

Der ›Formalismus‹ in der materialen Wertethik Max Schelers*

I. Formalismus überall

Die Rede vom ›Formalismus‹ ist in vieler Munde! Sie tritt auf in erkenntnislogischen Kontexten ebenso wie in mathematisch-logischen, im Bereich der Ästhetik nicht weniger wie im Gebiet der Ethik: In der mathematischen Grundlagenforschung meint Formalismus eine axiomatische oder konstruktive Theorie, deren Aussagen und Sätze durch einen sog. ›Kalkül‹ gewonnen werden können. Insbesondere wird Formalismus hier assoziiert mit dem formal-axiomatischen Programm D. Hilberts, das dann so stark von K. Gödel (wie auch von G. Frege)¹ kritisiert wurde. Ästhetischer Formalismus bedeutet wiederum eine ästhetische Theorie, die den ästhetischen Wert eines Kunstwerks ausschließlich an dessen Form heftet. Innerhalb der Ethik ist die Unterscheidung zwischen einer formalen Ethik und einer materialen Ethik wirkungsmächtig und systemtragend von I. Kant eingeführt worden. Seither bricht die Debatte über die Formalität der Ethik in den verschiedensten Traditionen und an den verschiedensten systematischen Stellen immer wieder auf; insbesondere M. Scheler hat in einer exemplarischen Kritik (wie etwa Hegel oder J. S. Mill vor ihm) Kant des Formalismus' bezichtigt – und dabei sowohl wichtige Mitstreiter (beispielsweise N. Hartmann)² als auch bedeutende Kritiker gefunden.

* Diese Studie wurde unterstützt von der »Niederländischen Organisation für wissenschaftliche Forschung« (NWO) sowie dem »Zentrum für Ethik der Universität Nijmegen« (CEKUN); beiden danke ich herzlich für ihre großzügige finanzielle Förderung.

¹ Vgl. dazu etwa F. Kambartel, Zur Formalismuskritik und zum Logikbegriff Freges, in: Theorie und Begründung. Studien zum Philosophie- und Wissenschaftsverständnis, Frankfurt/M. 1976, S. 111–121 sowie: ders., Erfahrung und Struktur. Bausteine zu einer Kritik des Empirismus und Formalismus, Frankfurt/M. 1976.

² Vgl. N. Hartmann, Ethik (1926), Berlin/Leipzig, S. Vf. und Kapitel 11–13. Hartmann

Dem Phänomenologen Scheler zufolge, der sich allgemein gegen Rationalismus und Intellektualismus in der Ethik wendet, gründet eine formale Ethik auf dem transzendentalen Apriorismus der Vernunft. Insofern das darin enthaltene ethische Apriori jedoch rein formal ist, vermag es Scheler zufolge keinen materialen Gehalt aufzuweisen: als formale Ethik bleibe die Ethik notwendig ohne Inhalt, also leer.³ Ethik sei vielmehr nur als eine materiale Ethik möglich, d. h. jetzt: als eine Ethik, die den Begriff des Moralischen am intendierten Inhalt festmacht – und daher nicht, wie Kant, den moralischen Geltungsgrund bloß in der vernünftigen Form des Wollens findet. Genauer besehen wittert Scheler in Kants kategorischem Imperativ (»Sittengesetz«) qua Inhaltlichkeit bestenfalls die Forderung, »den Widerspruch in der Zwecksetzung zu vermeiden« sowie die »Konsequenz des Wollens zu wahren« (GW II, 101).⁴ Aus diesen »formalen« Gesetzen« lasse sich aber die »Idee des Guten« (selbstverständlich!) nicht gewinnen, sondern nur – unbegründet voraussetzen (GW II, 101).

Nicht zuletzt wegen der Herausforderung durch Schelers Kantkritik und der damit verlangten Klärung des Sinnes der Kantischen Lehre sind die Kantforschung sowie der kantischen Tradition verpflichtete Ethiker indes zur Meinung gelangt: (auch) Schelers Formalismusvorwurf verfehle den sachlichen Gehalt der Kantischen Ethik in grundlegenden Momenten:⁵ Eine formale Ethik kantischer Prä-

ist hinsichtlich Schelers Interpretation von Kants Formalismus bisweilen auch kritisch – vgl. ders., Kants Metaphysik der Sitten und die Ethik unserer Tage (1924), in: Kleinere Schriften, Bd. 3, Berlin 1958, S. 345–350, hier: S. 348.

