

Moralphänomenologie und gegenwärtige Wertphilosophie

Von ÍNGRID VENDRELL FERRAN (Marburg)

I. Die Intentionalitäts- und die Erfahrungsfrage

Ich beginne mit einer alltäglichen Beobachtung.¹ Die Welt unserer Erfahrung ist eine Welt der Formen und Farben, Töne und Gerüche. Diese Eigenschaften werden uns in der Wahrnehmung gegeben, sodass sich uns die Gegenstände als rot oder blau, als laut oder leise, als eckig oder rund usw. präsentieren. Die Qualitäten, in denen sich uns die Welt präsentiert, erschöpfen sich allerdings nicht in diesen sensorischen Eigenschaften. Die Welt unserer Erfahrung präsentiert sich vielmehr in vielfältigen Nuancen, die ein breites Spektrum aufweisen. Gefährlich, amüsant, angenehm, feindlich oder lustig sind Qualitäten axiologischer Natur, die sich nicht auf sensorische Eigenschaften reduzieren lassen. Solche axiologischen Qualitäten, die dafür verantwortlich sind, dass sich uns die Welt als ein Horizont mit bestimmten Schattierungen präsentiert, die uns eine Orientierung ermöglichen, werde ich im Anschluss an die deutschsprachige Tradition mit Brentano als „Werte“ bezeichnen. Eine ähnliche Verwendung des Ausdrucks findet sich in der gegenwärtigen angelsächsischen Metaethik. Auch wenn die Wahrnehmung für die Erfahrung von Formen und Farben, Tönen und Gerüchen zuständig ist, erklärt dieses Vermögen nicht, wie Wertqualitäten zur Erfahrung kommen. Wie sind diese Qualitäten zu verstehen und wie werden sie erfahren? Diese Frage wird als roter Faden in den folgenden Ausführungen dienen.

Die Frage danach, in welchem Verhältnis zueinander fühlende Subjekte und Werte stehen, möchte ich mithilfe einer „moralphänomenologischen Perspektive“ behandeln. In der angelsächsischen Debatte wird der Ausdruck „Moral Phenomenology“ in zwei Bedeutungen verwendet. Laut Kriegel bezeichnet der Ausdruck sowohl die Moralphilosophie in der phänomenologischen Tradition Husserls als auch die Untersuchung des moralischen Lebens und der in diesem Zusammenhang einschlägigen Erfahrungen aus der Ersten-Person-Perspektive.² Im Anschluss an diese englischsprachige Debatte, die zwei Bedeutungen des Ausdrucks „Moral Phenomenology“ unterscheidet, möchte ich zwischen „Moralphänomenologie“ und „Phänomenologie der Moral“ unterscheiden und die in diesem Aufsatz gestellte Frage aus beiden Perspektiven zu beantworten versuchen.

Mit dem Ausdruck „Moralphänomenologie“ beziehe ich mich in diesem Beitrag aber nicht nur auf die Moralphilosophie der Husserlschen Schule, sondern auch auf die philoso-

¹ Zu ähnlichen Beobachtungen vgl. Oddie (2005), 1; Drummond (2009), 363.

² Vgl. Kriegel (2008).

phischen Überlegungen in der Tradition Brentanos und seiner Grazer Schüler. Mit Brentano entsteht eine neue Tradition des moralischen Denkens, und die ihr zugehörigen Autoren vertreten gemeinsame Thesen über Werte und Werterfahrungen, die für die Beantwortung der Ausgangsfrage, wie Werte erfahren werden, von Bedeutung sind. Daher werde ich mich im Folgenden auf diese Tradition stützen und ihren Einfluss auf heutige Werttheorien zeigen.

Den Ausdruck „Phänomenologie der Moral“ werde ich verwenden, um die Erste-Person-Perspektive des Moralischen zu bezeichnen.³ „Phänomenologie“ bezieht sich in diesem Zusammenhang nicht auf eine bestimmte philosophische Schule, sondern auf den Primat der Erfahrung sowie auf die Erste-Person-Perspektive als methodisches Prinzip der Untersuchung.⁴ Ich werde mich ausschließlich auf die Werterfahrung konzentrieren und dabei mein Augenmerk auf die Rolle affektiver Phänomene beschränken. Wie die oben gegebenen Beispiele für Werte – gefährlich, amüsant, angenehm, feindlich oder lustig – nahe legen, scheint es eine sehr enge Verbindung zwischen axiologischen Qualitäten und unserem affektiven Leben zu geben. Die Bezeichnungen für diese Werte stehen in engem Zusammenhang mit Adjektiven, die sich auf den Bereich des Affektiven beziehen. Man denke etwa an das Gefährliche, das in Verbindung mit Gefühlen wie der Angst erscheint, mit dem Wunsch, sich von dem bedrohlichen Gegenstand zu entfernen, sowie mit der Handlungsneigung, sich in Sicherheit zu bringen.

Diese Verbindung zwischen Werten, Gefühlen, Wünschen und Handlungsneigungen ist vielen Autoren der Schule Brentanos ebenso wie einigen Autoren der gegenwärtigen Metaethik aufgefallen. In beiden Debatten lässt sich die gemeinsame These finden, dass Werte die intentionalen Objekte affektiver Phänomene sind. Diese starke These kann auf unterschiedliche Weise näher bestimmt werden. In diesem Aufsatz werde ich sie begrenzen und in zwei Richtungen aufnehmen: Wie ist das intentionale Korrelat zwischen Werterlebnis und Wert zu verstehen (Intentionalitätsfrage)? Und: Inwiefern ist unser affektives Leben in der Werterfahrung impliziert (Erfahrungsfrage)?

In Bezug auf die *Intentionalitätsfrage* werden in diesem Aufsatz zwei mögliche Antworten ausführlich diskutiert. Eine verbreitete Position im Rahmen der Moralphänomenologie vertritt eine starke Wertontologie, der zufolge Werte real sind und mithilfe affektiver Phänomene erfasst werden. Welches affektive Phänomen man auch immer als Kandidaten vorschlägt, klar scheint demnach zu sein, dass man das jeweilige Phänomen mit einer starken erkenntnistheoretischen Funktion ausstatten muss, sodass es eine Werterfassung leistet. Diese Position kennt man als *Wertrealismus*. Eine zweite Position, ebenfalls innerhalb der Brentanoschen Tradition, vertritt die These, dass Werte in Abhängigkeit vom Subjekt und vom Objekt stehen. Mit dieser Abhängigkeitsbeziehung von der Sensibilität des Subjektes und von der Konstitution des Gegenstandes soll aber den Werten ihre Selbstständigkeit nicht vollständig abgesprochen werden. Wertvoll ist diesen Auffassungen zufolge das, was angemessenes Objekt eines affektiven Phänomens ist. Diese zweite Position – welche in diesem Aufsatz eine zentrale Rolle spielen wird – kann als eine *bestimmte Form des Dispositionalismus* angesehen werden.

Der Gebrauch dieses Terminus wird aus begrifflichen und sprachlichen Gründen gerechtfertigt. Kevin Mulligan zufolge gilt für den Dispositionalisten: „to possess a value or axiologi-

³ Als relevante Publikationen über die Erste-Person-Perspektive des Moralischen gelten: Wolfgang Köhlers Buch *The Place of Value in a World of Facts* (1838) und Maurice Mandelbaums Buch *The Phenomenology of Moral Experience* (1955); vgl. Horgan u. Timmons (2005), 56–77; neue Beiträge finden sich in dieser Hinsicht auch bei Drummond (2008).

