. Und hier scheint mir eine Lösung, oder so etwas Ähnliches wie eine Lösung des Problems zu liegen. Die Determination ist in der Tat merkwürdig: Was ich unter den Bedingungen geltender Norm tue, wird nicht nur durch mich, sondern auch durch die normative Ordnung verursacht. Und entsprechend trage (sofern man von den Verantwortungszuschreibungen erster Ordnung Distanz einnimmt) nicht nur ich die Verantwortung für mein Handeln, sondern immer auch ein Stück weit das Kollektiv mit dem impliziten Anreizmanagement der gepflegten normativen Ordnung. Dies wird daran deutlich, dass bei Fällen eines verbotenen, äußerst unerwünschten Handelns oftmals nicht nur der Täter, sondern auch der Gesetzgeber mit in die Pflicht genommen wird, Gesetzesänderungen forciert werden. Nicht nur der Täter, auch die kollektive Ordnung soll sich dann ‚bessern‘. Man kann darüber streiten, in welchem Maße hier die Verantwortungen auf der einen oder anderen Seite liegen, die ausschließliche Zuschreibung hingegen der personellen Seite gegenüber scheint fast ebenso absurd, wie eine solche nur dem Kollektiv zuzuschreiben. Das Handeln nach Normen ist, auf Ebene des Psychischen betrachtet, immer auch Effekt der Handlungen kollektiver Instanzen im Zusammenspiel mit der Figur der Person, d.h. wird zumindest in Teilen durch das Kollektiv mitbewirkt.

Wir können also annehmen, dass die Ebene des Geistes Institutionen und Artefakte involviert, die den ‚personellen Geist‘ nicht nur mitbeeinflussen, sondern auch erst mitkonstituieren. Freiheit im Sinne einer irreduzibel ‚geistigen‘ Fähigkeit entsteht als Moment oder Aspekt des neuen Determinationsuniversums in ‚höherer Schicht‘,

(bzw. psychophysische) Subjekt? Der Ausdruck zeigt offenbar auf beides. Und damit die Determination in der geistigen Schicht funktioniert, sollte sie dann auch in irgendeiner Weise auf Ebene des psychischen Subjekt-Ich eine Entsprechung haben, die auch für das Subjekt der psychischen Schicht einigermaßen kohärent vollziehbar, motivational möglich ist. Mein psychisches Ich wird vermutlich frustriert und demotiviert, wenn ich bestraft werde für etwas, wobei ich keinerlei Kontakt zu Alternativen hatte oder habe. In irgendeiner Weise müssen offenbar Spielräume der Person (als Geistiger) auch auf die Ebene des Psychischen gelangen, das Geistige muss das Psychische selbst im Überformen auch ‚kanalisieren‘.

und zwar zusammen mit dem Sollen, d.h. mit der normativen Sphäre²⁰. Insofern die normative den Horizont unseres Personseins vollständig durchdringt, liegt es nun nahe, anzunehmen, dass Werte in der Schicht des Geistigen zu Inhalten von Normen werden²¹.

IV. DIE WERT_O=NORM_O-THESE UNTER BEDINGUNGEN EINER ANTWORTTHEORIE DES SOLLENS

Wenn wir die Theorie der ‚Wertnormen‘ auf einer Theorie des Geistes aufbauen, die Institutionen voraussetzt, d.h. eine personenkonstitutive Institutionenabhängigkeit als Voraussetzung für das Sollen und die Freiheit annehmen, stellt sich die Frage, wie dann der Anspruch auf Objektivität und ‚ideales Ansichsein‘ der Werte begründet werden kann: Gegenüber den Werten auf teleologischer Stufe (Weisen oder Arten des Wertvollseins), erscheinen die Werte als Normen dann institutionenrelativ und ein entsprechend verstandener Wertrealismus würde in keiner Weise mehr einem Wertsubjektivismus Mackie’scher Prägung widersprechen: Denn auch Mackie (1986) nimmt an, dass es wahre oder falsche Werturteile geben kann, wenn diese als maßstabsrelativ aufgefasst werden (‚gemäß geltendem Maßstab M ist x wertvoll oder gesollt‘). Diejenige ‚Objektivität‘ der Werte, die mit diesem Argumentationsansatz verteidigt werden kann, ist für Hartmanns Anspruch viel zu schwach. Es genügt auch nicht, einfach objektive Werte im Sinne der „Arten des Wertvollseins“ dem

