

Die Ontologie der Werte

Von Aloys Müller

(Schluß)

7. Die Kategorien der Werte

Wir kommen zu dem Herzstück unserer Überlegungen, zum Aufweis der Kategorien der Werte. Ich finde fünf Kategorien, zu denen dann noch als fundamentalste Kategorie die eigens zu behandelnde Wirklichkeitsform tritt.

1) *Die absolute Nichtquantifizierbarkeit.* Die Werte sind im absoluten Sinne nichtquantifizierbar. Ich nehme zuerst wieder die Gedanken. Den Gedanken kommt kein Moment der Räumlichkeit zu: weder die Ausdehnung noch die Lokalisierbarkeit. Gedanken sind nicht im quantitativen Sinne groß und klein. Sie sind auch nicht hier oder dort, so wie ein Tisch hier oder dort sein kann. Gedanken werden wohl hier oder dort erfaßt. Aber diese Lokalisierung bezieht sich auf den Menschen, der erfaßt; sind doch nicht einmal die seelischen Vorgänge, mit deren Hilfe er erfaßt, an dieser Stelle, wo er ist, sondern sie sind nur an sein Räumliches gebunden. Die Gedanken stehen auch nicht in der Zeit, sie sind nicht jetzt und jetzt und jetzt. Sie sind nicht alt und nicht jung. Wenn man von alten oder neuen Gedanken spricht, so geht diese Zeitbestimmung auf das Erfassen, das natürlich zu einer bestimmten Zeit stattfinden muß.

Nicht einmal der allgemeinste Quantitätsbegriff, den wir kennen, nämlich der der Zahl, ist auf Werte anwendbar. Welches sind denn die Bedingungen dafür, daß eine Menge von Gegenständen gezählt, daß also jedem von ihnen die Zahl 1 zugeordnet und daß dadurch mit ihnen gerechnet werden kann? Die erste Bedingung ist, daß diese Gegenstände nicht bloß Heterogenität, sondern auch Homogenität, nicht bloß Verschiedenheit, sondern auch Gleichheit besitzen. Wenn sie nur auf diese

Gleichheit hin betrachtet werden, sind sie nichts weiter als Stellen in einem homogenen Medium, sind sie homogenisiert. Die zweite Bedingung ist die, daß die homogenisierte Menge Punktverschiedenheit hat, daß also ihre Elemente so verschieden sind, wie Punkte verschieden sind. Punkte sind aber einfach *geschieden*, eine weitere Verschiedenheit kann man von ihnen nicht aussagen. Die erste Bedingung paßt auch auf mehrere Gedanken, aber nicht die zweite. Gedanken sind nicht bloß voneinander geschieden, sondern sie haben ein eigenartiges Ineinander. Bei allen Folgerungen und Analysen von Gedanken benutzen wir dieses Ineinander. In zwei Gedanken kann ein dritter stecken, in einem können mehrere enthalten sein. Gedanken sind also nicht zählbar. Man darf mir nicht entgegenhalten, daß ich doch selber von zwei Gedanken gesprochen habe. Die Zahlbestimmung betrifft das Erfassen, wir können auch sagen die erfaßten Gedanken, aber nicht die Gedanken an sich. Wären allgemein Werte zählbar, dann müßte man auch jedem von ihnen die Zahl 1 zuordnen können. Das geht aber nicht. Es gibt nicht *einen* Wert der Demut, sondern es gibt nur den Wert der Demut. Wenn man nämlich von *einem* Wert der Demut spricht, setzt man voraus, daß prinzipiell *mehrere* Werte der Demut möglich sind. Das ist aber sinnlos. Man kann wohl von dieser *einen* Welt sprechen, in der wir leben; denn im Prinzip sind mehrere Welten dieser Art durchaus möglich. Aber dieser Sachverhalt liegt bei Werten nicht vor. Die Werte bilden eine Mehrerleiheit, aber keine Menge.

Werte und Quantität sind unverträglich.

2) *Die raumzeitliche Allgegenwart.* Mit der Nichtquantifizierbarkeit hängt die Kategorie der raumzeitlichen Allgegenwart zusammen, sie bildet gleichsam die Möglichkeit dafür. Wenn ich vor einer Menge von Menschen über den Pythagoreischen Lehrsatz spreche und sie verstehen mich, so erfaßt jeder von ihnen *denselben* Gedanken. Es ist gleichgültig, ob mir zehn oder tausend Menschen zuhören, gleichgültig, ob der Vortrag durch den Rundfunk in die ganze Welt übertragen wird: überall wird *derselbe* Gedanke verstanden. *Nicht der gleiche, sondern derselbe.* Denn der Gedanke existiert nicht mehrmals. Und es ist *derselbe* Gedanke dieses Satzes, den die Inder vor Tausenden von Jahren hatten, der im Mittelalter als hohe Weisheit galt, den unsere Tertianer heute lernen. *Nicht der gleiche, sondern derselbe.* Weil die Werte nichtquantifizierbar,

weil sie also raumzeitlich *nirgends* sind, darum können sie *überall* sein.

3) *Die notwendige Polarität.* Die Sphäre der Werte spaltet sich sinnotwendig in die positiven und die zugehörigen negativen Werte. Sie besteht sinnotwendig aus *Wertepaaren*. Zu jedem wahren Gedanken gibt es notwendig einen zugehörigen falschen Gedanken, und umgekehrt. Ist das Urteil „Dieses Buch hat einen gelben Einband“ wahr, so lautet das zugehörige falsche Urteil „Dieses Buch hat keinen gelben Einband“. Es genügt nicht zu sagen, die Gedanken seien notwendig wahr oder falsch. Das bedeutet noch keine Aufspaltung der Gesamtsphäre in Wertepaare. Die Eineindeutigkeit der Zuordnung muß noch hinzukommen, wie sie in unseren ersten Sätzen mitausgedrückt ist. Wie bei den Gedanken, ist es hier allgemein. Gibt es einen Wert Treue, so gibt es notwendig auch einen Wert Untreue. Gibt es einen Wert Barmherzigkeit, dann gibt es notwendig einen Wert Unbarmherzigkeit. Zu jedem Wert besteht notwendig ein Unwert, um mehr populär zu sprechen. Wir drücken es aus: Zu jedem positiven Wert besteht notwendig ein negativer Wert, und umgekehrt.

Die notwendige Polarität als Sphärenkategorie ist einzigartig. Sie findet sich nur hier und nirgendwo anders. Wohl trifft man in anderen Wirklichkeitssphären auch auf Polarität: positive und negative Zahlen, positive und negative Temperaturen, magnetische und elektrische Pole u. a. Die Unterschiede sind ohne Schwierigkeit zu sehen. Man muß zunächst die Fälle ausscheiden (z. B. positive und negative Temperatur), wo es sich um willkürliche Maßbestimmungen handelt. Alle anderen Fälle weisen drei entscheidende Unterschiede auf: 1) Die zugehörigen „Pole“ sind nicht so wesensverschieden wie bei der Wertsphäre, sondern beruhen letztlich nur auf Quantitätsverhältnissen oder Ordnungsbeziehungen. Darum lassen sie sich unter Umständen vertauschen oder haben ohne „Vorzeichen“ einen Sinn (natürliche Zahlen). 2) Die Polarität erstreckt sich nicht über die ganze Sphäre (die Zahlensphäre ist auch nur eine Untersphäre der mathematischen Sphäre). 3) Es gibt hier nicht oder nicht überall die eineindeutige Zuordnung.

Von der notwendigen Polarität aus sieht man auch die völlige Falschheit der Lehre, wahr und falsch seien nur die Endpunkte einer Wahrscheinlichkeitsreihe, die also die Wahrscheinlichkeit in das ontische Wesen der Gedanken legt. Hier hat ver-

ständnisloser Rationalismus mathematische Verhältnisse auf eine ganz anders strukturierte Sphäre übertragen. Überhaupt unterscheidet sich der polare Gegensatz dadurch von dem konträren, daß die „Pole“ keine Endpunkte sind, zwischen denen es stetige Übergänge gibt, daß vielmehr jeder „Pol“ eine ganze Sphäre oder Teilsphäre bezeichnet.

4) *Die Ewigkeit.* Daß keines der für die Zeit charakteristischen Momente auf die Werte zutrifft, wissen wir schon. Aber das zeigt nur, daß sie unzeitlich sind, und diesen Charakter teilen sie mit den idealen Gegenständen. Die Ewigkeit ist damit nicht aufgewiesen. Indes läßt sich das die Ewigkeit fundierende Moment bei den Werten finden, und das ist die *Notwendigkeit der Wirklichkeit*. Für die Gedanken können wir es unmittelbar aufweisen. Der Gedanke „Es gibt keine Gedanken“ enthält einen Widerspruch in sich. Denn er ist ja ein Gedanke. Er ist also notwendig wirklich. Was von der Wesensstruktur *eines* Gedankens gilt, ist selbstverständlich für alle Gedanken richtig. Dieser Aufweis ist nun ausschließlich für die Gedanken möglich. Aber wir können sein Ergebnis wegen der Übereinstimmung in der allgemeinen ontischen Struktur auf alle Werte analog übertragen.

Mir scheint überhaupt ein *möglicher Gedanke* oder ein *möglicher ethischer Wert* etwas Sinnloses zu sein, besonders dann, wenn man beim Gedanken bewußt die Verwechslung mit den Gedanken fernhält, die sich auf unwirkliche Gegenstände beziehen. Ebenso auch ein möglicher ästhetischer oder Heiligkeitswert. Was für einen Sinn hätte eine bloß mögliche Gnade oder ein bloß möglicher Wert der Treue? Für mich gar keinen. Ich hoffe, daß man dabei nicht noch in eine weitere Verwechslung fällt, nämlich in die der erfüllten mit den unerfüllten Werten. Werte müssen wirklich sein. Nur für den Bereich des Seienden scheint die Möglichkeit einen Sinn zu haben (und auch dort nicht überall).

5) *Die Absolutheit.* Wir verstehen unter Absolutheit die totale Unabhängigkeit. Wer die Struktur der Werte richtig erfaßt hat, der sieht ohne weiteres, daß eine Abhängigkeit der Werte vom Seienden nicht bloß faktisch nicht vorhanden, sondern *in sich unmöglich ist*. Indes könnten hier vier Sachlagen Schwierigkeiten machen. Wir müssen sie darum gesondert betrachten. Die ersten drei betreffen die Gedanken in ihrem Verhältnis zu ihren Gegenständen, die letztere bezieht sich allgemein auf die Werte.

a) *Das Vorhandensein des Gegenstandes.* Bedeutet nicht allein schon der Umstand, daß der Gedanke notwendig einen Gegenstand haben muß (er ist sinnnotwendig Gedanke von etwas), eine Abhängigkeit des Gedankens vom Gegenstand? Das scheint nur bei äußerlicher Betrachtung so zu sein. Wer den Gedanken nur von der Erkenntnis her sieht und sein Wesen dann als Abbilden faßt, kommt ohne weiteres zu dieser Auffassung. Aber die Sache ist ganz anders. *Der Gedanke ist wegen seiner Ewigkeit ontologisch seinem Gegenstand vorgegeben.* Vergleichsweise besteht eine Beziehung wie zwischen einer Maschine und ihrer Konstruktionsidee. Die Maschine ist die verwirklichte Idee, so daß sich von der Maschine aus die Idee erschauen läßt. *Der Gegenstand ist die Repräsentation des ihm zugehörigen Gedankens.*

b) *Wirkliche und unwirkliche Gegenstände.* Hängt der Gedanke nicht dadurch vom Gegenstande ab, daß es auch unwirkliche Gegenstände gibt? Um das zu verstehen, müssen wir uns ein wenig mit dem Gegenstand beschäftigen. Ich erkenne immer, daß etwas so und so ist. Gegenstand der Erkenntnis ist also stets ein Sachverhalt. Etwas anderes kann gar nicht Gegenstand sein. Wenn man genauer zusieht, so findet man, daß dieser Sachverhalt die Zugehörigkeit einer Bestimmtheit zu einem Gegenstande bezeichnet. Er ist eine Zugehörigkeitsrelation, die wir die Erkenntnisrelation nennen wollen. Man kann also durchaus nicht alle möglichen Gegenstände erkennen, sondern die Erkenntnis geht immer auf Erkenntnisrelationen. Nur dadurch, daß solche Relationen bei allen möglichen Gegenständen bestehen, kommen alle möglichen Gegenstände mittelbar in die Erkenntnis hinein. Sie sind aber niemals Erkenntnisgegenstände. Nun kann die Erkenntnisrelation nicht beim Akt der Erkenntnis durch diesen Akt gebildet werden. Wohl ist es möglich, daß die Gegenstände, zu denen die Erkenntnisrelation gehört, durch einen anderen Akt gebildet sind. Wenn ich z. B. erzähle „Es war einmal ein Mann, der hatte hundert Augen rund um den Kopf stehen“, so ist der Gegenstand, den die Erkenntnisrelation betrifft, phantasierend vom Ich gebildet, also unwirklich. Aber die Erkenntnisrelation ist gegenüber der Erkenntnis genau so objektiv wie etwa diese, daß das Volumen der Sonne 1 300 000 mal größer ist als das Volumen der Erde. Der Gedanke ist also gleichgültig gegen den Unterschied der wirklichen und der unwirklichen Gegenstände.