⁴ Vgl. für eine Darstellung der verschiedenen Phänomene, die im Rahmen der „moral phenomenology“ im Sinne einer Phänomenologie der Moral zu untersuchen sind, Horgan u. Timmons (2005).

cal property is to be capable of provoking or to be likely to provoke emotional responses in subjects characterised in certain ways“.⁵ In Anlehnung an diese Definition werde ich mich mit dem Begriff Dispositionalismus allgemein auf diejenigen Theorien innerhalb der Schule Brentanos beziehen, die behaupten, dass etwas einen Wert hat, wenn es in uns eine affektive Reaktion auslösen kann. Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass solche Werte nicht auf natürliche Eigenschaften von Subjekt und Objekt zu reduzieren sind⁶, denn wichtig für diese Form des Dispositionalismus ist auch, dass die affektiven Reaktionen in Bezug auf die jeweiligen Werte Angemessenheitsbedingungen unterliegen. Eine andere Möglichkeit, die Position zu kennzeichnen, betont eben diese Angemessenheitsbedingung: In der angelsächsischen Debatte ist von der „Fitting Attitude Theory of Value“ die Rede. Daniel Jacobson hat diesen Theorietypus wie folgt definiert: „to be valuable is to be the fitting object of some evaluative attitude“.⁷ Da Brentano in seiner Theorie den Akzent auf die Angemessenheit der Gemütsbewegungen in Bezug auf die Werte setzt, erweist sich die Definition Jacobsons als passend.⁸ In der Tat wird Brentanos Theorie als „the generic view“ dieser Theorien betrachtet. Aus sprachlichen Gründen ziehe ich es dennoch vor, von einer bestimmten Form des Dispositionalismus zu sprechen.

Die *Erfahrungsfrage* betrifft die konkrete affektive Erfahrung, in der die Werte erlebt werden. Dabei zeichnen sich in der Tradition Brentanos verschiedene Möglichkeiten ab, von denen jede auch in der aktuellen Debatte vorkommt. Für einige Autoren sind Werte die intentionalen Objekte der Gefühle beziehungsweise der Emotionen. Andere behaupten dagegen, dass Werte die intentionalen Objekte von Wünschen anstatt von Gefühlen sind. Die Erfahrungsfrage werde ich im Folgenden im Zusammenhang mit der Intentionalitätsfrage behandeln.

II. Moralphänomenologie als Moralphilosophie in der Tradition Brentanos

1. *Brentanos Theorie der moralischen Intentionalität.* Zunächst soll anhand Brentanos Theorie eine Antwort auf die Intentionalitäts- und die Erfahrungsfrage versucht werden. Brentanos Klassifikation der psychischen Phänomene beziehungsweise „Akte“ – wie er es im Rückgriff auf den Wortschatz der Aktpsychologie sagt – unterscheidet zwischen Vorstellungen, Urteilen und Gemütsbewegungen. Die Kategorie der Gemütsbewegungen, auch „Liebe und Hass“ oder „Interesse“ genannt, beinhaltet eine sehr heterogene Gruppe von Phänomenen.⁹ Zu ihr gehören Emotionen und Affekte, Wünsche, Entschlüsse und Absichten. Alle Phänomene dieser Klasse zeichnen sich gegenüber Vorstellungen und Urteilen durch eine besondere Eigenschaft aus: Jedes Phänomen der Klasse steht in einer besonderen Beziehung zu seinem

⁵ Mulligan (1998), 161.

⁶ Dies ist eben der Grund, warum sich Mulligan vom Dispositionalismus abgrenzt. Neben dem Emotivismus, dem Realismus und dem Dispositionalismus schlägt Mulligan einen „vierten Weg“ vor, Werte zu verstehen. Auf diesen gehe ich später ein. Als Vertreter einer naturalistischen und subjektivistischen dispositionalistischen Theorie der Werte gilt Lewis (1989). Er behauptet von seiner Theorie (ebd., 113): „It is naturalistic. [...] It reduces facts about values to facts about our psychology. [...] The theory is subjective: it analyses value in terms of our attitudes.“ Die Form von Dispositionalismus, die hier anhand der Brentano-Schule beschrieben wird, hat mit dem reduktiven Dispositionalismus von Lewis wenig zu tun.

⁷ Jacobson (2011).

⁸ Jacobson (2011) spricht von Brentanos Theorie als „generic fitting attitude theory of value“.

⁹ Brentano (1925), 35.

intentionalen Objekt, welche darin besteht, das betreffende Objekt anzunehmen oder zurückzuweisen.

Die „Gemütsbewegungen“ charakterisiert Brentano in Analogie zu Urteilen. Aus dieser Analogie wird die These abgeleitet, dass, genauso wie Urteile richtig oder unrichtig sein können, auch die Gemütsbewegungen richtig oder unrichtig sein können. Den Begriffen der Wahrheit und Falschheit bei den Urteilen entsprechen im Fall der Gemütsbewegungen die Begriffe des Guten und Schlechten. Formuliert hat Brentano diese These wie folgt: „Wir nennen etwas wahr, wenn die darauf bezügliche Anerkennung richtig ist. Wir nennen etwas gut, wenn die darauf bezügliche Liebe richtig ist. Das mit richtiger Liebe zu Liebende, das Liebwerte, ist das Gute im weitesten Sinne des Wortes.“¹⁰ Daraus ergeben sich zwei Bedingungen dafür, dass eine Gemütsbewegung gut ist. Zum einem ist es nötig, dass sie richtig ist. Zum anderen muss die Gemütsbewegung ein Akt des Gefallens, der Liebe oder des Annehmens im affektiven Sinn sein. Eine Gemütsbewegung ist dann gut, wenn sie eine richtige Gemütsbewegung ist, und richtig ist sie dann, wenn sie einem liebenswerten Objekt angemessen ist. Dem Parallelismus zu den Urteilen folgend, wird erneut eine Analogie zwischen der Erkenntnis und dem Guten hergestellt. Genauso wie bei den Urteilen die Erkenntnis eine Annahme des Wahren oder ein Ablehnen des Falschen ist und wie ein Urteil dann richtig ist, wenn es wahr ist, so ist das Gute eine Liebe zu etwas Liebenswertem, und eine Gemütsbewegung ist richtig, wenn sie ihrem Objekt angemessen ist.¹¹

Worin besteht indessen das Liebenswerte? Handelt es sich laut Brentano um eine eigene, von uns unabhängige Qualität *sui generis*? – Auf keinen Fall; Brentano vertritt keine realistische Position, was die Objekte der Gemütsbewegungen anbelangt. Liebenswert ist seiner Auffassung nach das, was in uns Liebe auslösen kann. Diese Position kann als eine bestimmte Form des Dispositionalismus betrachtet werden, denn hier werden die Werte mit möglichen affektiven Reaktionen in Verbindung gebracht. In dieser Hinsicht unterscheidet Brentano sich – wie ich noch zeigen werde – von dem späteren Meinong und den frühen Vertretern der Phänomenologie, die in Bezug auf Werte eine realistische Position vertreten. Aber Brentano teilt mit robusten wertrealistischen Positionen die Einsicht, dass sie mögliche affektive Reaktionen als angemessen oder unangemessen in Bezug auf ihre Objekte betrachten. Diese zwei Merkmale teilt sich Brentanos Position auch mit Mulligans „vierter Lösung“ gegenüber dem Emotivismus, Dispositionalismus und Realismus sowie mit Vertretern von „Fitting Attitude Theories of Value“ wie D’Arms und Jacobson. Sie alle appellieren sowohl an die menschliche Sensibilität für die Werte als auch an die Tatsache, dass Werte sich mit einer gewissen Autorität präsentieren.

Wie beim Urteil das Annehmen nicht die Wahrheit des Angenommenen und das Ablehnen nicht die Falschheit des Abgelehnten impliziert, gilt für die Gemütsbewegungen, dass die Existenz von Liebe – das heißt einer positiven Gemütsbewegung – noch nicht impliziert, dass das, was geliebt wird, an sich liebenswert und gut ist. Instinktive und blinde Liebe oder ebensolcher Hass sind daher möglich: Man kann etwas hassen, was an sich gut ist, oder etwas lieben, was an sich schlecht ist.

Brentanos Auffassung der „Gemütsbewegungen“ hat mehrere Implikationen für unsere Ausgangsfragen, die in pointierten Formulierungen hervorgehoben werden sollen. Denn nicht nur bauen die von Brentano beeinflussten Autoren der Grazer Schule und der Phänomenolo-

¹⁰ Ders. (1921), 17.