²⁰ Um diese Position verstehen und teilen zu können, muss man nicht den starken Emergentismus Hartmanns, der den höheren Schichten nicht nur epistemisch bzw. phänomenologisch, sondern ontologisch (in einem nichtphänomenologischen, nicht-existenzphilosophischen Sinne) Autonomie unterstellt, ins Feld führen: Es könnte sein, dass die Determinationsgesetze der oberen Schichten vollständig durch die Determinationsgesetze unterer Stufen festgelegt sind, und die relative Autonomie der oberen Schichten nur oberflächlich, epistemisch ist, aufgrund der mangelnden Differenziertheit unserer Kognition uns so erscheint. Möglicherweise zeigen die höheren Stufen nur unübersichtlich hohe Komplexitätsgrade der Determinationsformen der unteren Schichten, oder auch chaotische und doch deterministische Systeme im Sinne der neueren Physik. Für einen ‚existenziellen‘ Realismus, den Hartmann ebenfalls oft zu vertreten scheint, wäre die Annahme eines schwachen Emergentismus kein tiefes Problem (vgl. Fußnote 18).

²¹ Ebenso, wie mit der propositionalen Sprache (als Instanz des objektiven Geistes) erst eine ‚Welt aus Tatsachen‘ entsteht, wir als Bewohner der Schicht des Geistes in einer Welt aus Tatsachen, einem Netz aus erfüllten Propositionen existieren, worin der die Dinge, Ereignisse usw. nicht mehr kontinuierlich ineinander übergehen, sondern getrennt und in Relationen zueinander bestehen, ebenso könnte es sein, dass für uns als Bewohner einer normativen Sphäre Werte normativ überformt sind, dass deren zunächst nur motivationales ‚als- zu-realisieren-gegeben-Sein‘ der Werte in gewissem Maße normativ wird.

institutionellen Sollen zu unterlegen. Für ein ‚objektives Sollen‘ braucht es nicht nur ein objektives Wertvollsein des gemäß einer geltenden Regel Gesollten, sondern auch so etwas wie eine von kontingenter sozialer Geltung unabhängige ‚objektive‘ Berechtigung des Einforderns des Gesollten. Wo aber soll eine solche Berechtigung herkommen?

Näher, als durch Verweis auf sozial geltende Regeln kommen wir dem ‚idealen‘ Ansichsein vielleicht, wenn wir uns Konzepte kontrafaktischer Kontraktualismen ansehen, wo kontrafaktische Billigung oder Zustimmung unter idealen Umständen das Gesollte exemplifiziert. Thomas M. Scanlon hat einen solchen Ansatz durchgeführt. Falsch ist, was durch Prinzipien verboten würde, die niemand mit guten Gründen als Basis für informierte und zwanglose allgemeine Zustimmung zurückweisen könnte (“what others could no reasonable reject”, “what others could not reasonable refuse to license” (Scanlon, 2000, 153 ff., 157 ff.)). Auch Werte werden auf Gründe und damit auf eine normative Basis gestellt: Etwas Wertschätzen (“to value something”) bedeutet, etwas in dem Sinne zu verstehen, dass es für einen gute Gründe gibt, bestimmte Proeinstellungen hinsichtlich dessen einzunehmen und entsprechend zu handeln (Scanlon, 2000, 95). Der Ansatz ist gerade mit Blick auf die Nähe von Wert und Sollen sowie die Rolle kontrafaktischer Beurteilungen, die unter einem starken Begriff der Vernünftigkeit (Scanlon, 2000, 192 ff.) Vorstellungen idealer Urteilsituationen und idealer Urteilsinstanzen nahelegen, für eine Arbeit in der Spur Hartmanns anschlussfähig. Jedoch scheint mir hier jenseits konkreter und expliziter Verbindlichkeiten zwar ein Normatives verständlich, etwas, dass man tun sollte, jedoch noch nicht das stärker Normative, Bindende im Sinne des Sollens. Eine Frage, die Scanlons Titel *What we owe to each other* aufwirft, die danach, was wir schulden und warum, scheint mit seinem Ansatz nicht grundlegend beantwortet²². Naheliegend ist folgende Antwort: Wir schulden deshalb etwas, weil wir Wertvolles erhielten, wofür andere zu geben hatten. Wir schulden überhaupt erst darum, weil wir uns selbst, und was uns und für uns wichtig ist, durch andere, teils auch durch uns selbst, erhielten. Andere haben vieles für uns getan, wir selbst haben vieles für uns getan. Darum schulden wir anderen und uns selbst etwas. Daher haben wir und andere (die das Kollektiv, dem wir uns teilweise verdanken, ‚vertreten‘) möglicherweise auch das moralische Recht, etwas von uns zu erwarten, oder zu verlangen. Wir sind angesichts des Erhaltenen eine würdige