³ Scheler beurteilt Kants »Formalismus« als »leer und unfruchtbar« (GW II, 159); Kants Ethik sei ein »Koloß aus Stahl und Bronze«, deren »furchtbar erhabene Formel in ihrer Leere« der Philosophie »alle Sicht auf die Fülle der sittlichen Welt« raube (GW II, 30). Da Scheler von Kants formal bestimmtem Wollen behauptet, es sei ein Wollen ohne Inhalt, scheint er sogar zu meinen, eine formale Ethik sei ihrem Begriff nach ohne Materie (Inhalt) – letztlich ebenso unmöglich, wie ein Wille »der das nicht will, was er will« (GW II, 136; vgl. zur Sache auch noch GW II, 81).

⁴ Dem Konsequenzgedanken zufolge könne nach Schelers Kant »jede beliebige Handlung sowohl aus guter wie aus schlechter Gesinnung fließen« (GW II, 130). Da sich die »Bedeutung der Worte ›gut‹ oder ›böse‹« nur in der »gesetzmäßigen oder gesetzwidrigen Form« erschöpfe, könne man qua Ethizität etwa die »Zwecke des Teufels« nicht von den Zwecken Gottes unterscheiden; beide seien gleichermaßen »systematisch« (GW II, 46 f.).

⁵ Vgl. etwa J. Schmucker, Der Formalismus und die materialen Zweckprinzipien in der Ethik Kants (1955), in: H. Oberer (Hg.), Kant. Analysen, Probleme, Kritik, Bd. 3, Würzburg, S. 99–157 (ursprünglich in: J. B. Lotz (Hg.), Kant und die Scholastik heute,

gung ermögliche nicht nur eine materiale Ausgestaltung der Ethik, sondern fordere sie geradezu. (Kant hat die inhaltliche Pflichtenlehre vor allem in seiner auf die *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) aufbauenden *Metaphysik der Sitten* (1797) entwickelt;⁶ schon die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) enthält jedoch eine ›Ableitung‹ konkreter Pflichten aus dem Sittengesetz.)

Zu einem ganz und gar anderen Schluß kommen gegenwärtige Schelerforscher. Sie urteilen: Schelers Kritik der Leerheit des Kantischen kategorischen Imperativs sei vom Anfang seines Denkens an »subtil, leistungsstark und akkurat«.⁷ Zwar meine Scheler nicht,

Pullach/M. 1955, S. 155–205); J. Ebbinghaus, Die Formeln des kategorischen Imperativs und die Ableitung inhaltlich bestimmter Pflichten (1959), in: Gesammelte Schriften, Bd. 2, hg. v. G. Geismann, H. Oberer, Bonn 1988, S. 209–229; H. Wagner, Moralität und Religion bei Kant (1975), in: Kritische Philosophie. Systematische und historische Abhandlungen, hg. v. K. Bärthlein, W. Flach, Würzburg 1980, S. 339–348; R. Wimmer, Universalisierung in der ethischen Analyse. Kritik und Rekonstruktion ethischer Rationalitätsansprüche, Frankfurt/M. 1980, §1.3.7; K. Alphéus, Kant und Scheler, hg. v. B. Wolandt, Bonn 1981; O. O'Neill, Constructions of reason. Explorations of Kant's practical philosophy, Cambridge 1989; O. Höffe, Immanuel Kant, München 1992. – Das herausragende Werk über ›Kant und Scheler‹ (nicht nur bezüglich des Formalismus') ist zweifelsohne die Studie von Alphéus. Diesem, der Phänomenologie Husserls systematisch und methodisch durchaus verpflichtet (aber auch den Interpretationen Ebbinghaus'), setzte sich ein Leben lang mit Schelers Ethik und Kantkritik auseinander. Seine Dissertation *Kant und Scheler* (Freiburg 1930, erschienen 1936) macht etwa ein Viertel des 1981 von B. Wolandt herausgegebenen Buches *Kant und Scheler* aus – es handelt sich deshalb nicht um eine bloße Neuauflage, wie bisweilen angenommen wird.