¹¹ Die Analogie zwischen Urteilen und Gemütsbewegungen gilt nicht uneingeschränkt. Hass kann nie etwas Gutes sein, selbst wenn er sich auf etwas Schlechtes richtet, während im Fall von Urteilen das Ablehnen von etwas Falschem zu Recht den Status von Erkenntnis hat.

gie ihre Theorien darauf auf, sondern einige Prämissen der aktuellen Metaethik stellen ähnliche Thesen dar.

a. Jede Gemütsbewegung hat ein bestimmtes intentionales Objekt. Aus Brentanos Ausführungen ergibt sich, dass jedes Phänomen der „dritten Klasse“, das heißt der umfangreichen Klasse der „Gemütsbewegungen“, welche die Gefühle, das Interesse, die Absichten, die Wünsche und die Willensakte beinhaltet, ein konkretes Objekt hat. Brentano behauptet, dass das Liebenswerte das Objekt der Liebe sei und das Hassenswerten das Objekt des Hasses. Diese These Brentanos lässt sich auf alle anderen Phänomene dieser Klasse über die Liebe und den Hass hinaus erweitern. Dasselbe soll seiner These zufolge für andere Gefühle gelten, sodass etwa der Ekel sich auf das Ekelhafte und die Angst sich auf das Angsterregende richtet, aber auch für jeden Wunsch, jedes Interesse und jeden Willensakt. Die These setzt eine weitere Unterscheidung voraus, nämlich die zwischen dem Gegenstand, auf welchen sich die Gemütsbewegung richtet – wie etwa eine Speise im Fall des Ekels –, und dem bestimmten Objekt dieses Gefühls beziehungsweise der Qualität des Ekelhaften. Eine ähnliche These zur Intentionalität hat in den 1960er Jahren Anthony Kenny unabhängig von Brentano entwickelt, auch wenn Kenny sich auf die Emotionen beschränkt. Die Unterscheidung zwischen dem Gegenstand des Gefühls und der Qualität, auf die das Gefühl sich richtet, wird mithilfe der Begriffe des „materialen“ und des „formalen“ Objekts einer Emotion deutlich gemacht. Formale Objekte sind jene intentionalen Objekte der Emotionen, in Bezug auf die sie richtig oder falsch sind.¹²

b. Die intentionalen Objekte von Gemütsbewegungen sind Werte. Die zweite Implikation von Brentanos Konzeption betrifft die Natur der intentionalen Objekte von Gemütsbewegungen. Diese Objekte sind spezifische axiologische Eigenschaften oder Werte. Das heißt, dass Gefühle, aber auch Wünsche, Willensakte und andere affektive Einstellungen, sich intentional auf Werte richten. Eine bestimmte Version dieser These, die sich allerdings lediglich auf Emotionen beschränkt, wurde später – wie im Folgenden zu zeigen sein wird – im Rahmen der analytischen Philosophie vertreten.

c. Gemütsbewegungen haben Angemessenheitsbedingungen. Dieser Annahme zufolge richtet sich jede Gemütsbewegung auf ein formales Objekt – eine axiologische Eigenschaft beziehungsweise einen Wert – und ist in Bezug auf dieses Objekt entweder „richtig“, angemessen, berechtigt beziehungsweise geeignet – oder „falsch“, unangemessen oder ungeeignet. So sind die Freude mit dem Erfreulichen und der Ekel mit dem Ekelhaften innig verbunden. Wo aber die Freude sich auf Ekelhaftes bezieht, ist diese Freude nicht richtig; man spricht in diesem Fall von einer unangemessenen Emotion. Diese These, die Brentano für alle Phänomene innerhalb der heterogenen Klasse der Gemütsbewegungen postuliert, findet sich auch im Rahmen der gegenwärtigen Wertdebatte wieder. Heutige Autoren im Rahmen der metaethischen Debatte sprechen in ähnlicher Weise von Angemessenheitsbedingungen für Emotionen.

d. Zwischen Gemütsbewegungen und kognitiven Phänomenen besteht eine Abhängigkeitsbeziehung. In Brentanos Modell steht die Klasse der Gemütsbewegungen in einer Abhängigkeitsbeziehung: Gefühle, Wünsche, Interessen und Willensakte sind abhängig von kognitiven Phänomenen wie Wahrnehmungen und Überzeugungen. Denn die Phänomene aus der Klasse der Wahrnehmungen und Überzeugungen fungieren als Grundlage beziehungsweise Basis für die Gemütsbewegungen. So ist es eine Grundvoraussetzung der Angst, dass ich eine Situation,

¹² Kenny (1963), 192.

eine Person oder einen Gegenstand auf eine bestimmte Weise wahrnehme, vorstelle oder beurteile. Auch für die Angemessenheit oder Unangemessenheit einer Gemütsbewegung spielen diese kognitiven Phänomene eine wichtige Rolle. Denn damit man von einer angemessenen Gemütsbewegung sprechen kann, müssen notwendig die entsprechenden kognitiven Grundlagen gegeben sein. Um bei dem angeführten Beispiel zu bleiben, kann Angst nicht berechtigt sein, wenn gar kein Objekt wahrgenommen oder beurteilt wurde. Diese kognitiven Grundlagen sind allerdings nicht als hinreichende Bedingungen für Gemütsbewegungen anzusehen, denn zusätzlich dazu muss auch ein angemessener Bezug auf das vorhanden sein, was wertvoll ist, wie ich im Zusammenhang mit der fünften Implikation diskutieren werde.

Dass Gemütsbewegungen in Verbindung mit kognitiven Phänomenen stehen und abhängig von ihnen sind, heißt jedoch nicht, dass beide Arten von Phänomenen in einem kausalen Verhältnis stehen. Dies zeigt sich deutlich in Fällen „kognitiver Undurchdringlichkeit“.¹³ Gefühle hängen zwar mit Wahrnehmungen und Überzeugungen zusammen, aber bei dieser Verbindung kann es sich nicht um eine kausale Relation handeln, wie etwa der Fall phobischer Ängste zeigt. In solchen Fällen kann etwa trotz der Überzeugung, dass keine Gefahr besteht, die Angst weiterhin empfunden werden.

Brentano vertritt mit dieser Auffassung eine kognitivistische Theorie der Gefühle, Wünsche, Absichten und Willensakte. In der gegenwärtigen Philosophie werden ähnliche Thesen für den Bereich der Gefühle vertreten. Der erste kognitivistische Ansatz in der analytischen Tradition der Gefühlstheorie stammt von Anthony Kenny. Im Rahmen seiner Theorie der Gefühle als intentionaler Phänomene vertritt er die These, dass Gefühle auf Überzeugungen gründen.¹⁴ In den vergangenen Jahren und Jahrzehnten sind zahlreiche Varianten kognitivistischer Ansätze entstanden, die in der gegenwärtigen Debatte über Gefühle kontrovers diskutiert werden. So verstehen einige Autoren Gefühle als Summe von Überzeugungen und anderen Phänomenen wie etwa Wünschen oder reduzieren Gefühle sogar auf eine besondere Art von Überzeugungen.¹⁵

e. Die ethische Rolle der Gemütsbewegungen. Die fünfte Implikation von Brentanos Ansatz betrifft die erkenntnistheoretische und ethische Funktion der Gemütsbewegungen. Genauso wie es bei den Urteilen eine Präferenz für die Wahrheit und die Erkenntnis gibt, die dafür verantwortlich ist, dass ein Urteil als wahr angenommen und als falsch abgelehnt wird, gibt es bei den Gemütsbewegungen – so Brentanos starke These – ein inneres Vorziehen des Guten statt des Schlechten. Diese „innere Evidenz“ im ethischen Bereich und die Präferenz für das Gute führt dazu, dass die Gemütsbewegungen ihren Objekten angemessen oder unangemessen sind. Gefühlen und Interessen, dem Wünschen und dem Wollen kommt somit neben ihrer erkenntnistheoretischen auch eine ethische Rolle zu. Denn sie geben uns Auskunft über das, was wertvoll ist, sie ordnen unsere Präferenzen und motivieren uns zum Handeln. Brentanos Wertethik und seine Überlegungen zur Rolle des Affektiven für die Bestimmung des Wertvollen haben einen großen Einfluss auf die phänomenologische Theoriebildung und die Vertreter der Grazer Schule ausgeübt.

¹³ Für eine genaue Ausführung siehe Demmerling u. Landweer (2007), 8.

¹⁴ Kenny (1963), 195.

¹⁵ Beispiele dafür sind die Überzeugungs-Wunsch-Theorie, wie sie etwa bei Marks und Green zu finden ist, die Mehrkomponententheorie Ben-Ze'evs und die Theorie der Gefühle als Überzeugungen bei Solomon und Nussbaum; vgl. dazu Marks (1982), Green (1992), Ben-Ze'ev (2000), 49 ff.; Solomon (1993), Nussbaum (2005).