²² Doch scheint ein Ansatz wie bei Scanlon der geeignete Rahmen, um auch das zu formulieren, was tiefer bindet. Doch scheint eine Unvereinbarkeit des faktischen, realen Sollens mit dem Idealen unaufhebbar: Die faktische Verbindlichkeit besteht ja nur im konkreten Kontrakt und nicht im idealen, kontrafaktischen. Zugleich ist nur im Idealen Kontrakt die Bedingung derjenigen ‚Objektivität‘ und Universalität, die Hartmanns Ansatz braucht, einlösbar.

Antwort schuldig und eine solche wird auch von uns erwartet²³. Ich nenne diesen Ansatz, als eine *Antworttheorie der Verpflichtung* bzw. *des Sollens*: Demnach verpflichtet uns der vorgängigen Erhalt bedeutsamer Güter zu einer ‚würdigen‘ Antwort, die u. a. in einem Würdigen und Teilen grundlegender kooperativer und normativer Einstellungen (bezüglich von Werten wie Gerechtigkeit), besteht. Der Wert der in einem kooperativen Verhältnis erhaltenen Güter verpflichtet zur angemessenen Antwort und zu Weitergabe von Entsprechendem. Wer dem nicht folgt, erweist sich der Güter als unwürdig, d.h. eine Ignoranz geht auf Kosten der Würdigkeit. Erst eine bindende Kraft von existenziell bedeutsamen Gütern (wozu auch Fähigkeiten gehören, die wir mithilfe anderer erwarben, oder soziale, kooperative Bedingungen, unter denen wir rationales Vertrauen erlernten), macht ein Sollen im Vollsinn für uns verständlich²⁴.

Wenn wir ein schlechtes Gewissen haben, dann ist dies das Gefühl nicht zu tun oder nicht getan zu haben, was wir uns oder anderen schuldig sind. Und hier haben wir auch eine bindende Kraft von Wert, denn nur wirklich wertvolle Güter ermöglichen es, dass dann, wenn wir sie erhielten, wir überhaupt etwas schulden²⁵. Und was wir unter dieser Voraussetzung für eine kontrafaktische Erwägung im Stil Scanlons brauchen, ist nicht nur die Vorstellung von einer idealen Urteilsituation, eines möglichen Kontraktes unter idealen Umständen, oder die Vorstellung der Figur eines

²³ Verschiedene Voraussetzungen, Aspekte oder Implikationen der *Antworttheorie des Sollens*, die teleologische bzw. konsequenzialistische, sanktionistische und kontraktualistische Aspekte der Begründung von Normativität ergänzt, werden diskutiert und erprobt in: Hausen (2015a, 246–251), Hausen (2015b), Hausen (2017).

²⁴ Allein die Androhung einer Strafe, die Androhung von Schmerz, Unfreiheit oder Tod kann uns zwingen, wie uns die Furcht zwingt. Gegenüber einem solchen ‚Müssen‘ entspricht das antworttheoretisch verstandene Sollen eher der Antwort, einen Freund, der uns einen bedeutsamen Dienst erwies, entsprechend zu würdigen. Wenn wir diesem Freunde später mit Ignoranz, mit Geiz oder mit Verachtung begegneten, hätte er guten moralischen Grund, uns die Freundschaft aufzukündigen. Mit dem Dienst hat er guten Grund, eine angemessene Antwort von uns zu erwarten. Und wir hätten bei einer ausbleibenden würdigenden Antwort guten Grund, ein schlechtes Gewissen zu haben, ja mehr noch, unsere ‚Schuld‘ zu begleichen und uns darum zu bemühen, in Zukunft einer Freundschaft und ihrer Dienste würdig zu werden. Die Spielarten eines ‚angemessenen‘ Gewissens liefern in der Moralphänomenologie eine gute Grundlage, um die Grenzen des Sollens in einem tieferen als nur sanktionistisch oder traditionell kontraktualistisch basierten Sinne der Normativität zu modellieren. Nach dieser Sicht ist Wert von zwei Seiten für Sollen tragend: Sowohl durch die vorgängigen Erhalt von Wertvollen, als auch durch die erwartete Antwort, die eine Werthaltung diesem Empfangenen gegenüber involviert sowie eine entsprechende Motivation und entsprechendes Verhalten und Handeln.