c) *Der Gedanke und das zeitliche Geschehen.* Sind denn die Erkenntnis und mit ihr der Gedanke nicht vom zeitlichen Geschehen abhängig, das erkannt wird? „Napoleon starb am 5. Mai 1821“. Wurde dieser Gedanke nicht erst wahr, bestand also erst in dem Augenblicke, wo Napoleon starb? Das ist aber durchaus nicht der Fall. Der betreffende Sachverhalt ist natürlich erst am 5. Mai 1821 eingetreten. Zu demselben Zeitpunkt konnte der zugehörige Gedanke auch erst von einem Menschen erfaßt werden. Aber der Gedanke selber ist davon unabhängig. Die Schwierigkeit kommt dadurch zustande, daß man dem Gedanken, ohne darauf zu achten, zeitliche Eigenschaften beilegt. Es ist falsch zu sagen: Der Gedanke bestand schon, bevor Napoleon starb. Es ist ebenso falsch zu sagen: Er war erst wahr in dem Augenblicke. Beidemale wird der Gedanke in das Zeitliche einbezogen. Richtig ist: Dieser Gedanke ist wirklich. Selbst dabei darf man in dem „ist wirklich“ nicht einen die Gegenwart betreffenden Ausdruck sehen, sondern man muß es ohne Beziehung auf die Gegenwart einfach als Ausdruck einer von jeder Zeit losgelösten Wirklichkeitsform nehmen. Er war weder wirklich, noch wird er wirklich sein, noch ist er jetzt wirklich. Er ist einfach wirklich. Vor dem Gedanken gibt es keine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Vor ihm ist alles zeitliche Geschehen einfach *daseiendes Geschehen*.

d) *Die „Relativität“ der Werte.* Man kann ein ungeheures Material als Beleg dafür beibringen, daß die und die Werte für die einen Menschen und die eine Zeit positiv, für die anderen Menschen und die andere Zeit negativ waren. In manchen Bereichen, z. B. im ganzen ästhetischen, ist das Material für einen schwachen Geist geradezu erdrückend, und es gibt viele schwache Geister. Zweifelsohne liegt hier ein gewaltiger, nicht wegzuleugnender Wust von Relativität vor. Aber man kann ohne Schwierigkeit zeigen, daß es sich nicht um Relativität der Werte handelt.

Zunächst muß diese Relativität auch da sein, wenn die Werte absolut sind. Die Werte gehen ja durch den Menschen in das Zeitliche ein, und darum haben ihr Erfassen, ihr Erfüllen und alles, was damit zusammenhängt, teil an den Sonderungen des Menschlichen, sind sie mitbestimmt von all den Faktoren, die die Verteilung des Nichtnaturhaften über Raum und Zeit bedingen. Die tatsächliche Relativität beweist also nichts gegen die Absolutheit der Werte. Das würde an sich schon genügen. Aber es lassen sich noch zwei weitere Überlegungen beibringen...

Würde die vorhandene Relativität die Relativität der Werte sein, so müßten die Werte von Raum und Zeit abhängig sein. Wir wissen, daß sie das nicht sind.

Schwerer ist die letzte Überlegung. Ich nehme den Gedanken als Beispiel — nur als Beispiel, sie gilt für alle Werte. Ich muß ferner schon eine Einsicht vorwegnehmen, die wir uns erst später aneignen werden, die nämlich, daß wahr, falsch, gut, böse usw. in die Wirklichkeitsform hineingehören. Wir betrachten einmal die Alpen. Ist es möglich, daß die Alpen für den einen Menschen existieren, für den anderen Menschen nicht existieren? Ich meine jetzt nicht, daß sie von den anderen nicht gekannt sind, nicht gesehen werden, nicht beobachtet werden. Sondern ich meine ein wahrhaftiges Existieren und ein wahrhaftiges Nichtexistieren. Natürlich ist das unmöglich. Nach dem ontologischen Gesetz des Widerspruchs kann kein Gegenstand eine Bestimmtheit zugleich besitzen und nicht besitzen. Die Alpen können nicht die Wirklichkeitsform des Realseins zugleich haben und nicht haben. Genau dasselbe gilt auch vom Gedanken. Wahrsein und Falschsein sind seine Wirklichkeitsformen, in demselben Sinne, in dem das Realsein die Wirklichkeitsform der Alpen ist.

Alle Relativität liegt auf der Seite des Menschen, nicht auf der Seite der Werte.

8. Die Wirklichkeitsform der Werte

Die Weise, in der die Gegenstände einer Wirklichkeitssphäre wirklich sind, nennen wir, wie wir schon wissen, ihre Wirklichkeitsform. Sie ist die Gebietskategorie, die herrschende Kategorie, die Urkategorie der Sphäre. Wir suchen sie für die Werte.

Jeder, dem unsere Aufweise der ontischen Struktur der Werte eingegangen sind, wird sich sagen, daß die Werte etwas *Seinsfremdes* sind. Ihre Struktur ist wesensverschieden von der Struktur des Seienden. Zu ihr muß also eine ganz andere Wirklichkeitsform gehören. *Ontische Struktur und Wirklichkeitsform fordern einander spezifisch*. Sie gehören zusammen. Jedes Sosein verlangt *sein* Dasein. Die Struktur wird von der Wirklichkeitsform mitkonstituiert. In der Wirklichkeitsform muß das Seinsfremde, das Typische der Werte seinen Ausdruck finden.

Ich kenne ein einziges Wort, das in stande ist, diese Urkategorie richtig zu bezeichnen: das Wort *gelten*. Was ist an

diesem Worte, das es dazu befähigt? Es ist die eigentümliche polare Aufspaltung seiner Bedeutung. Nehmen wir das Wort *gehen*. Was bedeutet *nicht gehen*? Es ist eindeutig die bloße Verneinung von *gehen* und kann nichts anderes sein. Nehmen wir das Wort *sein*. Was bedeutet *nicht sein*? Es ist eindeutig die bloße Verneinung von *sein* und kann nichts anderes sein. Nehmen wir das Wort *gelten*. Was bedeutet *nicht gelten*? Das ist nicht mehr eindeutig, sondern zweideutig. Es ist erstens die einfache Verneinung von *gelten* und darin ganz analog den vorhergehenden Beispielen. Es hat aber noch eine zweite Bedeutung, nämlich *negativ gelten, und das ist auch ein Gelten*, nur in einem gewissen umgekehrten Sinne. Die Bedeutung von Gelten im zweiten Sinne, in dem das Wort von jetzt ab immer gebraucht wird, spaltet sich also in ein positives und ein negatives Gelten. Beides ist echtes Gelten, echte Wirklichkeitsform. Was negativ gilt, ist *auch* wirklich, nur gewissermaßen in einer entgegengesetzten Richtung. Wir werden noch verdeutlichende Vergleiche kennen lernen. Die Notwendigkeit der Polarität der Werte zwingt so zum Anwenden des Wortes *gelten*. Die Werte gelten.

Dadurch rückt nun sofort ein weiteres in den Blick. Jetzt erst wird ganz klar, daß die polare Aufspaltung der Wertsphäre *bis in die Urkategorie* zurückgeht, daß sie ihr tiefstes Wesen berührt. Darum kann das, was die diese Polarität ausdrückenden Worte *wahr, falsch, gut, böse* usw. bedeuten, keine bloße Eigenschaft der Werte sein, so wie etwa *rot* die Eigenschaft eines Buchbandes ist. Sondern *wahrsein, falschsein* usw. müssen in die *Wirklichkeitsform* hineingelegt werden. Wahrsein und Falschsein sind die Wirklichkeitsformen der Gedanken, sind die Weisen, in der sie gelten; Gutsein und Bösessein sind die Wirklichkeitsformen der ethischen Werte; und so entsprechend bei den übrigen Werten.

Für die Gedanken läßt sich noch auf eine besondere Weise zeigen, daß *wahrsein* und *falschsein* in die Wirklichkeitsform gehören. Die übliche Logik legt die Wahrheit und Falschheit in den Abbildcharakter. Wenn man das Wort *abbilden* weit genug faßt, kann man ohne Zweifel von einem richtigen und unrichtigen Abbilden reden. Würde aber die Wahrheit und Falschheit der Gedanken *restlos* in diesem Zusammenhang *bestehen*, dann würden *alle* Abbildverhältnisse wahr oder falsch sein, dann müßte man von wahren und falschen Vorstellungen, wah-

ren und falschen Fotos mit vollem Rechte sprechen dürfen. Nun pflegt man das ja im gewöhnlichen Leben oft genug zu tun. Aber wer ontische Sachlagen zu erfassen imstande ist, sieht, daß nur die Gedanken und die Erkenntnis von Gnaden der Gedanken wahr und falsch sein können. Es ist unmöglich, die Vorstellung eines sinnlichen Gegenstandes (und es gibt keine andere Vorstellung) als das bloße Haben von Etwas wahr oder falsch zu nennen. Sie kann *ungenau* innerhalb aller hier möglichen Grenzen sein. Wahr und falsch kann nur das Gelten einer Bedeutung von einer Bedeutung sein, und sonst nichts. Es ist also einfach eine ontische Sachlage, daß wahrsein und falschsein die Wirklichkeitsformen des Gedankens sind. Jenes Abbildverhältnis ist nur der Ausdruck dieser viel tieferen Beziehung.

Weil die Werte sich notwendig polar aufspalten, muß dieses Aufspalten in der Wirklichkeitsform begründet sein.

9. Das Gelten

Wir müssen das Gelten noch etwas genauer betrachten.

Zunächst ist es nötig, sich ganz deutlich zu machen, daß das Gelten eine *echte Wirklichkeitsform* ist. Die Werte sind *wirklich*. Wir sind so hineinverflochten in die Wirklichkeit des Realseienden, daß es für die meisten Menschen unmöglich ist, anderes Wirkliche als solches zu sehen, trotzdem sie ständig damit umgehen. Der primitive Mensch hält sogar *alles* Wirkliche für *handgreiflich wirklich*. Aber der Philosoph sollte sich doch von der erdrückenden Last des Seienden theoretisch freimachen und seinen Blick für andere Wirklichkeiten öffnen können. Seine Aufgabe ist es ja gerade, den irrealen Aufbau der Welt zu schauen, wovon das Realseiende nur das vordergründige Antlitz ist. Wir müssen, losgelöst vom Seienden, die Kennzeichen des Wirklichen sehen. Ich deute einige davon an. Wirklich ist jeder Gegenstand, 1) der sich offenbaren kann, oder 2) der eine ontische Beziehung zu uns hat oder zu haben vermag, oder 3) der vom Ich unangreifbar ist, oder 4) der jedem Akt des Ich, der überhaupt intentional zu dem Gegenstand sein kann, vorgegeben ist. Jeder Philosoph, der die Gabe der Schau hat (und wer sie nicht hat, ist kein Philosoph), wird diese Kennzeichen bei den Werten so klar ausgeprägt finden, daß die Wirklichkeit der Werte für ihn zwar nicht so erdrückend, aber doch genau so sicher ist wie die Wirklichkeit des Realen. Damit erfaßt er das Gelten auch als echte Wirklichkeitsform. Was das Sein für einen

Stein ist, ist das Gelten für einen Wert. Beide sind wirklich, nur in verschiedenen Formen wirklich.