Brentanos Antwort auf die Intentionalitäts- und Erfahrungsfrage lässt sich wie folgt zusammenfassen: Das breite Spektrum von Phänomenen der „dritten Klasse“, die Fühlen, Wünschen und Wollen umfasst, hat die Funktion, uns auf das hinzuweisen, was wertvoll ist. Das Wertvolle wird dabei nicht als unabhängige Eigenschaft verstanden, sondern als das, was ein angemessenes positives Gefühl, einen Wunsch oder Willensakt hervorrufen kann. Brentanos Thesen können als eine Theorie der moralischen Intentionalität verstanden werden, die vielfältige systematische Anschlussmöglichkeiten eröffnet, deren Ausarbeitung den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde. Ihr liegt die Ansicht zu Grunde, dass Gemütsbewegungen sich auf ein bestimmtes Objekt richten (a), dass dieses Objekt als axiologische Eigenschaft beziehungsweise Wert aufzufassen ist (b), das den Bezugspunkt von Angemessenheitsbedingungen bildet (c), bei denen als kognitive Grundlagen Wahrnehmungen und Überzeugungen eine Rolle spielen (d), und dass sie eine ethische Funktion haben (e).

2. *Meinongs Theorien der Werte als mögliche Werthaltungen.* Brentanos Konzeption der „moralischen Intentionalität“ fand viel Zuspruch unter seinen Schülern. Insbesondere Meinong hat Brentanos Gedanken im Zusammenhang mit der Entwicklung von zwei Werttheorien weitergeführt. Seine erste Theorie besitzt einen provisorischen Charakter und wurde 1894 in der Abhandlung *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* veröffentlicht. Dieser Theorie zufolge sind Werte mögliche Werthaltungen oder Wertgefühle. Von Brentano übernimmt Meinong die These, dass Werte die intentionalen Objekte affektiver Akte sind und dass diese affektiven Akte Angemessenheitsbedingungen haben. Bezogen auf die Intentionalitäts- und die Erfahrungsfrage nimmt Meinong allerdings zwei gewichtige Änderungen an Brentanos Thesen vor.

Was die Intentionalitätsfrage angeht, vertritt Meinong eine Theorie, die sich ganz auf der Linie Brentanos bewegt. Meinong kritisiert den Werts subjektivismus und den Wertabsolutismus und schlägt eine eigene Theorie vor, die als dispositionalistisch – in dem oben eingeführten Sinn – aufzufassen ist. Nach dem Werts subjektivismus ist der Wert eines Gegenstandes dasselbe wie ein „Werthgehalten-werden“.¹⁶ Diese Auffassung kann aber nicht erklären – so Meinongs Kritik –, wie einem Gegenstand ein Wert zugeschrieben werden kann, ohne dass er einen Wert besitzt, und wie etwas für wertlos gehalten werden kann, was in der Tat einen Wert hat. Da Täuschung und Irrtum möglich sind, können Werte nicht mit der Wertschätzung identifiziert werden. Der Wertabsolutismus – in heutiger Ausdrucksweise „Wertrealismus“ – ist für Meinong deshalb nicht überzeugend, weil diese Position Werte als von Menschen und Gegenständen unabhängige Eigenschaften versteht.

Gegenüber beiden Optionen vertritt Meinong eine Theorie der doppelten Relativität der Werte: Werte seien sowohl von einem Subjekt als auch von einem Objekt abhängig. Werte sind – so der Autor – nicht mit tatsächlichen, sondern mit *möglichen Werthaltungen* verbunden. Meinong schreibt:

„[N]icht an die actuelle Werthhaltung ist der Werth gebunden, sondern an die mögliche Werthhaltung, und auch für diese sind noch günstige Umstände, näher ausreichende Orientiertheit, sowie normaler Geistes- und Gemüthszustand in Anschlag zu bringen. Der Werth besteht sonach nicht im Werthgehalten-werden, sondern im Werthgehalten-werdenkönnen unter Voraussetzung der erforderlichen günstigen Umstände. Ein Gegenstand hat Werth, sofern er die Fähigkeit hat, für den ausreichend Orientierten, falls dieser normal veranlagt ist, die thatsächliche Grundlage für ein Werthgefühl abzugeben.“¹⁷

¹⁶ Meinong (1894), 24.

¹⁷ Ebd., 25.

Die „möglichen Werthaltungen“ – so mein Interpretationsvorschlag – können Lust und Unlust bereiten und sind daher als Dispositionen des Subjektes zum Fühlen zu verstehen. In diesem Sinne stehen die Werte mit Dispositionen des Subjektes zum Fühlen in Verbindung; diese Dispositionen wiederum sind so aufzufassen, dass sie sich in sozialer, individueller und historischer Hinsicht unterschiedlich ausprägen. Darüber hinaus sind die Werte von Gegenständen abhängig, die gewisse Eigenschaften haben.¹⁸ Diese Auffassung würde mithin die doppelte Relativität der Werte, ihre Beziehung zum Subjekt und zum Objekt berücksichtigen.

Was indessen die Erfahrungsfrage betrifft, ergeben sich deutliche Unterschiede in Bezug auf Brentanos Theorie. Während Brentano die Gemütsbewegungen als eine sehr heterogene Gruppe versteht und dem Fühlen, Wünschen und Wollen die erkenntnistheoretische Funktion zuschreibt, sich auf das Wertvolle zu richten, ist Meinong der Auffassung, dass Gefühle und Willensakte zwei unterschiedliche Klassen psychischer Phänomene bilden und daher auch in zwei unterschiedlichen Beziehungen zu den Werten stehen. Meinongs erste Werttheorie schreibt den Gefühlen beziehungsweise dem Fühlen die führende Rolle zu, wenn es darum geht zu bestimmen, was wertvoll ist.

Die zweite Werttheorie Meinongs wurde nur ein Jahr nach der ersten veröffentlicht. In *Über Werthaltung und Wert* revidiert er 1895 seine vorherigen Thesen. In Bezug auf die Intentionalitäts- und die Erfahrungsfrage nimmt er zwei wichtige Änderungen vor. Obwohl er die Werte weiterhin als Werthaltungen versteht, werden sie nun stärker als in der früheren Theorie unabhängig von den Subjekten definiert. Diese Änderung deutet schon auf den späteren Realismus Meinongs hin. Darüber hinaus schlägt er in diesem Text vor, den Wertbegriff nicht anhand des Fühlens zu erörtern, sondern anhand des Begehrens.¹⁹ Der neuen Theorie zufolge werden Werte als Fähigkeit eines Objekts begriffen, sich als Gegenstand des Begehrens zu behaupten. In diesem Zusammenhang schreibt Meinong: „Der Wert eines Objectes repräsentiert die Motivationskraft, die diesem Object vermöge seiner eigenen Natur wie vermöge der Beschaffenheit seiner Umgebung und der des betreffenden Subjectes zukommt“.²⁰ Die Werterfahrung wird in Verbindung mit der Sphäre des Begehrens und nicht mit der des Fühlens gebracht.

3. *Brentanos Einfluss auf gegenwärtige Werttheorien.* Brentanos Thesen finden auch in der gegenwärtigen Diskussion viel Zustimmung. Kevin Mulligan entwickelt in *From Appropriate Emotions to Values* (1998) neben dem Emotivismus, Dispositionalismus und Realismus eine vierte Variante, die stark von den Thesen Brentanos und Meinongs inspiriert ist. Diese vierte Variante möchte zwei Intuitionen des Dispositionalismus und des Realismus aufnehmen:

„I sketch a fourth account of evaluations and values which employs a notion central to the dispositionalist theory, that of possible emotional responses, and a notion central to the epistemology of the naïve realist, the category of (in)appropriate emotional responses.“²¹

Die Angemessenheit der Emotionen wird durch den Bezug auf ihre Objekte bestimmt und durch die Rechtfertigung ihrer kognitiven Grundlagen. Mulligans These lautet:

¹⁸ Ebd., 81, 93.

¹⁹ Er nimmt noch andere Änderungen vor. Für eine detaillierte Untersuchung vgl. Vendrell Ferran (2009).

²⁰ Ders. (1895), 341.