²⁵ Dies scheint mir die Antwort auf eine oft ungeklärte Intuition von Wertethikern zu sein, dass Werte doch irgendwie binden. Man kann dies anerkennen und dennoch bezüglich der Möglichkeit einer Wertethik skeptisch bleiben (Hausen, 2015a, Teil II. 3.5)

idealen Urteilers und Erteilers von Lizenzen, sondern mehr: Die Idee einer idealen Erwartungssituation, bzw. der Figur eines idealen ‚Forderers‘ oder ‚Erwarters‘, der gleichsam eine idealisierte, stilisierte Generalisierung derjenigen Instanzen darstellt (uns selbst eingeschlossen), denen wir Wichtiges verdanken.

Worin jedoch besteht eine solche normativ zu erwartende, zu wünschende Antwort? Wenn man Hartmann antworttheoretisch liest, sind die gesollten Gehalte bei den *Werten qua Normen* unabhängig von konkreten kollektiven Forderungen²⁶. Wenn wir entsprechend unsere Perspektive von der realen Sozialität und den realen fordernden Instanzen auf unseren kontrafaktischen, idealen ‚normativ Erwartenden‘ verschieben, könnte das Gesollte, eben das Realisieren möglichst hoher Werte — in Rücksicht auf die bindenden unteren Werte, d. h. auch in Rücksicht auf die vielfältigen existenziell bedeutsamen Bedingungen der konkreten Situation — sein. Diese Position scheint mir nicht unplausibel. Die konkreten Forderungen von Gesellschaft, Eltern usw. können sehr speziell sein: ‚bleibe im Rahmen unserer Weltanschauung und Religion‘, ‚teile unsere Feste und unserer politischen Linie‘, ‚Pflege uns, wenn wir alt sind‘ usw. Und bei manchen Erwartungen wird sich der Jüngere, der Empfänger vorgängiger Gaben fragen, ob die erwarteten Zeichen der Dankbarkeit wirklich die richtigen, würdigen und angemessen würdigenden Antworten sind. Klar ist, dass die würdige und würdigende Antwort (ebensowenig wie nach einem opfervollen Freundschaftsdienst) nicht nur etwas Wünschenswertes, sondern etwas Gesolltes ist, dass irgendwie auch die Würdigkeit des Empfängers sich an dieser Antwort zu bewähren hat. Während jedoch faktische Geber- und Erwartungsinstanzen angreifbare Erwartungsinhalte pflegen mögen, scheint ein idealer ‚Erwartender‘, die Gedankenfigur eines idealen Gläubigers, der ideal informiert und ideal balanciert ist in seinen Erwartungen, gerade dies zu erwarten: Dass der Empfänger aus den erhaltenen materiellen und geistigen Gütern das beste macht, dass er Werte verwirklicht. Damit scheint eine Begründungsmöglichkeit der $W_o = N_o$ -These für die *Schicht des Geistigen* gegeben: Die Werte erlangen in der Schicht des Geistigen den Charakter von Norminhalten, hier wird ideales Sein zu Gesollten und zwar in dem Sinne, dass ein idealer Erwarter

²⁶ Genauso wenig, wie mit einer bestimmten Sprache schon festgelegt ist, welche Meinungen vertreten werden, oder mit Sprachlichkeit überhaupt bereits die konkrete Sprache festgelegt ist, ist der konkrete Inhalt zu befolgender Präskriptionen, sowie die konkrete berechtigterweise erwartende Instanz mit der Antworttheorie der Verpflichtung festgelegt. Es ist hier vielmehr, dass mit der Erfüllung der Antworttheoretischen Bedingung (analog zum Übergang aus einer Vorsprachlichkeit zur Sprachlichkeit) überhaupt erst der Boden des Normativen betreten wird: Nur wenn und weil wir anderen und uns selbst vieles verdanken, wird aus dem bloßen Angebot von möglichen, realisierbaren Werteigenschaften, ein normativer Anspruch, dass Werte realisiert werden sollten.

und idealer Repräsentant derer, denen wir etwas schulden, weil wir uns und alles von ihnen erhielten, die Realisierung der Werte erwarten würde.