Bei den Gedanken findet diese Schau ein besonderes Hindernis, das in einer Frage zum Ausdruck kommt, die ich manchmal in den Vorlesungen habe hören müssen: Ist denn der Pythagoreische Lehrsatz wahr, auch wenn er nicht gedacht wird? Die Schwierigkeit kommt hier dadurch herein, daß man meint, Gedanken hätten noch Wirklichsein *neben* dem Wahrsein, Wahrsein sei eine Eigenschaft der an sich schon wirklichen Gedanken. Wir wissen schon, wie falsch das ist. Wahrsein und Falschsein sind ihre Wirklichkeitsformen, sie haben nicht außerdem noch Wirklichkeit.

Was jeder wirkliche Philosoph schon hat heraussehen können, müssen wir noch in einer letzten Fassung geben: *Das Gelten ist analog*. Es stimmt darin überein mit dem Wirklichsein und dem Sein. Das Wirklichsein ist nicht eindeutig, d. h. es kommt nicht allem Wirklichen in der gleichen Weise zu. Eindeutige Bestimmtheiten sind Menschsein oder Farbigesein, das allen Menschen oder allen Farben gleicherweise zukommt. So ist es nicht mit dem Wirklichsein, dem Sein und dem Gelten. Das Wirklichsein ist je nach der Sphäre wesensverschieden. Es ist nicht so, als ob bei den realen Dingen zu dem Sein der Dinge noch die Bestimmtheit der Zeitlichkeit hinzu käme. Sondern ihr Wesen ist Zeitlichsein, ihr Sein ist wesenhaft Zeitlichsein. Es ist nicht so, als ob bei den Zahlen zu dem Sein noch Idealität und Unzeitlichkeit träten. Sondern ihr Sein ist Zeitlos-Idealsein. Es ist nicht so, als ob bei den Werten zu ihrem Wirklichsein noch das Gelten als neue Bestimmtheit träte. Sondern das Gelten *ist* ihr Wirklichsein. Es ist nicht so, als ob zu dem Gelten der ethischen Werte gut und böse hinzukämen. Sondern Gutsein und Bösessein *sind* ihr Wirklichsein. So liegt also wesensverschiedenes Wirklichsein und innerhalb seiner wesensverschiedenes Sein und Gelten vor. Aber diese Wesensverschiedenheit wird gleichsam dadurch gemildert, daß alles Wirkliche eben wirklich, alles Seiende eben seiend, alles Geltende eben geltend ist. Vergleichsweise sind ein mikroskopischer Schnitt und ein Schnitt im Sinne der Dedekindschen Theorie der irrationalen Zahlen wesensverschieden, aber sie haben doch etwas Gemeinsames. An den Wesensformen alles Wirklichen gibt es identische Bestimmtheiten, die allem Wirklichen oder Sphären des Wirklichen zukommen. Zeitlichkeit ist keine Bestimmtheit des Seins, sondern Sein ist eine

Bestimmtheit des Zeitlichseins. Wahrsein ist keine Bestimmtheit des Geltens, sondern Gelten ist eine Bestimmtheit des Wahrseins. Wegen dieser Struktur nennen wir das Wirklichsein, das Sein, das Gelten analog. Der eigentliche Gedanke der Analogie ist also der, daß es kein *bloßes* Wirklichsein, kein *bloßes* Sein, kein *bloßes* Gelten gibt. Es gibt das alles nur als Zeitlichsein, Idealsein, Wahrsein usw.

So zentral für die mittelalterliche Scholastik der Analogiegedanke war, so kann ihr doch nicht der Vorwurf erspart bleiben, daß sie ihn nicht aus einer originären und primären Einsicht in die ontische Struktur des Seins geschöpft hat, sondern daß sie ihn aus theologischen Gründen aufgriff. Den bei Aristoteles in seiner Metaphysik von Potenz und Akt nur leicht angedeuteten Gedanken baute sie in ihre Lehre von den Wertunterschieden der Ordnungen des Seins ein (Wert ist hier ungeistiger Wert). Nach ihrer (übrigens falschen) Meinung waren, wenn keine Seinsanalogie herrschte, Gott und die Welt so wesenverschieden, daß es eine Beziehung zwischen Gott und der Welt weder in der ontischen Sphäre noch in der Erkenntnis-sphäre geben konnte. Hätte sie eine originäre Schau gehabt, so wäre ihr aufgegangen, daß in ihrer als wertfrei genommenen ontischen Struktur der Welt eine Analogie unmöglich war, daß sie erst durch den Wertgedanken hineinkam und von ihm her zugleich ihre ontologisch oberflächliche und unreine Form erhielt.

Wir wissen jetzt, daß der Analogiebegriff der griechischen und der mittelalterlichen Philosophie gereinigt, erweitert und vertieft werden muß. Es gibt eine *analogia actus*, nicht nur eine *analogia entis*, und die *analogia entis* ist richtiger und tiefer zu fassen.

10. Das Erfassen der polaren Glieder

Der Problemkreis der Polarität ist noch nicht ausgeschöpft. Wir werfen zuerst die Frage auf, wie die polaren Glieder beim Erfassen unterschieden werden. Man könnte auf folgende Vermutung kommen: Wenn Wahrsein und Falschsein die Wirklichkeitsformen der Gedanken sind, muß man jedem Gedanken an sich schon sein Wahrsein oder Falschsein ansehen können; Entsprechendes muß von den übrigen Werten gelten.

Allein hier sind zwei Dinge miteinander verwechselt: Das Erfassen der Werte und das Schauen ihrer ontischen Struktur.

In keiner einzigen Sphäre ist das Erschauen der ontischen Struktur mit dem Erfassen verbunden, sondern bedarf einer eigenen starken geistigen Kraft. Man braucht sich bloß die Philosophen anzusehen, um auf das innigste davon überzeugt zu sein. Nun findet natürlich die ontische Struktur in der uns nächsten Schicht des Wirklichen ihren Ausdruck; sonst könnten wir ja gar nicht zu ihr gelangen. Bei den Werten muß insbesondere ihr polarer Charakter sich in der vordergründigen Schicht offenbaren. Andersnfalls wären die Werte im ungeistigen Sinne wertlos. Wieweit er hier unmittelbar miterfaßt wird, hängt von drei Umständen ab. Erstens scheint dieser Ausdruck des polaren Charakters nicht bei allen Werten gleich stark zu sein. Vielleicht hängt das mit der Rangordnung zusammen; Je höher der Wert, desto schärfer der Ausdruck. Zweitens ist das Erfassen des Ausdrucks auch an die Ansatzstelle gebunden. Drittens ist es mitbestimmt von der Schaukraft des Menschen. Wie diese Umstände sich für die Menschen im Sollbereich der ethischen Werte (vergl. Nr. 19) darstellen, mag der Leser sich selber überlegen. Welche Relativität sie bewirken, können die Bereiche der Sittlichkeit, Kunst und Religion zur Genüge zeigen. Bei den Gedanken liegt der Fall besonders, weil sie die einzigen *intentionalen* Werte sind. Ihr polarer Charakter findet, wie wir wissen, seinen Ausdruck in dem Verhältnis zur Erkenntnisrelation, und dieses Verhältnis ist darum für uns normalerweise das einzige Kriterium des positiven oder negativen Charakters, bei dessen Erfassung wieder andere relativierende Bedingungen eingreifen. In seltenen Fällen kann es vorkommen, daß ein Gedanke ohne Vermittlung der Erkenntnisrelation primär als wahr oder falsch erfaßt wird. Das scheint eine Gabe besonders veranlagter Menschen bei hohen und wichtigen Gedanken zu sein und darf nicht mit der Fähigkeit genialer Köpfe verwechselt werden, allgemeine und komplizierte Relationen unmittelbar zu schauen.

11. Der Bildcharakter der falschen Gedanken

Ein weiteres Problem der Polarität betrifft nur die Gedanken. Stehen die falschen Gedanken auch in Beziehung zu einem Gegenstand? Die übliche Logik leugnet das — sie kann schließlich bei ihrer Auffassung der Gedanken nichts anderes tun — und kommt so zu den seltsamsten Theorien der falschen Gedanken. Die falschen Urteile sollen z. B. ihre Begründung

im Gegenstande nur fingieren²²⁾. Hier ist einer der Punkte, wo sich besonders deutlich in der einzigartigen Überlegenheit der Fassung der Gedanken als Werte ihre Richtigkeit offenbart.

Wir wissen zweierlei: Einmal, daß jeder Gedanke als Gedanke — also unabhängig davon, ob er wahr oder falsch ist — notwendig Gedanke von Etwas ist, daß er notwendig einen Gegenstand hat. Fürs zweite, daß Nichtgelten auch Gelten, also eine echte Wirklichkeitsform ist. Wenn dem so ist, dann können sich ein wahrer und ein falscher Gedanke, die zu demselben Gegenstand gehören, nur so zueinander verhalten wie vergleichsweise im Realen zwei entgegengesetzt-gleiche Dinge, z. B. Bild und Spiegelbild, die zwei Hände eines Menschen, Negativ und Diapositiv eines Fotos. Der beste Vergleich, den ich kenne und den ich oft in den Vorlesungen auf seine erstaunliche Beleuchtungsfähigkeit erprobt habe, läßt sich in mathematischen Verhältnissen finden. Ich bringe ein Beispiel.

Wir haben die Funktion $y = \sqrt{5x} + \sqrt{(10-x)(x-1)}$. Diese Funktion läßt sich in der bekannten Weise graphisch darstellen. Tut man das, so erhält man *zwei* zur x-Achse symmetrische, spiegelbildlich-gleiche geschlossene Kurven. Also die *eine* Funktion zerfällt in der geometrischen Schicht in *zwei* Bildkurven. *Einem* Gegenstand sind hier *notwendig* in einer anderen Schicht *zwei* Gegenstände zugeordnet, die in der Beziehung der Spiegelbildlichkeit stehen. Das soll durch diesen Vergleich in erster Linie verdeutlicht werden. Die wichtigsten Punkte, in denen der Vergleich nicht zutrifft, will ich der Vorsicht wegen auch hervorheben. Erstens sind die Schichten, um die es sich in dem Vergleich handelt, näher verwandt als die Schichten des Gedankens und der Erkenntnisrelation. Zweitens stehen die beiden Bildkurven gleich zur Funktion. Bei den Gedanken ist aber der wahre Gedanke bevorzugt.

Noch einen weiteren Punkt kann der Vergleich klarmachen. Die beiden Bildkurven zeigen im Bau Übereinstimmung unter sich und mit der Funktion. Und genau so besitzen ein wahrer und der zugehörige falsche Gedanke ontologisch den gleichen Bau — sonst wären sie ja nicht beide Gedanken — und Über-

²²⁾ A. Pfänder, *Logik* (1921) S. 243. Diese „Logik“ ist die relativ beste, die wir besitzen. Sie kann sich aber das volle Übergewicht über die anderen dadurch nicht erringen, daß sie die Gedanken als ideale Gegenstände faßt.

einstimmung mit dem Gegenstand. Um das richtig zu verstehen, muß man darauf achten, daß es immer der *zugehörige* falsche oder wahre Gedanke sein muß. Das Papier, auf das ich jetzt schreibe, ist weiß. Der zugehörige falsche Gedanke lautet nicht: „Das Papier ist rot“, sondern er lautet: „Das Papier ist nicht weiß.“ Zugehörige falsche und wahre Gedanken unterscheiden sich durch die Polarität ihrer Geltungen. Wie jeder Ausdruck braucht auch die sogenannte Übereinstimmung mit dem Gegenstand durchaus nicht *alles* auszudrücken, sie braucht kein *genau*es Bild oder Gegenbild zu sein.

Ich habe absichtlich jetzt von der *sogenannten* Übereinstimmung gesprochen. Ich will dadurch warnen, das Wort *Bild* zu eng zu nehmen. Es bedeutet Zuordnung in dem allgemeinsten Sinn. Die Art der Zuordnung zu erforschen, ist nicht mehr unsere Aufgabe.