²¹ Mulligan (1998), 161.

„Emotions [...] are indeed sometimes appropriate and sometimes inappropriate. But they are, in the first place, appropriate or inappropriate to natural objects. [...]. For to be valuable is just for certain emotional responses to be appropriate. Appropriateness [...] is to be understood in terms of justification. Emotions are justified by perceptions, memories and non-axiological beliefs. They also justify axiological beliefs.“²²

Mulligan vertritt eine Position, der zufolge Werte nicht als von Mensch und Gegenstand unabhängige Eigenschaften verstanden werden. Werte sind nicht vom Menschen unabhängige Eigenschaften, jedoch sind sie auch nicht auf natürliche Eigenschaften des Menschen oder der Objekte zurückzuführen.²³ Wertqualitäten implizieren nach Mulligans Einschätzung den Besitz einer natürlichen Eigenschaft, auch wenn sie nicht in naturalistischer Form zu interpretieren sind. So bedeutet mutig zu sein – wie er mit einem Beispiel deutlich macht –, Angst zu kennen und die Fähigkeit zu besitzen, diese Angst zu überwinden. Das heißt, dass eine Wertqualität ein fühlendes Subjekt benötigt, um als solche zu existieren.

Im Rahmen der Tradition der Moralphänomenologie hat auch John Drummond eine dispositionalistische Auffassung vertreten. Seine Ansicht lautet:

„The value is dependent upon both a constellation of non-axiological properties and the subject's affective responses. While we value things or situations on the basis of recognizing particular non-axiological properties, the recognition of these non-axiological properties does not *necessitate* the valuation. The valuation also depends upon the subject's past experiences and upon her particular beliefs and cultural inheritances, her dispositions, concerns, commitments, practical interests, and so forth.“²⁴

Dieser Theorie zufolge hängen Werte von nicht-axiologischen Eigenschaften des Gegenstandes ab und auch von den affektiven Reaktionen des Subjekts. Eine Bewertung beruht daher sowohl auf der Anerkennung der nicht-axiologischen Eigenschaften des Objektes als auch auf Merkmalen der Subjekte. Auch für Drummond sind Gefühle den Werten angemessen oder unangemessen, auf welche sie sich richten. Dabei spielt eine Rolle, ob die Grundlagen der Gefühle – die Drummond in Anschluss an Brentano als Wahrnehmungen oder Urteile eines natürlichen Objekts und seiner nicht-axiologischen Eigenschaften versteht – wahr und gerechtfertigt sind.²⁵

Schließlich findet sich in der heutigen Debatte eine Gruppe von Theorien, die als „Fitting Attitude Theories of Value“ zu bezeichnen sind und eine dem Ansatz Brentanos ähnliche Konzeption zum Verständnis von Werten liefern. Diese Theorien stützen sich auf zwei Ideen: die Idee, dass Werte eine Antwort verlangen, und die Idee, dass Werte subjektabhängig sind. Viele der so genannten „Sensibilitätstheorien“ wie etwa die von Wiggins, McDowell oder D'Arms und Jacobson²⁶, die in der heutigen Metaethik viel Aufmerksamkeit erhalten haben, versuchen diesen beiden Aspekten Rechnung zu tragen, die implizit bereits in Brentanos Projekt enthalten sind.

²² Ebd., 162.

²³ Ebd., 165.

²⁴ Drummond (2009), 372; eine Kritik des Wertrealismus findet sich auch in Drummond (2008), 39.

²⁵ Ders. (2008), 39. Mit dieser Formulierung stützt sich Drummond auf Mulligans Text von 1998.

²⁶ Für einen Überblick dieser Theorien vgl. D'Arms u. Jacobson (2007).

III. Die Wende zum Wertrealismus

1. Meinongs Theorie der emotionalen Präsentation und der berechtigten Emotionen. Obwohl Brentanos Theorie der moralischen Intentionalität sehr einflussreich war und seine Werttheorie zahlreiche Autoren inspirierte, hat die Mehrheit von Brentanos Schülern eine alternative Wertauffassung entwickelt. Diese alternative Auffassung ist der Wertrealismus. Auch der Wertrealismus enthält die These, dass Werte die intentionalen Objekte affektiver Akte sind, auf die bezogen diese Akte angemessen oder unangemessen sind. Allerdings werden die Werte hier nicht in Abhängigkeit von Subjekt und Objekt verstanden, sondern es wird ihnen eine von Mensch und Gegenstand unabhängige Existenz zugeschrieben.

Eine wertrealistische Position dieser Art vertritt Meinong 1917 in *Emotionale Präsentation*. Dies ist Meinongs dritte Werttheorie. Seinen früheren Dispositionalismus lehnt er nun als psychologistisch²⁷ ab, und er argumentiert in dem neuen Text dafür, dass Emotionen die erkenntnistheoretische Funktion erfüllen, Werte zu „präsentieren“.²⁸ Meinong bleibt Brentanos Lehre von der moralischen Intentionalität in der Hinsicht treu, dass er Werte als intentionale Objekte der Gefühle versteht. Jetzt aber sind diese Werte nicht mehr von den Dispositionen des Subjektes abhängig, sondern sie werden als unabhängige Eigenschaften aufgefasst, die in einer eindeutigen Korrelation zu den Emotionen des Subjektes stehen. Meinongs These lautet: „Allgemein also: ist P der durch die Emotion p präsentierte Gegenstand, dann ist, an den Gegenstand A die Emotion p zu knüpfen, berechtigt, falls P dem A tatsächlich zukommt, somit das Urteil ‚A ist P‘ im Rechte ist“.²⁹ Ein bestimmter Wert wird uns durch die entsprechende Emotion „präsentiert“. Wie ist diese „emotionale Präsentation“ zu verstehen?

Meinong zufolge wird die axiologische Eigenschaft des Ekelhaften in der Emotion des Ekels präsentiert, so wie die axiologische Eigenschaft des Bedrohlichen in der Emotion der Furcht. Emotionen sind für die Gegebenheit der Werte verantwortlich. In zugespitzter Form kann man sagen, dass die Emotionen als ein „Fühlen von Werten“ aufgefasst werden. In dieser Hinsicht arbeitet Meinong mit einer Analogie zwischen Fühlen und Wahrnehmen. Genauso wie in der Wahrnehmung Eigenschaften der Welt präsentiert werden, werden uns im Fühlen bestimmte Eigenschaften axiologischer Natur gegeben. Beide – Wahrnehmung und Gefühl – haben demnach die erkenntnistheoretische Funktion der Präsentation.

Emotionale Präsentation bedeutet im Sinne Meinongs allerdings nicht, dass die Emotionen Werte *erfassen* beziehungsweise dass sie für die Werterkenntnis zuständig sind. Die Analogie zwischen Wahrnehmung und Gefühl stößt dann an ihre Grenzen – so Meinong –, wenn es darum geht, das Moment des Erfassens zu definieren. Beim Erfassen wird uns etwas vermittelt. In der Wahrnehmung werden Gegenstände erfasst, das heißt Gegenstände vermittelt. In den Emotionen aber ist die Erfassung der Werte nicht vollkommen. Damit von einem Erfassen gesprochen werden kann, benötigen die Emotionen besondere intellektuelle Voraussetzungen. Emotionen an sich sind insofern zu subjektiv, um Werte zu erfassen, und sie brauchen immer Überzeugungen und Wahrnehmungen als Grundlage. Kraft ihrer präsentierenden Funktion spielen die Emotionen eine erkenntnistheoretische Rolle, wenn auch nicht im Sinn einer Werterkenntnis.

Im übertragenen Sinn spricht Meinong auch von berechtigten und unberechtigten Emotionen. Wann ist eine Emotion berechtigt? Meinongs Antwort lautet: „Wir dürfen Emotionen für berechtigt ansehen, sofern die ihre Eigengegenstände mit ihren Voraussetzungsgegenständen

²⁷ Meinong (1923), 148.

²⁸ Ders. (1917), 114.