Solche ‚Normen‘ stellen keine konkreten sozialen Verhaltensregeln dar und ersetzen sie nicht. Sie erscheinen in gewissem Sinne als objektiv und ebenso unabhängig von konkreten fordernden Instanzen, wie die Wahrheit mathematischer Gesetze von ihren tatsächlichen Entdeckungen und Benennungen innerhalb einer faktischen Mathematik unabhängig ist (und diese auch nicht ersetzen kann). Bei mathematischen Wahrheiten besteht eine prinzipielle Entdeckbarkeit im Rahmen des Mathematischen überhaupt, der kontrafaktische Umstand, dass ein idealer Mathematiker (ideal informiert, trainiert usw.) mit entsprechender Kenntnis eine entsprechende Wahrheit erkennen und anerkennen würde. Entsprechend gibt es entdeckbare Wahrheiten bezüglich der Werte im einfachen Sinne (Arten des Wervollseins ohne normative Implikation), aber eben auch bezüglich der Werte im Sinne der $W_o = N_o$ - These. Denn es kann argumentiert werden, dass in der normativen Sphäre des Geistigen die Werte als Inhalte einer kontrafaktischen Seins-Erwartung (mit Rücksicht auf die wirklich Möglichkeiten in der konkreten Situation) erscheinen, die von einem idealen Erwarter (in geeigneten Situationen) erwartet würde, von idealen Urteilern als gesollt akzeptiert, eine entsprechende Wahrheit anerkannt würden²⁷. Die Werte qua Normen (mit Gehalten wie ‚Sei gerecht‘, ‚Sei bescheiden‘...) sind, so könnte man sagen, idealisierte Generalisierungen von Erwartungen (oder Mengen von Erwartungen), die von anderen an uns in passenden Situationen berechtigterweise gestellt werden könnten.

ABSCHLIESSEND: WAS FÜR EIN SOLLEN IST DAMIT MIT BLICK AUF WERTE BEGRÜNDBAR?

Es mag sich weniger um ein ‚starkes‘ Sollen handeln (x soll sein, jemand soll tun, was x realisiert) als um ein ‚schwaches‘ Sollen, das im Deutschen und im Englischen kontrafaktisch formuliert ist (x sollte sein (x should be), x sollte realisiert werden, du solltest y tun, da damit x realisiert ist)²⁸. Das schwache Sollen bindet nicht faktisch

²⁷ Wie das entsprechende Sollen modaltheoretisch (mit kontrafaktischen Konditionalen, Möglichkeitssätzen und Notwendigkeitssätzen) zu modellieren wäre, ist damit nicht geklärt und bedarf eigener Untersuchung: Es gibt einerseits Inhalte idealer Erwartungen (unter idealer Information, Reflexion, kohärenter Berücksichtigung aller relevanter Tatsachen, Balancierung usw.) unter idealen Realisierungsbedingungen, dann Inhalte idealer Erwartungen unter nichtidealen Realisierungsbedingungen (d.h. unter Berücksichtigung der axiologischen und normativen Spannungen, in denen ein konkreter Akteur steht, Berücksichtigung seiner Möglichkeiten und Grenzen usw.).

²⁸ Den Bezug klarer zu machen, vergleichen wir folgende Satzformen: ‚Ich glaube, du solltest...‘ (1), ‚ich glaube, es wäre das Beste, wenn du...‘ (2), ‚ich glaube es ist das Beste, wenn du...‘ (3). und ‚ich