12. Vergleich zwischen Wert und Bauplan

Am Schlusse dieser fundamentalen ontologischen Überlegungen will ich noch einen Vergleich zwischen Wert und Bauplan bringen, von dem ich aus Erfahrung weiß, daß er verborgene Schwierigkeiten wegräumen und heimliche Hemmungen überwinden kann. Der Vergleich gilt teilweise nur für Gedanken, teilweise aber für alle Werte.

1) Wie der Gedanke und sein Gegenstand (die Erkenntnisrelation) liegen Bauplan und Haus in verschiedenen Sphären. Der Bauplan ist nicht dieses Stück Papier mit den Tusche-Strichen, sondern er ist der in dieser Zeichnung objektivierte Geist.

2) Wie der Gedanke ist auch der Bauplan sinnotwendig Bauplan von etwas. Dieses Etwas kann wirklich oder möglich sein. Das ändert an der Wirklichkeit des Bauplanes gar nichts. So kann auch die Erkenntnisrelation zwischen möglichen so gut wie zwischen wirklichen Gegenständen bestehen, ohne daß die Wirklichkeit des Gedankens davon berührt wird.

3) Der Bauplan bleibt wirklich, auch wenn das zugehörige Haus nicht mehr existieren würde. Der Gedanke ist wirklich, auch wenn die Gegenstände seiner Erkenntnisrelation vergehen. Die Wirklichkeit der Werte wird nicht davon betroffen, daß ihre Erfüllungen aufhören.

4) Der Bauplan ist immer dieser eine Bauplan, wenn auch beliebig viele Häuser nach ihm gebaut werden. Ein Wert bleibt dieser selbe Wert, ob er auch beliebig oft erfüllt wird.

5) Der Bauplan kann existieren, ohne daß irgendein lebender Mensch etwas davon weiß, — dann, wenn der Architekt, der ihn allein entworfen und verborgen hat, stirbt, ohne einem Menschen etwas zu sagen. Die Werte sind auch dann wirklich, wenn kein Mensch sie erfaßt.

Daß der Vergleich in manchen Punkten auch nicht stimmt, brauche ich wohl nicht darzulegen.

13. Der nichtpsychologische Charakter der Werte

Obwohl es aus unseren Ausführungen deutlich genug hervorgeht, sei doch ausdrücklich betont, daß Wert und Gelten mit psychologischen Dingen gar nichts zu tun haben. Die ungeistigen Werte sind durch Psychisches konstituiert. Die geistigen Werte aber liegen in einer wesentlich anderen Schicht. Werten, hochhalten, wertschätzen, bevorzugen — das alles und Ähnliches gehört zu dem Wesen der ungeistigen Werte. Die Werte, von denen wir hier reden, sind in ihrem Wesen davon gänzlich unberührt. Gelten ist weder Gelten für ein Subjekt, noch bedeutet es ein Hervorheben, Bevorzugen. Wert und Gelten sind nichts, aber auch gar nichts anderes als Ausdrücke für eine bestimmte ontische Struktur von Gegenständen. Gelten meint das, was die Wirklichkeitsformen Wahrsein, Falschsein, Gutsein, Bösesein usw. Gemeinsames besitzen. Wert nennen wir jeden Gegenstand, der gilt.

14. Der Ort der Werte

Von Menschen, die mit einer erquickenden Herzlichkeit naiv sind, hört man oft den Einwand: Die Werte können nur entweder außer uns oder in uns sein; ein Drittes ist doch unmöglich. Aber diese Alternative ist falsch. Nicht darum, weil sie drei oder vier Glieder anstatt zweien hätte — sie hat in der Tat nur zwei —, sondern darum, weil es Gegenstände in Schichten gibt, für die das *außer uns* und *in uns* jeden Sinn verliert. Die Zahlen und überhaupt die mathematischen Gegenstände gehören auch dazu. Hier kann man nicht mehr von außen und innen reden. Wenn aber ein Philosoph oder ein anderer geistiger Mensch jenen Einwand im Ernste macht, dann weiß er gar nicht, mit welchem Ernste er sich darin zum Naturalismus bekennt. Denn es ist Naturalismus, nur das zu kennen, was außer uns ist — die Materie — und das, was in uns ist. — das Seelische.

Er mag sonst über dem Naturalismus stehen: Das, was er hier sagt, ist aus naturalistischem Geiste geboren. Es ist überhaupt unglaublich, was selbst wissenschaftliche Köpfe vorbringen, um das abzuwehren, was sie noch nie zu sehen gelernt haben. Wie oft muß man hören, daß die Werte irgendwo herumgeistern — ich meine sogar, es auch bei Wittmann gelesen zu haben. Auch darin liegen naturalistische Spuren, weil das Schema der räumlichen und zeitlichen Dinge nicht überwunden ist. Wenn irgendeiner, dann sollte doch der Philosoph es fertig bringen, den engen Blick des gewöhnlichen Lebens zu lassen und sich zu sagen, daß nicht alles irgendwo zu sein braucht — lediglich aus dem Bewußtsein philosophischer Sendung heraus, also auch dann, wenn ihm die Schau der anderen Sphären noch nicht gegeben ist.

Von einem Orte der Werte zu reden, hat nur dann einen Sinn, wenn man darunter ihre eigene, ontologisch genau zu charakterisierende Sphäre versteht.

15. Die Metaphysik der Werte

Selbst von Freunden der Wertlehre kann man hören, daß die Werte einer Metaphysik bedürften. Aber das ist ein Rest der Lehre von der Allherrschaft des Seins. Werte sind keine Gegenstände, von denen eine Metaphysik überhaupt *möglich* ist. Und weil sie notwendig wirklich sind, haben sie eine metaphysische Stütze nicht nötig. Das Metaphysische ist genau so gut unreal aufgebaut wie alles andere. Der Vorrang, den es bisher in der Meinung hatte, es sei der tragende Unterbau der Wirklichkeit, wird ihm heute genommen. Es ist durchaus als etwas sehr Wichtiges da, aber nur innerhalb einer eng begrenzten Sphäre. Es trägt, aber es trägt nicht die Wirklichkeit, sondern nur eine Sphäre davon, und es ist nicht der letzte, fundamentalste Träger.

Es gibt andere Philosophen, die umgekehrt die Wertlehre für eine metaphysische Hypostasierung halten. Es hat keinen Zweck, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, denn ihr Blick ist zu eng, um den Wert und das Metaphysische in ihrem Wesen sehen zu können.

16. Ordnung und Zusammenhang der Werte

Daß Ordnungen in den Teilssphären der Wertsphäre bestehen, ist über allem Zweifel sicher. Aber wir haben bislang nur den allerersten Blick hineingetan. Zwei Ordnungen heben sich besonders deutlich heraus. Einmal die, daß sich die Werte

zu Gruppen „*verwandter*“ Werte zusammenfassen lassen, und dann die *Rangordnung*, die wir manchmal im Leben benutzen, ohne uns dessen bewußt zu werden.

Auch der Zusammenhang innerhalb der Teilspähre ist etwas, wovon wir unzählige Male Gebrauch machen. In der Sphäre der Gedanken besteht das *Folgen*, die Folgebeziehung zwischen den Gedanken. Das ist keine zeitliche, keine kausale, keine mathematische, sondern eine Wertfolge, die es ausschließlich im Wertreich gibt. Das logische Folgen ist die spezifische Art der Verknüpfung im Gedankenreich. Jede Sphäre (oder Untersphäre) hat eine ihr und nur ihr eigene Form der Verknüpfung. Die Sphäre der materiellen Dinge hat die kausale Verknüpfung, die Sphäre des Organischen die teleologische, die Sphäre der mathematischen Gegenstände die Meßbarkeit oder Aneinander-Darstellbarkeit. So die logische Sphäre die logische Folge. Ihre inhaltliche Eigentümlichkeit besteht in dem eigenartigen Ineinander der Gedanken. Gedanken bestehen ineinander, verschmelzen mehr oder weniger innig miteinander. Das Schließen und seine Notwendigkeit sind also ontologisch begründet. Entsprechendes gibt es auch in den anderen Wertsphären. Nur ist der Zusammenhang hier so wenig einsichtig, daß wir keine Werte aus anderen ableiten können.

Der Zusammenhang der Wertteilspähren untereinander ist am wenigsten erforscht. Nicolai Hartmann²³⁾ macht einmal mit Recht darauf aufmerksam, daß gewisse ästhetische Werte — z. B. das Tragische — Sittlichkeit voraussetzen. Wer das nicht unmittelbar einsieht, erfaßt es vielleicht mittelbar: Tiere haben keine Tragik. Ich habe selbst gezeigt²⁴⁾, daß der Schuld-begriff kein ethisch fundierter Begriff ist, sondern in die religiöse Sphäre hineinweist. Aber über solche und ähnliche Hinweise sind wir noch nicht wesentlich hinausgekommen.

Ich wollte nicht mehr als einige kurze Andeutungen geben, aus dem in den einleitenden Worten genannten Grunde. Aber ich habe auch nicht darauf verzichtet, um an einem kleinen Beispiel zeigen zu können, wie Wittmann kritisiert. Er macht sich²⁵⁾ ganz die Kritik Störriings zu eigen, die wie fast alles andere auch die Lehre Schelers von der Rangordnung abweist und es merkwürdig findet, daß Hartmann die Kriterien der

²³⁾ N. Hartmann, *Ethik*, S. 509 f.

²⁴⁾ „Einleitung“ S. 174.

²⁵⁾ Wittmann a. a. O. S. 224 f.

Rangordnung nicht anerkennt. Hier ist zunächst falsch berichtet. Hartmann erkennt die Kennzeichen von Scheler durchaus an, er hält sie nur für zu grob, um die feinere Rangordnung gerade in der ethischen Sphäre schaubar zu machen. Ich will keinen Wert darauf legen, daß dieses öfter vorkommende Ausspielen eines Wertphilosophen gegen den anderen — selbst wenn es begründet wäre — übersieht, wie sehr wir noch in den Anfängen stecken. Ich möchte aber entschieden bemerken, daß es nicht angebracht ist, Psychologen und Empiristen, die sogar hier und da an den Positivismus streifen und keine Ahnung von dem eigentlich Philosophischen haben, gegen Leute wie Rickert, Scheler, Hartmann u. a., dazu noch in breiter Ausführlichkeit, ins Feld zu führen und dem unkundigen, besonders dem autoritätsfreundlichen Leser dadurch das Gewicht dieser Einwendungen als erdrückend erscheinen zu lassen, während es in Wirklichkeit gleich Null ist. Mit echter Philosophie kann nur echte Philosophie diskutieren. Mögen die echten Philosophen sich noch so oft geirrt haben — und sie haben es getan —, dann ist selbst aus ihrem Irrtum noch mehr zu lernen als von allen anderen.

17. Dualismus

Der Dualismus, der durch den wesenhaften Unterschied der Werte von dem Seienden in die Welt zu kommen scheint, wird der Wertlehre so oft von Wittmann und den Gleichgesinnten zum Vorwurf gemacht, daß einige Worte dazu nötig sind.

Da wäre an erster Stelle zu bemerken, daß ein Dualismus der Wirklichkeit, wenn er besteht, einfach hingenommen werden muß, auch wenn er die Aufgabe liebgewordener Ansichten verlangt. Wir können die Welt nicht so einrichten, wie wir es gerne möchten, sondern müssen sie hinnehmen, wie sie ist. Und es kann kein Philosoph mehr wissen, als die Welt selber weiß. Der Inbegriff des Gewußten ist niemals ein Maßstab für das Wißbare.