²⁹ Ebd., 130–131.

verknüpfenden Urteile berechtigt sind.³⁰ Zwei Bedingungen müssen daher erfüllt werden, damit eine Emotion berechtigt ist. Sie muss *erstens* in Bezug auf die präsentierten Gegenstände angemessen sein. Das heißt, dass der Ekel sich auf das Ekelhafte richten muss und die Furcht auf das Bedrohliche. Darüber hinaus hängt die Berechtigung einer Emotion auch von den Urteilen ab, die sie zur kognitiven Grundlage hat. Damit Ekel berechtigt ist, muss er sich nicht nur auf die axiologische Eigenschaft des Ekelhaften richten, sondern er muss auch auf einer bestimmten Überzeugung gründen. Aus diesen Überlegungen schließt Meinong, dass Gefühle auf wichtige Aspekte der Welt hinweisen, dass sie jedoch alleine und ohne Ausübung des Verstandes keine Ethik begründen können. Zusammenfassend lässt sich in Bezug auf die Intentionalitäts- und die Erfahrungsfrage sagen: Werte existieren in Meinongs dritter Werttheorie zwar als von Subjekt und Gegenstand unabhängige axiologische Eigenschaften, aber sind nur dank Emotionen zu erfahren.

2. *Schellers Wertrealismus: Fühlen, Gefühl und Wert in der frühen Phänomenologie.* Die Wende zum Realismus wurde unter den Schülern Brentanos nicht nur von Meinong vollzogen. Viel früher als Meinong hatten verschiedene Autoren der phänomenologischen Schule – Husserl, Scheler, Stein, Ortega y Gasset und andere – ebenfalls für den Wertrealismus argumentiert.

Wertrealistische Ansichten innerhalb der frühen Phänomenologie vertreten die These, dass Werte unabhängig sowohl von den Subjekten bestehen, welche diese Werte erfassen, als auch von den Gegenständen, die kraft ihrer Beschaffenheit unter einer bestimmten Qualität erscheinen. Die ontologischen Thesen über die Realität der Werte variieren allerdings von Autor zu Autor. Während beispielsweise Scheler eine gewisse Abhängigkeit zwischen Werten, fühlenden Subjekten und den Gegenständen erkennt, an denen sie gegeben sind, plädieren andere Autoren wie etwa Ortega y Gasset im Rahmen eines Wertrealismus für die These, dass Werte „irreale“ Qualitäten mit einer „virtuellen“ Objektivität seien.³¹ Allgemein sind die Autoren der Auffassung, dass die Werte in einer bestimmten Rangordnung existieren und zu unterschiedlichen Klassen gehören.

Im Folgenden werde ich mich auf Scheler konzentrieren, weil er von allen frühen Phänomenologen die umfangreichste Wertuntersuchung geliefert hat. Scheler unterscheidet zunächst zwischen drei Arten affektiver Phänomene: Fühlen, Präferenzakten und Liebe sowie Hass. Jedem dieser Phänomene wird eine andere erkenntnistheoretische Funktion zugeschrieben. Das Fühlen ist für die Werterfassung verantwortlich, wie Scheler in der folgenden Passage deutlich macht:

„Dieses Fühlen hat daher genau dieselbe Beziehung zu seinem Wertkorrelat wie die ‚Vorstellung‘ zu ihrem ‚Gegenstand‘ – eben die intentionale Beziehung. Hier wird nicht das Fühlen entweder unmittelbar mit einem Gegenstand oder mit einem Gegenstand durch eine Vorstellung hindurch [...] *äußerlich zusammengebracht*, sondern das Fühlen geht *ursprünglich* auf eine *eigene* Art von Gegenständen, eben die ‚Werte‘.“³²

Auf Grund dieser Funktion spricht Scheler vom Fühlen als Organ der Werterfassung. Wichtig ist hier, dass Scheler im Unterschied zu Meinong dem Fühlen die starke erkenntnistheoretische Funktion der Werterkenntnis zuschreibt. Die Präferenzakte – auch Vorziehen und Nachsetzen genannt – sind für das Erfassen der Rangordnung der Werte zuständig; Liebe und Hass sind indessen für die Entdeckung neuer Werte verantwortlich.

³⁰ Ebd., 140.

³¹ Ortega y Gasset (1947–1969), 325, 328.

³² Scheler (1954), 272.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der Rolle der Gefühle für die Wert-erfahrung. Schelers These lautet, dass Gefühle Antwortreaktionen auf jene Werte sind, welche im Fühlen erfasst werden. In dieser Hinsicht sind die Gefühle intentional nur insofern, als sie sich wesentlich auf bestimmte Werte richten und auf diese in einer bestimmten Weise antworten, nicht hingegen in dem starken Sinn der Werterfassung. Denn diese Funktion kann nur das Fühlen erfüllen. Dass die Emotionen Antwortreaktionen auf einen gefühlten Wert sind und dass dieser Wert eine emotionale Reaktion fordert, zeigt sich etwa dann, wenn ich etwas als etwas Erfreuliches erfasse und ich mich dann – aus irgendeinem Grund – darüber *nicht* freuen kann, wie es der gefühlte Wert fordert.³³ In Bezug auf diese intendierten Werte sind die Gefühle unter der genannten Voraussetzung angemessen oder unangemessen.

Schelers Vorschlag beschreibt die Werte als axiologische Eigenschaften, die unabhängig von Menschen und Gegenständen existieren, auch wenn sie stets fühlende Subjekte benötigen, um erfasst zu werden. Die Werterfahrung ist immer ein komplexes Zusammenspiel verschiedener Phänomene: Das Fühlen erfasst Werte, auf die man dann mit einem Gefühl reagieren kann. Die Rangordnung dieser Werte wird in Präferenzakten gegeben, und die Liebe macht uns für neue Werte offen.

3. Der Einfluss des Wertrealismus in der gegenwärtigen Metaethik. In der heutigen meta-ethischen Debatte melden sich viele Autoren zu Wort, die von den moralphänomenologischen wertrealistischen Thesen inspiriert wurden. In *Émotions et Valeurs* plädiert Christine Tappolet in direktem Anschluss an Meinong und Scheler³⁴ für die These der Werte als formaler Objekte der Emotionen. In Bezug auf Werte vertritt sie eine realistische Position, der zufolge Werte durch Emotionen erfasst werden. Tappolet schreibt: „Tout comme les expériences perceptuelles nous permettent d’avoir conscience des formes et des couleurs, les émotions consisteraient en des représentations des valeurs. Nos émotions pourraient donc être qualifiées de perceptions des valeurs.“³⁵ So nimmt die Furcht das Furchterregende wahr, der Ekel das Ekelhafte und die Freude das Erfreuliche, um nur einige Beispiele zu nennen. Genauso wie Meinong arbeitet Tappolet mit der Analogie zwischen Wahrnehmung und Gefühl. Beiden Phänomenen gemeinsam ist, dass sie durch Dinge unserer Umwelt „verursacht“ werden, dass sie phänomenale Eigenschaften haben, dass sie einen Inhalt besitzen und Angemessenheitsbedingungen aufweisen. Emotionen sind demnach eine besondere Art von Wahrnehmung, und zwar die Wahrnehmung von Werten. Ein ähnlicher Wertrealismus, wenn auch außerhalb der moralphänomenologischen Tradition, lässt sich auch in Mark Johnstons Theorie der „Autorität der Affekte“ finden. Auch er arbeitet mit einer Analogie zwischen Affekt und Wahrnehmung.³⁶ Johnston zufolge wären wir ohne Emotionen für verschiedene Aspekte der Welt blind, könnten keine Werturteile formulieren und hätten keine intrinsische Motivation zum Handeln.

³³ Ein Aspekt, den ich hier unbehandelt lasse, besteht darin, dass je nach der Klasse des im Fühlen erfassten Werts, auf den sich das Gefühl richtet, zwischen Klassen von Gefühlen unterschieden werden kann. Scheler wird vier Hauptklassen unterscheiden: Gefühlsempfindungen, Lebensgefühle, Gefühle im eigentlichen Sinne und Persönlichkeitsgefühle (vgl. ebd., 344).

³⁴ Tappolet's Interpretation zu Scheler weicht von der oben vorgeschlagenen Interpretation ab. Sie schreibt irrtümlicherweise Scheler die These zu, dass die Gefühle Werte erfassen. Dies würde Scheler in die Nähe von Meinong's dritter Werttheorie rücken. Scheler aber trennt auf das Schärfste das Fühlen von Werten und die Gefühle als Antwortreaktionen auf im Fühlen gegebene Werte.