⁶ P. H. Spader weist daraufhin, daß die anglophone Welt erst seit 1964 durch M. Gregors *The Doctrine of Virtue* über eine Teilübersetzung von Kants *Metaphysik der Sitten* verfügt – vgl. P. H. Spader, Scheler's Criticism of the Emptiness of Kant's Formal Ethics, in: Ch. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy (Hg.), Denken des Ursprungs – Ursprung des Denkens. Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena, Würzburg 1998, S. 121–136, hier: S. 133. Aber auch wenn man ganz absieht von den systematischen Zusammenhängen zwischen den Grundlegungsschriften und der *Metaphysik*, scheinen die vorliegenden Übersetzungen nur bedingt brauchbar – vgl. dazu G. Geismanns kritische Qualitätsbeurteilung anglophoner Übersetzungen von Kants rechts- und staatsphilosophischen Schriften (M. Gregor, W. Schwarz, W. Hastie, J. Ladd, H. B. Nisbett) in: ders., *World Peace. Rational Idea and Reality. On the Principles of Kant's Political Philosophy*, in: H. Oberer (Hg.), *Kant. Analysen, Probleme, Kritik*, Bd. 2, Würzburg 1996, S. 265–319.

⁷ So P. H. Spader, *Scheler's Criticism*, a. a. O., S. 121. Auch P. Blosser, *Scheler's Critique of Kant's Ethics*, Athens, Ohio 1995, S. 69ff., 139, 172 f., 176, unternahm unlängst eine Verteidigung der Formalismuskritik Schelers; Blosser kommt trotz aller Vorsicht zum Schluß: Schelers Kritik sei »in effect« triftig und Kants Notion der Pflicht ebenso blind wie sein Sittengesetz leer. Aber auch außerhalb der direkten Konfrontation Kant – Scheler taucht der Formalismusvorwurf immer wieder auf: Der neu-aristoteliker A. Mac-

Kants kategorischer Imperativ sei »vollständig« leer und bar jeglicher Materialität, aber Kant schließe alle nicht-formalen Werte aus der Grundlegung aus und behalte nur den formalen Wert der Gesetzmäßigkeit übrig. Damit entbehre Kants Ethik genau das, was eine »adäquate Ethik« brauche und worauf es für sie ankomme: »nicht-formale Werte«.⁸ Transzendente Prinzipien seien eben, wie es heißt, »zu arm an Gehalt«.⁹

Woher diese Diskrepanzen in der Wertschätzung des Formalismus'? Ich meine, sie gründen in den differierenden Auffassungen über die Formalität von Prinzipien. Dabei geht es im folgenden nicht um die einzelnen Aufstellungen Schelers, sondern um das Prinzipielle; nicht um Kantinterpretation oder Schelers Kantinterpretation, sondern um das Problem des Formalismus' in der Philosophie. Im übrigen ergab sich auch für Scheler selbst der Anschluß an Kant durch die historische Lage, und die Kantkritik war ihm nur »Nebenziel« des Formalismusbuches; es kam Scheler in seiner Kritik vielmehr auf die »Idee einer *formalen Ethik überhaupt*« an (GW II, 7, 30).

II. Die Inhaltslogizität des kategorischen Imperativs

Der philosophische Formalismus läßt sich zu Beginn allerdings sehr wohl durch eine Betrachtung der inhaltslogischen Bedeutung von Kants kategorischem Imperativ erhellen; denn der Formalismus der

Intyre etwa hält in seinem einflußreichen *After Virtue. A Study in Moral Theory*, London 1981, S. 48 ff., Kant Formalismus vor; Hegels Vorwurf der fehlenden substantiellen Sittlichkeit bei Kant folgend, moniert auch der Hermeneutiker R. Bubner Formalismus: ders., *Rationalität, Lebensform und Geschichte*, in: H. Schnädelbach (Hg.), *Rationalität. Philosophische Beiträge*, Frankfurt/M. 1984, S. 198–217, hier S. 202 ff.

⁸ So bei P. H. Spader, *Scheler's Criticism*, a. a. O., S. 121 f. u. ö. Spader versucht das Formalismusproblem bei Kant (in Schelers Deutung) zu klären durch eine Reflexion auf das Verhältnis von Form und Inhalt. Spader setzt jedoch an mit der Feststellung, bei Kant sei die Unterscheidung zwischen formal und nicht-formal die zwischen a priori und a posteriori: Durch diese Gleichsetzung aber verliert Spader – wie Scheler in seinen Ausführungen über Apriorität bei Kant (vgl. GW II, insb. 65–99) – die Bedeutung der sehr wichtigen Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen a priori; damit verliert er zugleich die notwendige Einsicht in die Ermöglichungsfunktion (Transzendentalität) des Apriorischen und infolgedessen in die problemgeschichtlich eigentümliche begründungstheoretische Tat Kants (›Kopernikanische Wende‹).