Ferner finde ich es erstaunlich, daß Wittmann das Dilemma nicht sieht, in das er hineingerät. Er lehrt doch auch einen Dualismus der Wirklichkeit, daß nämlich Materielles und Seelisches zwei letzte, je auf nichts anderes mehr zurückführbare Wesenheiten sind, und er weiß auch genau, daß diese Lehre gerade wegen ihres dualistischen Charakters von sehr vielen Philosophen abgelehnt wird. So bleibt ihm nur die Wahl:

er muß *beide* Dualismen wegen ihres allgemeinen Charakters verurteilen oder er darf es bei *keinem* tun. Es geht aber nicht, eine Auswahl nach dem Prinzip der Tradition zu treffen. Dualismus bleibt Dualismus, gleichgültig, ob man ihn immer gekannt hat oder nicht. Man darf sich auch nicht darauf berufen, daß der Dualismus in dem einen Falle größer sei als in dem anderen. Darin liegt an sich etwas Richtiges. Der ontische „Abstand“ der Werte vom Seienden ist größer als der des Seelischen vom Materiellen. Aber die Einstellung gegen den Dualismus kann sich sinngemäß nur auf den wesenhaften Unterschied berufen und keinen Krämerhandel mit Größen anfangen.

Wenn wir schließlich den Dualismus, der in Frage steht, genau besehen, so finden wir, daß er ein *Soseinsdualismus*, aber kein *Daseinsdualismus* ist. Werte und Seiendes sind *verschieden*, aber sie sind nicht *geschieden*. Es läßt sich durch nichts zur Einsicht bringen, daß die Einheit der Wirklichkeit die Einheit der strukturellen Gleichheit sein muß. Die Philosophen, die sich gegen einen Dualismus als Dualismus wehren und von Zerreißen der Welt und ähnlichen Dingen reden, verwechseln *Einheit* und *Einerleiheit*. Die Wirklichkeit besitzt nicht die Einerleiheit, aber sie besitzt die *Einheit in der Mannigfaltigkeit*. Diese Mannigfaltigkeit ist nicht nur ihr Reichtum und ihre Schönheit, sondern sie ist ihre *notwendige Aufbaustruktur*. Werte und Seiendes sind also 1) nicht geschieden, 2) einander angepaßt, und 3) bedarf das Seiende des Irrealen notwendig zu seinem Bau.

18. Die Werte und das Seiende

Der letzte Gedanke wird jetzt zu unserem eigentlichen Problem. Wir wollen das Problem etwas erweitern, indem wir die idealen Gegenstände in einer doppelten Hinsicht einbeziehen: einmal in ihrem Verhältnis zu dem Realseienden und fürs zweite in ihrem Verhältnis zu den Werten. In der Betrachtung des Verhältnisses zum Realseienden fassen wir die Werte und die idealen Gegenstände als das Irreale zusammen. Irrealität bedeutet, wie wir wissen, nicht Unwirklichkeit. *Das Irreale ist wirklich*, aber nicht realwirklich. Diesen Sachverhalt darf man nie aus dem Auge verlieren, wenn man das Folgende verstehen will. Wir wollen versuchen, so gut wie möglich die Beziehungen zwischen Irrealem und Seienden in einigen Sätzen auszudrücken. Unter Werten sind vorläufig nur die

logischen, ethischen, ästhetischen und religiösen Werte verstanden.

1) *Das Irreale baut das Seiende mit auf*

Man hat für diese Aufbaufunktion eine genauere Bezeichnung gesucht, bis jetzt vergebens. Nicolai Hartmann spricht von Realisieren. Aber dieses Wort trifft höchstens für das Verhältnis des Idealen (mathematische Gegenstände, Beziehungen) zum Realen zu, nicht mehr für die Werte. Vorläufig können nur negative Bestimmungen verdeutlichen. Das Irreale ist nicht ein Element im Bau des Realen, so wie Mörtel ein Element einer Mauer ist. Das Reale ist auch nicht bloß das Bild des Irrealen. Denn ein Bild kann auch existieren, wenn sein Urbild nicht mehr existiert. Aber das Reale kann ohne das Irreale nicht bestehen. Reales ist nur da, weil es auch Irreales gibt. Das Irreale hat den Primat.

Daß zunächst die idealen Gegenstände in dieser Weise am Aufbau des Realen beteiligt sind, ist leicht zu sehen, wenn man nur Dinge, die man längst kennt, in ihrem vollen Gehalt erfaßt. Es genügt nicht, die Beziehungen zwischen den mathematischen Gegenständen und dem Realen nur darin zu sehen, daß die ersteren auf Reales angewandt oder ihm zugeordnet werden können. Die *Möglichkeit* dieser Anwendung oder Zuordnung kann nur darin fundiert sein, daß das Reale von den mathematischen Gegenständen mitaufgebaut ist. Natürlich nur, soweit das Reale zufolge seiner spezifischen Struktur diesen Aufbau zuläßt. Über die Grenzen dieser Zulassung werden wir noch sprechen. Daß die Beziehungen in einem unübersehbar breiten Maße das Reale mitbauen, brauche ich wohl kaum auszuführen — ist doch schon der Versuch gemacht worden, den Gegenstand ganz in Beziehungen aufzulösen.

Was auf den ersten Blick — aber auch nur auf den ersten — fremdartig anmutet, ist die Teilhabe der logischen Werte am Aufbau *des Realen und des Idealen*, also alles Seienden. Um diese Teilhabe in ihrem ganzen Umfang zu verstehen, muß man daran denken, daß die Gedanken aus letzten, unselbständigen Elementen, den Bedeutungen, aufgebaut sind und daß die Kategorien nichts anderes als die im Gedanken von einer anderen Bedeutung geltenden Bedeutungen darstellen²⁶⁾. Wir stoßen hier auf ein altes und nicht immer in dieser Form gesehenes

²⁶⁾ „Einleitung“, S. 71 ff.

Problem, das die Alten schon kannten (die Ideen Platons und die Formen des Aristoteles, die zugleich Begriffe waren), um das die Gedanken aller Philosophen bewußt oder nicht bewußt kreisten. Wir stoßen hier auf das Problem der Philosophie, so daß man ruhig sagen kann: Je besser und je tiefer ein Philosoph den irrealen Aufbau der Wirklichkeit sieht, desto echter ist er.

Die Naturgesetze, die mathematischen und relationstheoretischen Gesetze sind nur etwas Sekundäres. Das Primäre ist die ontische Gesetzmäßigkeit, und das ist eine logische und kategoriale Gesetzmäßigkeit. Warum stimmen die Schlußfolgerungen, die wir in Naturwissenschaft, Mathematik und Relationstheorie ziehen, mit der Wirklichkeit überein? Warum sogar dann, wenn sie sich im Realen auf die Zukunft beziehen? Warum gibt es die Ordnungen von Individuum, Art, Klasse usw. und alle möglichen anderen Ordnungen? Nur darum, weil die ontische Struktur der logischen Sphäre es „verlangt“. Reales und Ideales ist nur so, wie es ist — und zwar in allen seinen Momenten, auch im Daseinsmoment —, weil es sich nach dieser Ontik „richtet“, weil diese Sphäre es mitaufbaut. In einzelnen Fällen läßt sich das sehr schön aufweisen. So kann man z. B. zeigen, daß die Induktion von der ontischen Struktur der realen Sphäre gefordert wird und darum nirgendwo anders als nur in ihr möglich ist. *Wir können die ontische Gesetzmäßigkeit nur darum aus dem Realen und Idealen heraus schauen, weil beides darauf fundiert ist*²⁷).

Die ethischen Werte sind personrelativ, und so erstreckt sich ihr Anteil nur auf den Menschen und seine Handlungen. Daß ein eigener Faktor die Sittlichkeit mitaufbaut, kann man schön aus zwei Gegenüberstellungen sehen, die wir schon berührten. Weder das Tier noch die anorganische Natur kennt Sittlichkeit. Weil ich kein besseres Wort weiß, habe ich die Sittlichkeit als die *Erfüllung* der ethischen Werte bezeichnet. Das Wort erinnert zunächst an den Forderungscharakter der Werte, meint aber mehr.

Entsprechendes wie für die ethischen Werte kann man ohne Schwierigkeit für die ästhetischen überlegen. Die Aufbau-

²⁷) Einen ersten, wenn auch noch nicht ganz gelungenen, aber trotzdem ausgezeichneten Versuch der Bewältigung dieses Problems bietet N. Hartmann in seinem Buche *Der Aufbau der realen Welt* (1940).

funktion der religiösen Werte läßt sich nur vom religiösen Standpunkt aus erfassen. Primär gesehen heben sie Mensch und Welt nur in eine neue Ordnung.

Ist die Sphäre der Werte nicht auch ontisch fundiert? Zweifellos ist sie das. *Aber sie baut sich selber mit auf.* Das ist ja gerade der Unterschied des Nicht-Notwendig-Wirklichen vom Notwendig-Wirklichen, daß das erste ohne das zweite nicht bestehen kann, daß das zweite aber in sich besteht.

2) *Das Irreale geht in diesem Aufbau nicht auf*

Es erschöpft sich nicht darin. Es wird nicht absorbiert. Es verliert nichts. Es bleibt gänzlich unangetastet davon.

3) *Das Irreale liefert nicht die einzige Aufbaustruktur des Seienden*

Vor allem merken wir uns eins: Das Irreale ist nur am *Aufbau* beteiligt. Es bestimmt also auch die Seinsstruktur mit. Aber es macht nichts Unwirkliches wirklich. Es baut Seiendes mit auf, auch in seinem Sein. Aber es *gibt* ihm das Sein nicht.

Daneben besitzt jede Sphäre des Seienden auch ihre *spezifischen* Aufbaugesetze.

Von den idealen Gegenständen wähle ich die mathematische Sphäre. In ihr kommt vor, daß etwas Allgemeines *jede* Bestimmtheit seiner besonderen Fälle enthält. So ist es z. B. zwischen der allgemeinen Kegelschnittsgleichung und den Gleichungen von Kreis, Ellipse, Parabel, Hyperbel. Oder zwischen den algebraischen Symbolen $a, b, c \dots$ und den Zahlen. Man darf a, b, c nicht als Begriffe ansehen. Sie sind echte Zahlen, denn ich kann $a + 2$ bilden.

Innerhalb der realen Sphäre weise ich auf das Problem der Individualität hin. Dem Individuellen entsprechen *keine* Aufbauelemente im Irrealen. Es gibt keine Bedeutung und kein Gefüge von Bedeutungen, entsprechend kein Wort und kein Gefüge von Worten, die ausschließlich *einem* bestimmten realen Gegenstand zuzuordnen sind. Wenn ich von meinem Schreibtisch, an dem ich jetzt sitze, sage: „Der Schreibtisch, der am 10. Oktober 1940 in meinem Arbeitszimmer stand“, so bezeichnen diese Worte gewiß eindeutig einen bestimmten realen Gegenstand. Aber wenn um diese Zeit ein anderer Schreibtisch auf meinem Zimmer gestanden hätte, könnte ich auf ihn genau die gleichen Worte anwenden. Hier offenbaren sich

Aufbaustrukturen, die nicht vom Irrealen herrühren, sondern dem Realen spezifisch eigen sind.

4) *Das Irreale ragt weit über das Seiende hinaus*

Das soll heißen, daß nur ein Teil des Irrealen an dem Aufbau des Seienden beteiligt ist, der andere Teil nicht. Und dieser andere Teil ist sogar der ungleich größere. Das Wort *Teil* soll zweierlei bedeuten: einmal den Inbegriff der Elemente und dann die Strukturformen des Irrealen.

Jeder, der genügend Kenntnis von der Mathematik hat, weiß, daß wir nur den kleinsten Teil der Mathematik im Realen „wiederfinden“, der weitaus größte ist unanwendbar. Und auch in diesem kleinsten Teil gibt es Strukturen, deren Form und Gesetzlichkeit das Reale auszudrücken nicht imstande ist. So, um nur ein Beispiel zu nennen, die Gleichung $\frac{2}{3} : \frac{4}{5} = \frac{5}{6}$.

Was die Strukturformen der Werte angeht, so liegt der Aufweis ja schon (übrigens auch für die mathematischen Gegenstände) in den Überlegungen der vorhergehenden Nummer. Man braucht sich ferner nur zu vergegenwärtigen, daß unbedingt der größte Teil der menschlichen Gedanken dem Irrealen gilt, und dazu sich der Unendlichkeit des Denkbaren zu erinnern, um das Entsprechende wenigstens für die logischen Werte einzusehen. Für die anderen Werte ist die Lösung dieses Problems wohl kaum möglich.

5) *Die Seinswerte*

Die vorliegende Frage *zwingt* uns, jetzt auch auf die Seinswerte einzugehen.