explizit²⁹, doch legt die Moralphänomenologie nahe, dass auch dieses in einem nicht ganz schwachen Sinne normativ ist, und nicht nur ein Angebot oder eine Empfehlung: Wenn wir nicht tun, was wir tun sollten, nicht getan haben, was wir hätten tun sollen, was besser gewesen wäre zu tun, dann können wir ganz ähnlich ein schlechtes Gewissen haben, wie wenn wir unterließen, was wir im stärker normativen Sinne faktisch gesollt haben. Mit einer am Verhalten des angemessenen Gewissens orientierten Moralphänomenologie kann man also argumentieren, dass wir nicht nur das zu tun, zu erstreben oder zu sein schulden, was wir explizit faktisch sollen, sondern auch das, was wir jetzt besser tun ‚sollten‘, besser ‚täten‘ bzw. ‚sein sollten‘, bspw. ‚besonnen sein‘. Hartmann versteht das Gewissen entsprechend als reale normative Instanz und Macht, „die sich für den Einspruch der Werte einsetzt“ (vgl. Hartmann, 1962, 745). Damit können Hartmanns Wert-Normen in dem Schema mit Bezug auf den Vorschriftencharakter, eine normativ erwartende Instanz, eine sanktionierende Instanz (Gewissen), und den notwendigen Freiheitsspielraum in der Schicht des *objektiven Geistes* rekonstruiert werden. Die Rede von Norm und Sollen scheint hier also nicht ganz deplatziert. Handelt es sich bei dem ‚Seinsollen‘ also nicht nur um kontrafaktisches, sondern doch um ein faktisches Sollen?

Hiergegen spricht folgendes: das Wertereich als solches erscheint nicht als Reich des faktisch Gesollten, wenn man die Könnensimplikation des Sollens berücksichtigt: Da niemals alles Seinsollen realisiert, und auch niemals die relevanten Werte auch nur ideal erkannt werden können, schiene die $W_o = N_o$ - These faktisch gelesen sowohl epistemisch als auch praktisch als maßlose Überforderung jeglicher Adressaten des Normativen und damit die Normativität unhaltbar. Für ein faktisches Sollen im objektivistischen Sinne scheint es hingegen nötig, das eine reale Instanz (und sei es das Gewissen) tatsächlich die Erwartungen der kontrafaktischen und idealen, kontextsensitiv erwartenden Instanz vertritt. Dieser Umstand spricht dafür, den Werten al-

glaube, du sollst... (4). (1) und (2) sind oft gleichen Sinns, (2) und (3) ebenfalls. Der Unterschied zwischen faktischer und kontrafaktischer grammatischer Form wird zwischen (2) und (3) unwesentlich. Nicht bei (4). Hier scheint ein vorschreibender Wille mitimpliziert.

²⁹ Hier lässt sich wieder auf die kontrafaktische Formulierung wie ‚Du solltest jetzt besonnen sein.‘ verweisen: solche Sätze können als Abkürzungen von kontrafaktischen Konditionalsätzen gelesen werden, in denen das Konditional fehlt, d.h. der Vordersatz, der die Bedingung ausdrückt, fehlt. In diesem könnte dann so etwas stehen wie: Wenn eine externe normative Instanz berechtigterweise das Gute von mir forderte, dann sollte ich. Auffälligerweise erscheint das Gewissen nicht als normative Instanz, die aus dem ‚solltest‘ ein ‚sollst‘, aus dem ‚should‘ ein ‚shall‘ macht. Vielmehr scheint die Rolle des Gewissens gerade darin zu bestehen, solche externe Instanzen (faktische oder kontrafaktische) zu vertreten.

lenfalls ein schwache, kontrafaktische Normativität im Übergang zu einer faktischen Normativität zuzusprechen.

Ich möchte die Frage offenlassen, ob dieser, zugegebenermaßen etwas weite Bogen, nicht zu vermittelt, nicht zu kompliziert ist, um die der Ethik Hartmann implizite, an der Oberfläche sehr einfache $W_o = N_o$ -These für die *Schicht des Geistigen* zu begründen. Vielleicht werden wir dabeibleiben, Werte und Normen zu trennen³⁰. Vielleicht werden wir für ein reales Seinsollen ebenso wie für ein reales Tunsollen vielmehr geltende Regeln, die durch reale normative Instanzen in Kraft gehalten werden, voraussetzen. Doch sollte uns dies nicht davon abhalten, zu sehen, was möglicherweise ein synthetisches Konzept wie die objektivistische Wertetheorie Hartmanns im Auge hat, und in welcher Hinsicht es sich bewähren kann. Eine Ordnung von Seinsnormen im Sinne Hartmanns stellt die normativ überschriebene Ordnung der Werte dar, und bedeutet damit (zumindest insoweit, wie seine Beschreibung der Ordnung zutrifft) eine ideale Struktur, an die sich konkrete Moralen ebenso mehr oder weniger annähern, anpassen können, wie sich mehr oder weniger Wissenschaften mehr der Mathematik und den Regeln induktiven Schließens anpassen können.