³⁵ Tappolet (2000), 8–9.

³⁶ Johnston (2001), 189.

Auch Schelers These einer Trennung zwischen Fühlen und Gefühl besitzt ein Pendant in der heutigen Debatte. Kevin Mulligan revidierte seine anfängliche Theorie der Werte zu Gunsten eines Wertrealismus, der sehr stark von Scheler inspiriert ist. Im Anschluss an Scheler argumentiert Mulligan für die Unterscheidung zwischen dem Fühlen von Werten einerseits und den Gefühlen als Antwortreaktionen auf die im Fühlen gegebenen Werte andererseits. Nach Mulligan kann nur dem Fühlen die erkenntnistheoretische Funktion der Werterfassung zugeschrieben werden.³⁷ Seine Argumente lassen sich gut gegen diejenigen Theorien verwenden, die für eine Gleichsetzung des Fühlens von Werten und der Gefühle plädieren. Solche Theorien können nämlich nicht erklären, warum wir nicht jedes Mal, wenn wir einen Wert erfassen, auch eine Emotion haben (so können wir die Ungerechtigkeit einer Situation bemerken, ohne empört zu sein), und sie werden auch der Tatsache nicht gerecht, dass ein Wert mit verschiedenen Emotionen auftreten kann.³⁸

Viele der gegenwärtigen Autoren, die sich auf die Tradition der Moralphänomenologie stützen, sehen bei der Werterfahrung entweder die Gefühle oder das Fühlen als zuständig für die erkenntnistheoretische Funktion an, Werte zu erfassen oder sich pointiert auf Wertvolles auszurichten. Innerhalb der Bandbreite von Phänomenen der Brentanoschen dritten Klasse der Gemütsbewegungen hat die Sphäre der Gefühle und des Fühlens sehr viel mehr Gewicht erhalten als die Sphäre des Wollens und Wünschens. Allerdings lassen sich in der heutigen Debatte auch Positionen finden, die auch den Wünschen eine Rolle für die Werterfahrung zuschreiben. So vertritt etwa Oddie in *Value, Reality, and Desire* eine wertrealistische Position, der zufolge die Werte in Wünschen erfahren werden: „desires are experiences of value“.³⁹

IV. Werte, menschliche Sensibilität und angemessene Gefühle

In diesem Aufsatz wurden zwei Theorien der Werte im Anschluss an Brentano, Meinong und Scheler betrachtet und ihre Parallelen und Nachwirkungen in der heutigen Debatte aufgedeckt. Im Mittelpunkt stand ein bestimmter Aspekt der Phänomenologie der Moral: die Rolle der affektiven Phänomene bei der Werterfahrung. Zum Schluss sollen die Intentionalitätsfrage und die Erfahrungsfrage systematisch behandelt werden und – wenn auch nur in programmatischer Form – Partei für eine der beiden Positionen ergriffen.

Ist die wertrealistische Auffassung der Emotionen als Werterfassungen haltbar? Dem Wertrealismus entspricht unsere Erfahrung, dass die Welt sich in bestimmten Nuancen präsentiert, über die im Allgemeinen Konsens herrscht. Allerdings werden wir nicht immer, wenn wir einen Wert erfahren, von einem Gefühl betroffen, und die Korrelation von Wert und Gefühl ist keine Eins-zu-Eins-Korrelation.⁴⁰ Die Werterfahrung ist ein viel zu komplexes Phänomen, um von der bloßen Erfassung eines Wertes in einem Gefühl erklärt werden zu können. Die alternative wertrealistische Auffassung einer Trennung von Fühlen und Gefühl ist ebenfalls als ein unbefriedigender Versuch anzusehen, eine angemessene Erklärung der Werterfahrung zu liefern. Denn das Fühlen wird hier als kognitive Fähigkeit ohne leibliche Dimension aufge-

³⁷ Mulligan (2004); im Anschluss an Schelers und Mulligans Scheler-Interpretation habe ich selbst für diese Position plädiert: Vendrell Ferran (2008).

³⁸ Mulligan (2004).

³⁹ Dies nennt Oddie (2005) „the experience conjecture“ (ebd., 27). Wünsche sind dabei notwendige Bedingungen für die Werterfahrung, wenn auch keine hinreichenden.

⁴⁰ Mulligan hat diesen Kritikpunkt an verschiedenen Stellen entwickelt; vgl. Mulligan (1998) u. (2004).

fasst. In dieser Hinsicht scheint es problematisch, über eine Fähigkeit des Fühlens zu sprechen, die als solche nicht gefühlt wird. Ein allgemeines Problem des Wertrealismus besteht darin, den ontologischen Status der Werte als Qualitäten zu klären, die von Subjekt und Gegenstand unabhängig sind. Denn der Rekurs auf die menschliche Sensibilität scheint unerlässlich, um die Natur der Werte selbst zu erhellen. Anstatt wie im Realismus von den Werten als eigenständigen Eigenschaften zu sprechen, ist eine dispositionalistische Auffassung angemessener, weil sie die Rolle der Subjekte und deren Eigenschaften, die Gegenstände und ihre Beschaffenheit und die menschliche Sensibilität berücksichtigt. Anstatt über Werte zu sprechen, wäre es vielleicht sinnvoller zu fragen, was für uns einen Wert hat und was wir bewerten.⁴¹

Die spezielle Form des Dispositionalismus, die im Rückgriff auf Brentano und Meinong erläutert wurde, behauptet, dass etwas einen bestimmten Wert hat, wenn es im Betrachter unter optimalen Umständen eine bestimmte affektive Reaktion auslösen kann, und dass diese affektive Reaktion in Bezug auf den Wert Angemessenheitsbedingungen hat. Traurig ist das, was unter optimalen Umständen Trauer auslösen kann, wenn diese Trauer als angemessene Reaktion gilt. Die Werte werden als mögliche affektive Reaktionen des Subjektes verstanden, die auch von der Beschaffenheit des Gegenstandes abhängig sind und sich mit einer solchen Autorität präsentieren, dass sie von Menschen gewisse Antworten verlangen. Die Attraktivität dieser Ansicht liegt darin, dass sie den Akzent auf die menschliche Sensibilität legt und gleichzeitig mit der Klausel der Angemessenheitsbedingungen affektiver Reaktionen für eine Unabhängigkeit der Werte vom fühlenden Subjekt und der Beschaffenheit der Objekte plädiert. Lösungsansätze dieser Art müssen allerdings in drei verschiedenen Hinsichten nähere Bestimmungen leisten. Sie müssen *erstens* klären, worin der genaue Status der Werte besteht, das heißt wie ihre hybride Natur zwischen Projektion und objektiver Tatsache zu verstehen ist. Sie müssen *zweitens* Kriterien entwickeln für jene optimalen Umstände, unter denen Werte affektive Reaktionen auslösen können, und sie müssen *drittens* die Angemessenheitsbedingungen dieser Reaktionen selbst näher bestimmen.

Gegenüber dem Wertrealismus hat eine solche Ansicht bestimmte Vorzüge. Da Werte nach dieser Auffassung von der menschlichen Affektivität abhängen, kann der Tatsache besser Rechnung getragen werden, dass bestimmte Epochen beziehungsweise Kulturen den Akzent auf ganz bestimmte Werte legen und auf andernorts oder zuvor nicht beachtete Nuancen der Welt achten. Auch die erkenntnistheoretische Funktion der Gefühle kann mithilfe einer wertdispositionalistischen Theorie besser erklärt werden. Gefühle und andere affektive Phänomene sind zu subjektiv, um die Funktion der Werterfassung beziehungsweise Werterkenntnis zu leisten. Zwar sind affektive Phänomene ein ernst zu nehmender Indikator dafür, dass eine bestimmte Situation sich zu einem konkreten Zeitpunkt in einer bestimmten Nuance präsentiert, aber sie sind nicht allein für diese Werterfahrung zuständig. Dies ist so, weil wir nicht in demselben Sinn von einer Werterfassung sprechen können, wie wir von der Wahrnehmung eines Baums sprechen. Wir können nicht in demselben Sinne von einer Objektivität der Werte sprechen, wie wir es in Bezug auf äußere Gegenstände tun. Die Analogie zwischen Wahrnehmen und Fühlen ist zwar hilfreich, aber unvollständig. Werte sind nicht auf dieselbe Art „objektiv“ wie äußere Gegenstände, und wir können niemals sicher sein, inwiefern wir sie nur in die Welt projizieren oder ob wir eine bestimmte Qualität tatsächlich erfassen. Neben den Gefühlen und den affektiven Phänomenen spielen auch Überzeugungen, Annahmen und andere kognitive Phänomene eine wichtige Rolle, um die Werterfahrung zu bestimmen.