Der Sphärenzusammenhang, den wir zwar grob, aber wohl immer deutlich genug darlegten, ohne ihn überall richtig formulieren zu können, ist ja so, daß die anderen Werte und das Seiende sich nur zum Teil „decken“. Die Wirklichkeit und die jeweils spezifische Soseinsstruktur des Seienden gehen nicht in dieses Verhältnis ein. Wir hörten zwar, daß das Seiende nicht ohne das Irreale bestehen könne. Aber das bedeutet nicht mehr, als wenn ich etwa sage, daß eine Brücke nicht bestehen kann ohne die statischen Gesetze (ohne die Beziehungen, die die Gesetze der Statik ausdrücken). *Müssen* denn aber Wirklichkeit und spezifische Soseinsstruktur auch an Werte „angeschlossen“ werden? Ich finde ein solches *Muß* in dem Sachverhalt, daß die Werte notwendig wirklich sind, das Seiende aber nicht notwendig wirklich ist. Ich forme es in die Frage: *Wie ist es*

möglich, daß das *Notwendig-Wirkliche Nicht-notwendig-Wirkliches* mit *aufbaut*? Ich sehe die Möglichkeit nur darin, daß das Seiende ganz von Werten umschlossen wird, daß es also neben den anderen Werten auch Seinswerte gibt, deren Erfüllung die Wirklichkeit des Seienden und seine spezifische Soseinsstruktur oder, wie wir auch sagen können, das von den anderen Werten Unabhängige an dem Seienden ist. Nur dann ist das Seiende den anderen Werten nicht mehr so *fremd* wie sonst. Es ist dann schon umwertet. Um einen Vergleich zu gebrauchen: Erst wenn ein Mensch von der Liebe eines anderen umfungen ist, läßt er sein Leben von dem anderen mit aufbauen.

Die Seinswerte müssen natürlich in ihrer allgemeinen Struktur mit den anderen übereinstimmen. Die gewaltige Problematik, die damit erst beginnt, muß ich dem Leser überlassen.

19. Der Sollbereich

Die wenigen Bemerkungen über die ethischen Werte, die im Rahmen des letzten Problems möglich waren, genügen nicht, um das Verhältnis dieser Werte zur Wirklichkeit ganz zu verstehen. Darum betrachten wir es eigens.

Die Sittlichkeit ist teils unmittelbar, teil nur mittelbar die Erfüllung der ethischen Werte. Die Mittelbarkeit überwiegt die Unmittelbarkeit sogar sehr stark. Die wenigsten Menschen erschauen unmittelbar die ethischen Werte. Es sieht fast so aus, als ob ähnlich wie bei den ästhetischen Werten diese Schau nur besonders gearteten Menschen gegeben sei. Wobei aber nicht zu vergessen ist, daß die anderen öfter solche Werte erfassen, als es ihnen bewußt wird. Man kann sie haben, ohne daß man davon weiß. Nur ist ihre Sittlichkeit nicht durch die Schau aufgebaut, sondern erhält in ihr lediglich von Zeit zu Zeit einen besonderen Antrieb. In der Hauptsache rührt sie bei den meisten Menschen von dem her, was wir den *Sollbereich* nennen.

Die ethischen Werte haben die Eigentümlichkeit, daß ihr spezifischer Gehalt sich prinzipiell in die Form von *Normen* kleiden läßt: *Du sollst . . . Du sollst nicht . . .* Der Inbegriff dieser Normen ist der Sollbereich. Er stellt also eine Projektion des Wertgehaltes auf die Ebene des Intellekts und der Sprache dar. Er ist die Transformation der Werte in Gesetze. *Werte kommen nicht von Normen, sondern Normen von Werten.* Der Sollbereich besitzt aber seine bestimmten Grenzen. Die erste Grenze besteht darin, daß zwar *alle* ethischen Werte dem Menschen, der sie schaut, mit einem *Forderungscharakter* entgegen-

treten, der ontologisch fundiert sein muß und auch als Forderung eines Ichfremden (Sokrates sprach davon als von dem *δαμόνιον*) erlebt wird, daß aber dieser Forderungscharakter sich nicht sprachlich für alle Werte gleich in der Normform ausdrücken läßt. Und zwar ist diese Ausdrucksmöglichkeit umgekehrt proportional der Rangordnung der Werte. Je höher ein Wert ist, desto weniger läßt er diese Form zu, und die höchsten Werte versagen sich ihr vollständig. Der spezifische Gehalt von Barmherzigkeit, Liebe und anderen Werten geht nicht mehr in die Normform ein. Die zweite Grenze liegt in der unübersehbaren *Fülle* eines Wertes oder, vom Standpunkt der Sittlichkeit aus gesehen, in der Mannigfaltigkeit seiner Erfüllungen. Der ganze Umfang eines Wertgehaltes läßt sich nicht in Normen fassen. Daher rührt es, daß die theologische Moral, die notwendig — durch ihre Theorie des Sittlichen gezwungen — nur die Sollform als Sittengesetz kennt, in der ethischen Beurteilung mancher Gebiete des wirklichen Lebens, z. B. der Formen des Wirtschaftslebens, versagt.

Das *Sollen* muß noch einige ontologische Charakterisierungen erfahren.

Man darf das *Sollen* oder das *Seinsollen* nicht als die Wirklichkeitsform der ethischen Werte ansehen. Es ist vielmehr ein Strukturelement der Werte, das gleichsam aktuell wird, das erst zu einer Forderung wird in dem Augenblicke, wo der Mensch die Werte erfaßt. Es ist ein Ausdruck dafür, daß diese Werte sich nicht von selbst, nicht zwangsläufig erfüllen, sondern daß sie zu ihrer Erfüllung notwendig der aktiven Hilfe des Menschen bedürfen.

Es gibt Menschen — und zu ihnen gehört auch Wittmann —, die Sollen nur in Verbindung mit *Zweck* kennen und zwar derart, daß der Zweck das Primäre ist und das Sollen bestimmt. Schon hier liegen die Verhältnisse komplizierter, als manche sie sehen. Das reine Verhältnis *Zweck—Sollen* kommt nur heraus, wenn es sich um einen von einem Willen bewußt gesetzten Zweck handelt, der durch intelligentes Handeln erreicht werden soll. Wenn aber, wie im Biologischen, der Zweck in der Ganzheitsbezogenheit vollständig aufgeht, bleibt von dem Sollen nur die Tatsache übrig, daß das, was jetzt geschieht, von der Zukunft des Ganzen mitbestimmt ist, und die „gesollten“ Handlungen und Geschehnisse sind rein naturhafte, meistens sogar auch unbewußte Vorgänge. Bei den Werten kehrt sich das Verhältnis um.

Hier ist das Sollen das Primäre und der Zweck das Sekundäre. Durch das Sollen, letzten Endes also durch die ontische Struktur der Werte wird der Zweck erst konstituiert. In dem Forderungscharakter steckt die person-bildende und höherbildende Kraft der ethischen Werte. Alle sittlichen Handlungen des Menschen sind primär wertgesollt und erst sekundär zweckgesollt. Im Wesen des Guten und des Bösen liegt das Bestimmende, das Richtende, der Aufruf an den Menschen. Es gibt keinen sittlichen Zweck, der nicht von ihm aus seine Weihe als solcher erst erhält. Eine wirkliche Zweckethik degradiert das Gute. *Nicht der Zweck bestimmt das Gute, sondern das Gute bestimmt den Zweck.* So und nicht anders ist die ontologische Ordnung. Die Wertethik schafft also Normen und Zwecke nicht ab, aber sie setzt sie in das richtige Verhältnis zum Wert.

In der Erkenntnisordnung *kann* es anders sein. Hier kann der Zweck — die möglichste Hochbildung der sittlichen Person — ein *Kriterium*, aber *nur* ein Kriterium für die sittlichen Handlungen werden.

Ich möchte glauben, daß viele Mißverständnisse, die der Zweckethiker in bezug auf seine Ethik und auf die Wertethik hat, ihren Ursprung der Verwechslung der ontologischen Ordnung und der Erkenntnisordnung verdanken.

20. Der Umkreis der ethischen Werte

Es wird dem Verständnis der Wertethik dienen, wenn ich noch kurz darauf hinweise, wie tief der Kreis der ethischen Werte nach unten geht. Das betrifft zwar schon speziell-ontologische Fragen, aber gerade dadurch ist es zugleich geeignet, an einem Beispiel den Unterschied eines ungeistigen und eines geistigen Wertes zu verdeutlichen, die mit demselben Worte bezeichnet werden.

Der tiefste ethische Wert ist wohl der Wert *Leben*. Damit ist nicht das biologische Leben gemeint. Hier ist auch eine der Stellen, wo Hartmann die ungeistigen Werte mit den geistigen vermengt²⁸⁾. Das biologische Leben hat einen (ungeistigen) Wert. Es gibt aber einen ethischen Wert *Leben*. Dieser ethische Wert meint nicht das biologische Leben; denn das biologische Leben *hat* einen Wert, *ist* aber kein Wert. Während bei dem letzteren der *Tod* den negativen (ungeistigen) Wert hat, ist der negative Wert des gemeinten ethischen Wertes *Unleben* oder

²⁸⁾ Hartmann a. a. O. S. 309.

Mißleben. Der Tod mit seiner Wertqualität ist der Endpunkt einer Reihe von Abstufungen. Man kann nicht töter als tot sein. Aber Mißleben oder Unleben sind Teilsphären in einer Sphäre. Was darunter verstanden ist, können einige Gegensatzpaare sichtbar machen: natürlich — unnatürlich, echt — unecht, ungekünstelt — gekünstelt. Man muß davon sowohl jedes Hinblicken auf Naturhaftes als auch jede Einfügung höherer ethischer Werte fernhalten. Sie sind rein aus dem Worte *Leben* heraus zu verstehen. Erfüllungen des ethischen Wertes *Leben* sind z. B. Wirtschaftsleben, Gesellschaftsleben, Politik, Sitte. Daran kann man die Gegensatzpaare klar machen. Es gibt ein unnatürliches Wirtschaftsleben, das aber durchaus nicht unehrlich und ungerecht zu sein braucht. Unnatürliche oder unechte Sitten sind z. B. das Überhäufen mit Schmuck, das Bemalen des Gesichtes (bei Kulturvölkern; bei den Primitiven hat das alles einen ganz anderen Sinn). Die Sitten des nordamerikanischen Gesellschaftslebens liefern eine Fülle von Beispielen. Ich brauche wohl nicht darauf aufmerksam zu machen, daß in diese Erfüllungen auch fast immer noch höhere ethische Werte einschlagen.

21. Gut und böse

Wir wollen nun das, was wir schon zu diesem Grundproblem der Wertethik verstreut und in Andeutungen hörten, zusammenfassen und soweit wie nötig weiterführen. Es ist zugleich eine Überlegung zu dem Problem des Verhältnisses von Wert und Seiendem.

Wittmann macht nicht nur der Schelerschen²⁹⁾, sondern der Wertethik überhaupt³⁰⁾ den Vorwurf, sie leite die Sittlichkeit aus dem allgemeinen Wertgedanken ab. Hier liegt ein völliges Mißverstehen vor. Wo Scheler von dem Verhältnis der ethischen Werte zu den Werten überhaupt spricht, sagt er ausdrücklich³¹⁾: „In dieser Übereinstimmung und diesem Widerstreit *besteht* nicht etwa „gut“ und „böse“; wohl aber sind sie wesensnotwendige Kriterien für ihr Sein.“ Und N. Hartmann weist den Gedanken jenes Vorwurfes glatt ab³²⁾. Das ist ja gerade das Einzigartige der Wertethik, das sie über alle anderen Ethiken, auch über

²⁹⁾ Wittmann a. a. O. S. 216.

³⁰⁾ Wittmann a. a. O. S. 355.

³¹⁾ M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1921)² S. 21.

³²⁾ N. Hartmann, a. a. O. S. 227 f.

Zweckethik hinaushebt, daß sie dem *gut* und *böse* einen fischen Inhalt gibt und dadurch *wahre* Ethik wird.