⁹ Vgl. P. H. Spader, *Scheler's Criticism*, a. a. O., S. 126.

Kantischen Ethik hat mirabile dictu den Sinn, den Inhalt des Sittengesetzes bestimmbar zu machen und damit das schlechthinnige inhaltliche (materiale) Problem der Ethik zu lösen. Die Aufgabe dieses Formalismus' ist es, ein allgemeingültiges Kriterium (die ›Idee des Guten‹) zu finden, um den Inhalt des Sittengesetzes zu *erkennen*. Anders aber als eine materiale Ethik, die das Begehren einer bestimmten Materie zum obersten Grundsatz macht, präsentiert Kants formale Ethik die unbedingte Vernünftigkeit des Begehrens selbst als obersten Grundsatz. Dieser Grundsatz gebietet die Verwirklichung jener Materien, die Gegenstände eines unbeding-vernünftigen Begehrens (ethischen Wollens) sind.

Überhaupt zeichnet sich jedes, wodurch auch immer bestimmtes Wollen (vernünftiges Begehren) dadurch aus, daß es als solches *nie* inhaltslos ist, sondern eben Etwas will: es hat als Wollen notwendig einen Gegenstand, eine ›Materie‹ – ein Wille, der nichts will, ist kein Wille, sondern eine Absurdität. Für Kants ethische Überlegung ist nun zunächst entscheidend, daß dieser Gegenstand des Wollens nicht zugleich auch als *Bestimmungsgrund* des Wollens fungiert. Vernünftiges Begehren ist vielmehr ein Begehren auf Grund von ›Begriffen‹, ›Grundsätzen‹ oder ›Zwecken‹. Als Bestimmungsgrund vernünftigen Begehrens ist im Begehren daher etwas Allgemeines als Handlungsmotiv, eine ›Regel‹ für unsere Handlungen wirksam. Neben der materialen Bestimmtheit des Willens durch den Gegenstand bestimmt sich der jeweilige Wille auch durch eine subjektive Handlungsregel – ganz allgemein: durch sog. ›Maximen‹. Freilich gibt es eine unendliche Fülle derartiger Maximen. Sie variieren in jedem Menschen, für jeden Bereich menschlichen Handelns oder Lebenszusammenhang; jeder Mensch lebt und verhält sich nach einer Unmenge solcher Maximen.

Aber nur deshalb weil wir, als die endlichen Vernunftwesen, die wir sind, Maximen besitzen, sind diese Maximen noch nicht zugleich ethisch *gültig*. Offensichtlich gibt es ethisch gültige und ethisch ungültige Maximen. Kants ›kategorischer‹ (bedingungslos gebietender) Imperativ fungiert nun trotz, oder besser: wegen seiner Formalität, als Prinzip, als für den Willen eines jeden Vernunftwesens gültiges Kriterium, um aus der unendlichen Menge möglicher menschlicher Maximen jederzeit und unter beliebigen Lebensumständen die (de facto immer offen bleibende) Teilmenge moralisch gültiger Maximen auszusondern: der kategorische Imperativ ermöglicht nichts weniger als den *Inhalt* des Sittengesetzes zu finden und zu erkennen.

Dadurch wird der kategorische Imperativ allerdings nicht zu einem moralischen Algorithmus utilitaristischer Prägung oder zu einer Art Prämisse für aus ihm ›abzuleitende‹ ethische Konklusionen. Als Kriterium des Ethischen ermöglicht er vielmehr die Selektion jener Maximen, die Inhalte des Sittengesetzes sind.¹⁰ Und ebenso wenig, wie das konkrete Wollen ohne Materie ist, ist es als vernünftiges Begehren (Begehren nach begrifflichen Vorstellungen) ›außerhalb‹ des Sittengesetzes, dieser ›Form‹ irgendwie ›äußerlich‹ und ›abstrakt‹ entgegengesetzt: Gerade die Vernünftigkeit des Wollens zeichnet dieses doch als Wollen aus und unterscheidet es vom bloß sinnlichen Begehren (Begehren nach sinnlichen Vorstellungen). Insofern ist das Sittengesetz zugleich Prinzip aller möglichen ›materialen‹ kategorischen Imperative, d. i. aller besonderen ›Imperative der Pflicht‹.¹¹