Wenn ich nun also weder dazu überzeugen möchte, die Grenze von Norm und Wert in Hartmannfolge aufzulösen oder zu schwächen, noch auch nur selbst hierin Hartmann folgen möchte, scheint es mir doch, dass sich die $W_o = N_o$ -These zumindest für einen spezifischen Bereich, in dem kein explizites Sollen, aber bereits ein schwaches, kontrafaktisches Sollen vorliegt, ein erklärendes Potenzial besitzt. Für das Schlechte Gewissen genügt es oft, nicht das Mögliche getan zu haben, was besser gewesen wäre, oder auch im Rahmen des Möglichen nicht so gewesen zu sein, wie es besser gewesen wäre. Und ein solches schlechtes Gewissen mag in vielen Fällen angemessen sein, insofern wir eine Chance verpassten, zu realisieren, was wir (uns und anderen) zu realisieren schulden.

³⁰ Man kann der Auffassung sein, dass er Versuch einer werttheoretisch fundierten Ethik eher zu einem Holismus der Werte und Gründe sowie zu einem moralischen Partikularismus tendiert, wie es Jonathan Dancy verteidigt: Das, was an dem Wert eines Dings oder eine Handlungsmöglichkeit ein Sollen ('ought') stützt, ist möglicherweise ein einem derart hohen Maße kontextabhängig, dass sich eine *Moral without Principles* (2002) nahelegt. Es spricht viel dafür, dass wir dann, wenn wir den Wert grundlegend für die Moral machen, die Prinzipien aufgeben müssen. Hartmann geht den entgegengesetzten Weg, und versucht Werte als Prinzipien zu verteidigen.

REFERENCES

- Carruthers, P. (1996). *Language, Thought and Consciousness: An Essay in Philosophical Psychology*. Cambridge University Press.
- Churchland, P. (1981). Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*, 78 (2), 67–90.
- Dancy, J. (2002). *Ethics without Principles*. Oxford University Press.
- Davidson, D. (2006). Die Objektivität der Werte. In *Probleme der Rationalität* (81–111). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fodor, J. A. (1975). *The Language of Thought*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hartmann, N. (1931). Zum Problem der Realitätsgegebenheit. In *Philosophische Vorträge*, Bd. 32. Berlin: Pan-Verlag.
- Hartmann, N. (1958). Das Wertproblem in der Philosophie der Gegenwart. In *Kleinere Schriften*, Bd. III (327–332). Berlin: de Gruyter.
- Hartmann, N. (1962). *Ethik*. Berlin: de Gruyter.
- Hartmann, N. (1964a). *Der Aufbau der realen Welt*. Berlin: de Gruyter.
- Hartmann, N. (1964b). *Neue Wege zur Ontologie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hausen, F. (2015a). *Wert und Sinn*. Nordhausen: Traugott und Bautz.
- Hausen, F. (2015b). Die Moral des Geldes im Blick einer Antworttheorie der Verpflichtung. *Journal für Religionsphilosophie (Leistung und Gnade)*, 4, 38–47.
- Hausen, F. (2017). Heilige Gewalt? Überlegungen zu sakraler Rechtfertigung. *Journal für Religionsphilosophie*, 6, 42–56.
- Hausen, F. (2019). Hohe und höchste Werte. In M. von Kalckreuth, G. Schmiege & F. Hausen (Eds.), *Nicolai Hartmanns neue Ontologie und die philosophische Anthropologie*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Lewis, D. K. (1999). Reduction of Mind. In *Papers in Metaphysics and Epistemology* (291–323). Cambridge University Press.
- Mackie, J. L. (1986). *Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen*. Stuttgart: Reclam.
- Scanlon, T. M. (2000). *What We Owe to Each Other*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Schnädelbach, H. (1983). *Philosophie in Deutschland 1831–1933*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schnädelbach, H. (2004). Die Sprache der Werte. In *Analytische und Postanalytische Philosophie* (266–281). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tugendhat, E. (2007). Willensfreiheit und Determinismus. In *Anthropologie statt Metaphysik* (57–84). München: C. H. Beck.
- Weichold, M. (2016). Moral als Spiel. *Journal für Religionsphilosophie*, 5, 43–56.