Aber weder Scheler noch Hartmann, geschweige denn diejenigen, die ihnen folgen, ohne das Ungelöste und Vorwärtsende zu sehen, werden mit dem Problem ganz fertig. Aus Gründen: Einmal, weil gerade in diesen ihren Überlegungen ungeistige und das geistige Werthafte aufs engste miteinander verflochten werden, fürs zweite, weil die Zweideutigkeit *gut* und *böse* nicht gesehen wird, die durch die Erfüllung Werte hineinkommt.

gut und *böse* sind *letzte* Gegebenheiten. Sie sind etwas *Orientales*, das nicht mehr auf etwas anderes zurückführbar ist.

Alle letzten Gegebenheiten sind sie nur *schaubar*. Ein weiterer Zutritt zu ihnen ist unmöglich. Wer nicht unmittelbar sieht, was *gut* und *böse* ist, kann durch keine Wissenschaft gebracht werden. N. Hartmann sagt³⁸⁾: „Wir wissen noch nicht, was das Gute ist.“ Aber wir *können* es gar nicht *wissen*. Wenig wie ich jemals *wissen* kann, was *Rot* ist. Ich *habe* und *kenne* es, ich *weiß* auch allerlei *über* das Rot, aber *weiß* nicht, *was Rot ist*.

Das Gute ist nicht der Grundwert, nicht der oberste Wert, nicht der Inbegriff der ethischen Werte, nicht die Teleologie der ethischen Werte in der realen Welt. Sondern Gutsein und Bösessein sind das Artspezifische der ethischen Werte. Die ethischen Werte sind im Gutsein und Bösessein. Es ist nicht so, als ob die ethischen Werte an sich etwas gegen *gut* und *böse* Neutrales wären und das *gut* und *böse* durch etwas Sekundäres hineinnehmen. Die Untreue wäre kein negativer ethischer Wert, wenn nicht das Bösessein ihr Wirklichsein ausmachte. Das Gutsein und Bösessein strahlt aus der ontischen Tiefe in die Besonderungen der Werte ein, es durchsetzt sie, bestimmt sie, bestimmt so das Strukturelement des Sollens, das dann zu dem „Du sollst . . . Du sollst nicht . . .“ im aktuellen Erfassen wird. Man darf sich das nicht so denken, als ob die Wirklichkeitsformen der Besonderungen zweierlei wären, von denen das eine den Charakter durch das andere erhält. Es könnte gar kein Wert *Untreue* geben, wenn es nicht das Bösessein gäbe.

Mit dem Erfassen der ethischen Werte tritt ihr polarer Charakter in neue Ordnungen ein. Jetzt beginnen die Erfüllungen. Man nennt die Person und ihre Handlungen auch

³⁸⁾ N. Hartmann, a. a. O. S. 341.

gut und böse. Das hat aber einen anderen Sinn als bei den Werten an sich. Sie sind nur im abgeleiteten Sinne gut und böse, nicht an sich. Die Gutheit und Böseheit kommt ihnen nur als Bestimmtheit zu. Sie bildet aber die Wertgrundlage für ungeistige Wertqualitäten.

Wenn ich einmal stark bildhaft sprechen darf, würde ich so sagen. Solange das „Böse“ in der Sphäre des Geltenden bleibt, weist es nur auf das Böse hin und hebt den warnenden Finger, zeigt es das Böse nur als das Nicht-sein-Sollende. Sobald es aber in der Erfüllung in die Sphäre des Seins tritt, ist es das Böse. Die negativen ethischen Werte sind nicht böse wie die Handlungen. Sie tragen gleichsam nur die *Urbilder* des Bösen in sich und sagen, was wird, wenn . . . Wenn Werte als solche überhaupt ungeistige Wertqualitäten besitzen können, so hat der Wert *Untreue* nicht die ungeistige Wertqualität *böse*. Er hätte höchstens eine *positive* Qualität, weil er ja doch — anthropomorphistisch gesprochen — vor die Untreue das „Du sollst nicht . . .“ stellt. Der negative ethische Wert fordert *als nicht geltender* die Nichterfüllung (die negative Erfüllung). Wenn man sagt, daß der gute Mensch die Untreue verachte, so meint man im Grunde nicht den Wert, sondern die untreuen Handlungen und die Gesinnung, aus der sie kommen, man meint die *Untugend*, die durch den Wert konstituiert werden kann. Die Norm „Du sollst nicht stehlen“ ist doch auch nicht selber böse. Der Unterschied ist nur der: Die Norm als bloße Norm kann die Handlung nicht böse *machen*. Aber der negative Wert *macht* die ihn positiv erfüllende Handlung böse. Nur als erfüllende ist die Handlung böse, nicht an sich. *Einen negativen ethischen Wert positiv erfüllen und böse sein ist in der Schicht der Handlungen identisch dasselbe*. Die Handlung hat durch diese Erfüllung teil an dem, was der Wert als das Nicht-sein-Sollende vorstellt.

22. Die drei Schichten der Werte

Nach unseren Überlegungen müssen wir drei Schichten der Werte unterscheiden. Die Seinswerte bleiben dabei außer Betracht.

1) *Die Erfüllungsschicht*. Sie ist der Inbegriff der Wert-erfüllungen in der Zeit. Zu ihr gehören Wissen, Weisheit, Wissenschaft, Wirtschaft, Sittlichkeit, Kunst, Religion u. a. Sie ist fundiert in der Phänomenschicht.

2) *Die Phänomenschicht*. Sie ist das uns Zugekehrte der Werte, das, was sich uns an ihnen präsentiert, was im Erfassen ichnahe wird. Sie ist fundiert in der ontischen Schicht.

3) *Die ontische Schicht*. Sie ist das Tragende, das Wesen, die letzte Struktur der Werte.

Daß diese drei Hauptschichten wieder Unterschichten aufweisen, möge sich der Leser selbst überlegen. Daß man noch hinter die ontische Schicht zurückgreifen muß, werden wir gleich sehen.

23. Die Werte und Gott

Mehrfach tritt bei Wittmann und anderen der Vorwurf auf, die Wertethik löse das Sittliche von Gott ab, ja dieser Gedanke durchtränkt seine ganze rigorose Stellungnahme so stark, daß wir uns nicht bloß aus sachlichen Gründen damit beschäftigen müssen.

Ich wundere mich immer darüber, daß die Theologen trotz ihres sehr stark rückwärts gewandten Geistes so wenig von der Geschichte lernen können. Eine analoge Situation gab es nämlich schon in der Zeit des Erwachens der Naturwissenschaft. Ständig haben Galilei und andere hören müssen, daß sie die Natur von Gott entfernen. Diese Einstellung hat sich nicht nur bis in die Neuzeit versteckt in kulturellen Erscheinungen erhalten, sondern tritt auch bewußt in den Gedanken von Weltanschauungsjournalisten auf, die in der „Entgottung der Natur“ ein Kulturprinzip der Renaissance sehen. In Wahrheit hat diese „Entgottung“ die Auffassung von Gott viel reiner und höher gemacht. Heute kämpft die Wertethik diesen Kampf der Naturwissenschaft. Daß das Ende das gleiche sein *muß*, läßt sich prinzipiell nachweisen. Denn es ist nicht nur so, daß die Wertethik keine Loslösung, vielmehr eine Annäherung, ja die denkbar größte Annäherung des Sittlichen an Gott bedeutet, sondern wenn man die gesamte Wertlehre ins Auge faßt, stellt es sich auch heraus, daß *das heutige und das damalige Problem identisch* sind. Die folgende Überlegung erfaßt notwendig alle analogen geistigen Lagen.

In der ontologischen Charakteristik der Wertsphären kommen Dinge vor, die gleichsam darüber hinausweisen. Es handelt sich vor allem um die Bestimmtheiten des notwendigen Wirklichseins und der Absolutheit. Was haben wir darin? Wir haben etwas aufgewiesen, das nur Gott zukommen *kann*. Nur Gott

ist notwendig wirklich und in diesem Sinne absolut, und er muß es sein, sonst wäre er nicht Gott. Daraus ergibt sich für uns, daß wir mit der Wertsphäre etwas *Zentral-Ontisches an Gott* aufgewiesen haben. Die Werte müssen irgendwie im Zentrum des Absoluten fundiert sein. Ich will nicht den Satz wagen: Gott ist der Inbegriff der Werte. Denn der Inbegriff der Werte ist nur das uns zugekehrte, das vordergründige Antlitz Gottes, das wir notwendig in der Mannigfaltigkeit der Entfaltung auffassen müssen. Aber etwas wesenhaft Richtiges ist doch daran, weil der Inbegriff eben als Vordergründiges ein Hintergründiges haben *muß*, nur ist dieses von uns Abgewandte Gottes nicht mehr der Inbegriff, sondern etwas anderes, wovon wir vorläufig noch keinen ontologischen Begriff haben. Eines ist nur sicher, daß darauf kein Gegenstandstyp angewandt werden darf, den wir aus dem Kreatürlichen kennen und der darum seinem Wesen widerspricht.

Daß aus dieser Auffassung alle Eigenschaften Gottes, die die Theologen nennen, *notwendig* folgen, ist *einer* ihrer großen Vorzüge. Das „ganz Andere Gottes“ gegenüber der Kreatur, das die Theologen, weil sie nur das Sein kennen, noch nie *ontologisch* klar machen konnten, ist nun von selbst gegeben. Wenn man beachtet, daß in dieser allgemeinen Betrachtung die Seinswerte einbegriffen sind, wird ferner die Lehre von Gott als dem Prinzip des Fortbestandes der Kreatur und vom concursus Dei naturalis tiefer und faßbarer. Wir verstehen, soweit das vorläufig überhaupt möglich ist, *wie* alles Seiende von Gott geschaffen, getragen und aufgebaut ist, wie alle wertintentionalen Akte des Ich noch eine besondere *Teilhabe* an Gott bedeuten. Die Teilhabe liegt nicht in der *Erfüllung* der Werte durch den Menschen. Durch die Erfüllung der positiven ethischen Werte tut der Mensch, populär gesprochen, was Gott will, durch die Erfüllung der negativen, was Gott nicht will. Das Gesetz geht ontologisch im Wert auf. Sondern die Teilhabe liegt ganz wörtlich in dem *Haben* der Werte und zwar aller Werte. In jedem simpelsten Wissen ist etwas von Gott. Wir sind alle in einem losen Sinn Mystiker. Wenn man aber berücksichtigt, daß sich die Teilhabe noch auf andere als die bekannten Werte und auf tiefere „Schichten“ erstrecken kann, ist man dem ontologischen Verständnis der eigentlichen Mystik nahegerückt. Ich könnte noch lange so fortfahren, will aber nur noch anmerken, daß in dieser Auffassung der Vorwurf des Dualismus von selbst zerfällt.

24. Der ontologische Gottesbeweis

Von hier aus erfassen wir den eigentlichen und zwar positiven Sinn des ontologischen Gottesbeweises. Ich behalte diesen gebräuchlichen Namen bei, trotzdem er falsch ist. Es handelt sich um ein Aufzeigen, einen Aufweis. Weder Anselm noch seine Zeit verstanden einen *Gottesbeweis*.

Das ontologische Argument beruht auf zwei Gedanken: 1) Im Wesen der logischen Werte (und der Werte überhaupt) liegt die notwendige Wirklichkeit. 2) Wir haben etwas von Gott in der Erkenntnis (und in den anderen wertintentionalen Akten). Gerade diesen letzteren Gedanken — im tiefsten Grunde ja nur eine Konsequenz des ersten — muß man sich ganz klar machen. In jeder beliebigen anderen Erkenntnis ist der Gegenstand der Erkenntnis *nur* Gegenstand und nichts weiteres. In der Gotteserkenntnis ist das völlig anders. *Hier ist Gott nicht nur Gegenstand, sondern zugleich auch ein Element der Erkenntnis*. Das Erkennen ist in der Gotteserkenntnis nicht nur — wie bei allen anderen Erkenntnissen — Werkzeug oder Mittel. *Alles Wissen von Gott ist nur möglich, weil Gott in jedem Wissen ist*³⁴).