⁴¹ Der spanische Philosoph Manuel García Morente hat im Rahmen eines Wertrealismus behauptet: „Los valores no son, no tienen ser, sino que precisamente valen, tienen valor.“ (2002, 62)

Dabei sollte unterschieden werden zwischen der These, dass Werte die intentionalen Objekte von affektiven Phänomenen sind – dass also affektive Phänomene sich auf Werte richten und sich auf sie beziehen –, und der These, dass die affektiven Phänomene verantwortlich sind für die Erkenntnis der Werte, das heißt, dass sie Werte erfassen. Wir nehmen die Welt immer farbig wahr, aber dies ist etwas anderes als die Behauptung, dass die Wahrnehmung eine Erkenntnis der Farben bedeute. Die Form des Dispositionalismus, die hier dargestellt wurde, verbindet unsere Affektivität mit den Werten und behauptet, dass unsere Gefühle sich auf Werte richten und auf sie hinweisen; der Wertrealismus dagegen schreibt den Gefühlen eine kognitive Funktion im starken Sinne zu und versteht diese Funktion als eine Werterfassung.

Auf Grund der vorstehenden Ausführungen lässt sich nun formulieren, wie die Konturen einer systematischen Antwort auf die Ausgangsfrage dieses Aufsatzes auszusehen hätten. Das, was wir bewerten, steht im Zusammenhang mit der menschlichen Fähigkeit zum Fühlen. Unter allen Kandidaten, die geeignet sind, dieses Fühlen näher zu definieren, scheinen die Gefühle die besten zu sein. Der Grund liegt darin, dass Gefühle, im Unterschied zu Wünschen oder Willensakten, nicht nur auf Überzeugungen gründen, sondern auch auf Wahrnehmungen und Vorstellungen. Dies macht Werte nicht unbedingt von Überzeugungen abhängig: Auch ohne Überzeugungen sind wir fähig, eine Situation in einer bestimmten Nuance wahrzunehmen. In Bezug auf so verstandene Gefühle können wir von Angemessenheitsbedingungen sprechen. Diese sind teilweise durch den Bezug auf das, was wir bewerten, zu begreifen und teilweise auch durch den Bezug auf die kognitiven Phänomene, die solchen Gefühlen zu Grunde liegen. Denn damit zum Beispiel die Furcht angemessen ist, muss sie sich einerseits auf Furchterregendes richten, andererseits müssen auch ihre kognitiven Grundlagen – das heißt die Wahrnehmung eines Objektes mit einer bestimmten Beschaffenheit oder die Überzeugung, dass ein Objekt eine bestimmte Eigenschaft hat – gegeben sein. Eine genauere Abgrenzung dieser beiden Bedingungen jedoch gehört zu den Aufgaben einer Wertphilosophie, die sowohl die menschliche Sensibilität als auch die Autorität dessen, was wir bewerten, in Betracht zieht. Auch wenn die Form von Dispositionalismus, die hier betrachtet wurde, verschiedene Fragen zur Verbindung zwischen Gefühlen und Werten offen lässt, scheint er eine bessere und erfahrungsnähere Theorie zu sein als der Wertrealismus. Die vorliegende Untersuchung der moralphänomenologischen Tradition sollte daher nicht nur eine Periode aus der Geschichte der Philosophie beleuchten und deren Einfluss auf heutige metaethische Beiträge aufdecken, sondern sie sollte auch zeigen, was ein phänomenologischer Ansatz für die heutige Moralphilosophie leisten kann.*

Dr. Ingrid Vendrell Ferran, Philipps-Universität Marburg, Institut für Philosophie, Wilhelm-Röpke-Straße 6, 35032 Marburg

Literatur

- Ben-Ze'ev, A. (2000), *The Subtlety of Emotions*, Cambridge.
 Brentano, F. (1925), *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig.
 Ders. (1921), *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig.

* Eine frühere Version dieses Textes wurde als Vortrag im Rahmen der Husserl-Arbeitstage 2012 *Feeling and Value, Willing and Action* in Leuven präsentiert. Für zahlreiche Kommentare zu der früheren Version möchte ich mich ganz besonders bei Christoph Demmerling, John Drummond und Jan Straßheim bedanken.

- D'Arms, J. u. Jacobson, D. (2007), Sensibility Theory and Projectivism, in: D. Copp (Hg.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford.
- Demmerling, Ch. u. Landweer, H. (2007), *Philosophie der Gefühle*, Stuttgart.
- Drummond, J. (2008), Moral phenomenology and Moral intentionality, in: *Phenomenology and Cognitive Sciences*, 7 (1), 35–49.
- Ders. (2009), Feelings, Emotions, and Truly Perceiving the Valuable, in: *The Modern Schoolman*, 86 (3/4), 363–379.
- García Morente, M. (2002), *Ensayos sobre el Progreso*, Madrid.
- Green, O. H. (1992), *The Emotions*, Dordrecht.
- Horgan, T. u. Timmons, M. (2005), Moral Phenomenology and Moral Theory, in: *Philosophical Issues*, 15 (1), 56–77.
- Jacobson, D. (2011), Fitting Attitude Theories of Value, in: E. N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/fitting-attitude-theories>).
- Johnston, M. (2001), The Authority of Affect, in: *Philosophy and Phenomenological Research*, 63 (1), 181–214.
- Kenny, A. (1963), *Action, Emotion and Will*, London.
- Kriegel, U. (2008), Moral phenomenology: Foundational issues, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 7 (1), 1–19.
- Lewis, D. (1989), Dispositional Theories of Value, in: *Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary*, 63, 113–137.
- Marks, J. (1982), A Theory of Emotions, in: *Philosophical Studies*, 42, 227–242.
- Meinong, A. (1894), *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie*, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. III, *Abhandlungen zur Werththeorie*, Abh. I, Graz 1968.
- Ders. (1895), *Über Werthhaltung und Werth*, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. III, *Abhandlungen zur Werththeorie*, Abh. II, Graz 1968.
- Ders. (1923), *A. Meinong*, in: R. Schmidt, *Philosophie der Gegenwart*, Bd. I, Leipzig.
- Ders. (1917), *Über emotionale Präsentation*, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. III, *Abhandlungen zur Werththeorie*, Abh. IV, Graz 1968.
- Mulligan, K. (1998), From Appropriate Emotions to Values, in: *The Monist*, 81 (1), 161–188.
- Ders. (2004), Husserl on the ‚Logic‘ of Valuing, Values and Norms, in: B. Centi u. G. Gigliotti, *Fenomenologia della Ragion Præctica. L'etica di Edmund Husserl*, Neapel.
- Nussbaum, M. (2005), *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge.
- Oddie, G. (2005), *Value, Reality, and Desire*, Oxford.
- Ortega y Gasset, J. (1947–1969), *Obras completas*, VI, Madrid.
- Scheler, M. (1954), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Bern.
- Solomon, R. C. (1993), *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, Indianapolis.
- Tappolet, C. (2000), *Émotions et Valeurs*, Paris.
- Vendrell Ferran, Í. (2008), *Die Emotionen. Gefühle in der realistischen Phänomenologie*, Berlin.
- Dies. (2009), *Meinongs Philosophie der Gefühle und ihr Einfluss auf die Grazer Schule*, in: *Meinong Studien III / Meinong Studies III*, Graz.

Abstract

This paper discusses the question about the nature of values and how we experience them from the point of view of moral phenomenology. Two senses of this term are distinguished: a historical sense and a methodological one. The paper takes as point of departure the thesis that values are experienced by affective acts such as feelings, emotions, desires and volitions. Two different versions of the thesis, their arguments, and counter arguments are then examined: Dispositionalism and Realism. Both can be found in the tradition of the Brentano school including that taken up by his pupils from the Graz school, in phenomenology, and in current Metaethics: Finally I argue that value dispositionalism is a better option to understand the experience of value.