Daraus ergibt sich das ontologische Argument in der Form, in der ich es in der vorigen Nummer gebracht habe. Denn das ist der „ontologische Gottesbeweis“. Anselm selbst war natürlich noch nicht imstande, ihm diese Form zu geben. Er brachte Überflüssiges und Falsches mit hinein. Man muß — besonders in seiner Kritik an Gaunilo — hinter seine Worte greifen und zu sehen versuchen, was er mehr ahnte als faßte. Alle spätere Kritik des Argumentes setzt eine ontologisch ganz andere Erkenntnistheorie voraus und ist darum von vornherein irrig³⁵).

25. Zur Geschichte der Wertethik

Ich will keine Geschichte der Wertethik schreiben, sondern nur einige Bemerkungen dazu machen, um die historischen Behauptungen Wittmanns und anderer zu beleuchten.

Für Wittmann stellt sich die Sache folgendermaßen dar. Kant hat das Denken der Wertethik so entscheidend bestimmt,

³⁴) Der ähnlich klingende Satz Schelers (Vom Ewigen im Menschen 1. Bd. 1921, S. 547) hat einen ganz anderen Sinn.

³⁵) Am nächsten ist dem Sinn des Argumentes W. von den Steinen in seinem Buche *Vom heiligen Geist des Mittelalters* (1926) aus einem für einen Historiker erstaunlichen philosophischen Instinkt heraus gekommen.

daß alle anderen Faktoren ihm gegenüber zurücktreten. Die Geschichte hat Kants Ethik mehr und mehr in eine Wertethik umgeprägt. Kant hat zunächst direkt gewirkt. Dadurch, daß er am Erkennen einen psychischen und einen nichtpsychischen Faktor unterschied, hat er allgemein die Trennung von Sein und Wert, also den Dualismus vorbereitet. In seiner Ethik drückt sich dieser Dualismus im Formalismus aus, der eine Trennung von Sein und Ordnung bedeutet. Drei Gedanken seiner Ethik haben spezifisch auf das Denken der Wertethik eingewirkt: Daß die sittliche Ordnung nicht Natur- und Seinsordnung ist, daß sie nicht göttliches Gebot ist, daß das Gute nicht das Beseligende ist. Die Wertethik verdankt aber nicht bloß direkt, sondern auch indirekt Kant ihre Entwicklung, indem sie zugleich eine Reaktion gegen den Formalismus ist, der überhaupt nicht in die ethische Sphäre hineinfindet. Neben Kant gibt es zwei weitere mitbestimmende, aber weniger wichtige Faktoren. Das ist einmal Lotze mit der Lehre von dem Wert und dem Gelten und dann der Positivismus, dem gegenüber man eine erhabene Welt- und Lebensanschauung und ein eigenes Gebiet für die Philosophie retten will³⁶⁾.

Ein scharfsinniger Freund sagte mir einmal: Nicht bloß die Theologen, auch die Philosophiehistoriker können beweisen, was sie wollen. An dieses Wort mußte ich immer denken, als ich das Buch Wittmanns las. Ich fragte mich zunächst, warum Kant so alles überragend in den Vordergrund gestellt wird. Der Tenor des Buches gibt die Antwort. Die Wertethik wird für genau so verderblich angesehen wie Kant, und zwar aus dem gleichen Grunde: Sie entfernen sich in den Augen Wittmanns von Gott. Und so werden sie aneinander gebunden. Das ist natürlich keine bewußte Handlung, sondern ein unbewußter Vorgang. Das Unbewußte verkleidet diesen Zusammenhang im Bewußtsein mit allerlei Gründen, aber er wird darunter deutlich genug sichtbar. Die historische Verbindung mit Kant wird in diesen Gründen ganz verzeichnet. Wo sie nicht liegt, sieht er sie; aber er sieht sie nicht, wo sie wirklich liegt. Kant hat durchaus im Sinne der Sphärenscheidung von Seiendem und (geistigem) Wert gewirkt. Aber er hat damit nur in eine Atmosphäre hineingewirkt, die schon längst da war und an der viele große Köpfe vor ihm und nach ihm (ich nenne nur Platon, Augustin, Duns Skotus, Leibniz, Hegel, Fichte, Schelling, Bolzano, Lotze) irgendwie beteiligt sind.

³⁶⁾ Wittmann, a. a. O. S. 2 f., S. 349 ff.

Von der Einsicht in die Sache selbst wurden die Wertphilosophen, angeregt bald von diesem, bald von jenem, in diese Atmosphäre hineingeführt und trafen sich dort mit den anderen. Eine andere als eine rein ideenmäßige Übereinstimmung liegt auch bei den drei von Wittmann hervorgehobenen ethischen Gedanken Kants nicht vor, die überhaupt nichts typisch Positives für die Wertethik besagen. Am allerwenigsten bedeuten „die freischwebenden Werte“, „die neueste Fassung des ethischen Formalismus Kants“³⁷⁾. Kant sah nur ein einziges ethisches Grundproblem: die *Allgemeingültigkeit* von Gut und Böse. Um sie zu retten, wandte er auf die Ethik dieselbe Denkform an wie auf Mathematik und Naturwissenschaft. Da aber diese Gebiete völlig heterogen sind, kam er zu dem blutlosen kategorischen Imperativ, der streng genommen überhaupt nicht in der ethischen Sphäre liegt. Zwischen der formalistischen Ethik und der Wertethik klafft eine unüberbrückbare Kluft.

Der eigentliche Zusammenhang der Wertphilosophie mit Kant knüpft an zwei Problemgruppen an. Einmal in der badi-schen Schule an den objektiven Idealismus. Der hat aber mit der Wertphilosophie an sich nichts zu tun. Zahllose vertreten ihn, ohne Wertphilosophen zu sein. Windelband ist niemals richtig darin gewesen, und Rickert hat ihn in den letzten Lebens-jahren, wie er mir nicht lange vor seinem Tode selbst sagte, gleichfalls endgültig verlassen. Dann in derselben Schule an das Wesen des Geschichtlichen. Das ist zwar ein eminent wert-philosophisches Problem, es spielt aber in der späteren Wert-philosophie nicht mehr die Rolle wie anfangs. Und gerade hier sind es nur unwesentliche Bemerkungen von Kant, die dahin führen. Mit ihnen vereinen sich noch einige Gedanken von Hegel und Fichte, die neben den typischen, bekannten Lehren dieser Philosophen nicht gerade viel besagen. Mit Lotze hat die Wertphilosophie keinen unmittelbaren Zusammenhang, ebensowenig mit Bolzano, der sachlich weit mehr für jene Sphä-renscheidung bedeutet, den aber Wittmann gar nicht nennt. Es ist psychologisch ungemein interessant zu sehen, wie gleichgültig ein traditionsgebundener Gelehrter die *Sache* in der Philosophie-geschichte behandelt. Den Fortgang sieht er nur darin, daß einer dem anderen etwas reicht und diese Gabe dann höchstens weiter entwickelt wird.

³⁷⁾ Wittmann a. a. O. S. 149.

Recht hat Wittmann, wenn er die Wertethik im *Gegensatz* zur kantischen Ethik entstehen läßt (was zu der Fortentwicklung nicht gerade paßt). Aber auch das ist noch zu eng. Die Wertethik ist geboren aus der Unzufriedenheit mit der bisherigen Ethik, von der keine Form imstande ist, das Phänomen der Sittlichkeit in seinem Wesen zu verstehen. Unter diesen Formen heben sich zwei durch ihre große Verbreitung besonders heraus: die empiristische und die formalistische Ethik. Vor allem an dem völligen Versagen dieser beiden ist die Wertethik gewachsen.

Wittmann sagt im Gegensatz zur Zweckethik von der Wertethik³⁸⁾: „Die Herrschaft traditioneller Begriffe und Anschauungen läßt sie nicht zur notwendigen Freiheit kommen“. Das ist eine seltsame Verkennung der Lage. Die Wertethik besitzt die echte philosophische Freiheit, weil sie nur an die Sache gebunden ist und nichts um der Tradition willen tut. Niemand kann im Ernste das Gleiche von der Zweckethik behaupten.

26. Ausblick

Wer die unbedingt nötigen Eigenschaften — Liebe zur Sache und Gabe der Schau — mitbringt, wird aus unseren Überlegungen erkennen, woher die Vorwürfe Wittmanns gegen die Wertphilosophie und im besonderen gegen die Wertethik stammen: aus dem Mangel an Einsicht in ihre Ontologie, aus der Unkenntnis ihres Ausbaues und aus dem Unvermögen, in der Relativität von Sachforschungssituationen zu stehen. Damit fallen die Vorwürfe. Wenn man von dem recht billigen, aber beliebten Hineinziehen Gottes zunächst einmal absieht, ist die Wertethik die erste Ethik, die das *originäre* Wesen von Gut — Böse in seiner Phänomen-Mannigfaltigkeit wirklich versteht. Jede andere Ethik — auch die Zweckethik — nimmt es nicht originär, sondern führt es auf etwas anderes zurück, und sieht es zu einfach. Die Wertethik ist die erste Ethik, die dem Gesetz, der Pflicht und dem Zweck die ihnen zukommende Stelle anweist, die dies alles weder zu hoch noch zu niedrig schätzt. Die Wertethik ist die erste Ethik, die den ungeheuren Bereich des Sittlichen prinzipiell ganz und tatsächlich in einer noch nie dagewesenen Fülle umfaßt. Wer das aus den Werken von Scheler und Hartmann nicht lernt, wer nicht sieht, wie sich hier Phänomene einfügen, die die Zweckethik noch nie gekannt hat, der muß geradezu blind sein. Die

³⁸⁾ Wittmann a. a. O. S. 354.

Zweckethik ist nur ein *Netz* wie die christliche Moral. Beide sind es *notwendig*, weil sie als den die Sittlichkeit bestimmenden Faktor nur einen Inbegriff von *Gesetzen* kennen, die an sich schon — ganz abgesehen von dem uns bekannten Grunde — so wenig wie etwa die juristischen Gesetze das wirkliche Leben zu *decken* imstande sind. Sobald nun nach dem Verhältnis von Gut — Böse zu Gott gefragt wird, offenbart die Wertethik einen unerhört großen und tiefen Zusammenhang, während die Zweckethik trotz aller Versuche der wissenschaftlichen Erhöhung im Grunde bei der primitiven Form der vornaturwissenschaftlichen Apologetik bleibt und sich mit der Auffassung der Sittengesetze — so wie diese Apologetik mit der der Naturgesetze — als göttlicher Gebote begnügt. Die Zweckethik ist ohne Zweifel die beste nach der Wertethik. Beide stimmen auch in dem allgemeinsten Ziel überein, die Absolutheit von Gut—Böse und damit die unbedingt verpflichtende Kraft der Sittengesetze zu sichern und eine materiale Ethik zu geben. Aber die Wertethik ist tiefer und adeliger als die Zweckethik. Sie ist die Vollendung dessen, was die Zweckethik erstrebt, aber nicht erreicht. Die Zweckethik ist so wenig ein Gegensatz zu ihr, daß sie ohne weiteres in der Wertethik aufgeht. Sie stellt die auf die Anfänge wissenschaftlichen Verständnisses projizierte Wertethik dar. Wenn der christliche Platon dem Heiden Aristoteles die Hand reicht und beide sich zu der Höhe der heutigen philosophischen Einsicht erheben, haben wir die Wertethik.

Wenn die Lage so ist, wie kommt es dann, daß die heutige Zweckethik, abgesehen von vereinzelt (und immer noch unbefriedigenden) Fällen, den Weg zur Wertethik noch nicht gefunden hat? Der Grund liegt darin, daß die beiden nicht nur verschiedene Theorien sind, sondern auch verschiedene *Haltungen* gegenüber der Wissenschaft und im besonderen der Philosophie ausdrücken. Bei der Zweckethik steht der *fertige* Philosoph. Er hat ein geschlossenes System, das zwar noch einige kleine Lücken kennt, das aber im wesentlichen nur für ein tautologisches Arbeiten Spielraum läßt. Bei der Wertethik finden wir den *echten* Philosophen, der noch ein unendliches Reich des Erforschbaren vor sich sieht und der die einzige wahre Demut kennt: die Demut vor der Sache selber. Die beiden kommen niemals zusammen. Denn was sie scheidet, vermag durch keine Wissenschaft errungen zu werden, sondern wird nur wie eine Gnade geschenkt: die Romantik der Ferne.