¹⁰ Es ist natürlich nicht nur möglich, die Inhalte des Sittengesetzes zu erkennen, sondern auch dieses selbst: Kant gewinnt die Formel des Sittengesetzes als eines synthetisch-praktischen Satzes a priori aus dem Begriff des reinen Willens und damit aus der reinen praktischen Vernunft (vgl. etwa GMS BA 51). Wie bei den »reinen theoretischen Grundsätzen« erkennen wir »reine praktische Gesetze« dadurch, daß wir auf die »Notwendigkeit« achten, »womit sie uns die Vernunft vorschreibt« (KpV A 53) – I. Kants Werke werden nach der von W. Weischedel besorgten Ausgabe wie folgt zitiert: KrV = Kritik der reinen Vernunft; KpV = Kritik der praktischen Vernunft; GMS = Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Scheler dagegen verkennt die Eigenart transzendentalphilosophischer Begründungen und damit die hier waltenden systematischen Zusammenhänge: Ihm zufolge fehlt Kants Ethik eine »selbständige Erkenntnisquelle« für das »A priori des Wollens« (GW II, 89). In diesem Zusammenhang wundert es weiter nicht, daß Scheler auch im Kontext der theoretischen Erfahrung nicht versteht, wie unter Kants Voraussetzungen noch Begriffe wie »Ding, Wirklich, Kraft, Gleichheit, Ähnlichkeit [...]«, ja auch Raum, Zeit, Zahl« zur »Erfüllung« gebracht werden können (GW II, 82, 72). Genau auf diese Frage aber soll das transzendente Verfahren und die damit verbundene Rede von »Bedingungen der Möglichkeit« und »synthetischen Urteilen a priori« zumindest eine Antwort sein.

¹¹ Vgl. I. Kant (GMS BA 52). Die inhaltliche Pflichtenlehre – sie ist also nicht mehr »Kritik«, sondern »Metaphysik« – liefert Kant in seiner *Metaphysik der Sitten*. Vgl. zu den Begründungsverhältnissen zwischen den praktischen Grundlegungsschriften und der *Metaphysik der Sitten* H. Oberer, Sittengesetz und Rechtsgesetze a priori, in: H. Oberer (Hg.), Kant. Analysen, Probleme, Kritik, Bd. 3, Würzburg 1997, 157–200. Auch in gegenwärtigen transzendentalphilosophischen Systematiken von H. Wagner, Philosophie und Reflexion, München/Basel ³1980, S. 247 f. und W. Flach, Grundzüge der Ideenlehre. Die Themen der Selbstgestaltung des Menschen und seiner Welt, der Kultur, Würzburg 1997, S. 76 ff., zeigt sich das »formale Prinzip« durchaus inhaltlich explizierbar: Es erweist sich hier als Inbegriff ethischer Werte; eine ausgeführte formale Ethik ist daher inhaltlich eine Wertethik.

III. Die erkenntnislogische Formalität des Prinzips

Damit werden wir auf den anfangs erwähnten erkenntnislogischen Formalismus zurückgeführt: Was soeben unter dem Stichpunkt Formalismus in der Ethik diskutiert wurde, ist nur eine Spezifikation dessen, was es mit der Formalität des Logischen, allgemeiner: mit der Formalität von Prinzipien auf sich hat – und zwar, wie sie in der Moderne, bei Kant, insb. aber bei Hegel sowie im Neukantianismus und der gegenwärtigen Transzendentalphilosophie zum Durchbruch gekommen und entwickelt worden ist.

Zunächst: Unter Einfluß von Aristoteles' Bestimmung der formalen Logik als Organon ›beweisender‹ (›apodeiktischer‹) Wissenschaft hat sich problemgeschichtlich eine Vereinseitigung des Begründungsbegriffs durchgesetzt. Begründung gilt es hiernach vor allem am Muster des formallogisch-mathematischen Beweises zu orientieren; entsprechend gestaltete sich die philosophische Begründung zu einem axiomatisch-deduktiven System, so etwa im neuzeitlichen Rationalismus oder in der neueren ›mathematischen Logik‹.

Ein derartiger Begründungsbegriff vermag allerdings den Anspruch einer philosophischen Begründung nicht zu erfüllen. Der Ansatz des Formalismus' verbietet es nämlich, die Voraussetzungen seiner selbst auszuweisen: Versteht man unter Begründung nur die Ableitung von bzw. Rückführung auf andere Sätze, dann muß es erste Grundsätze (›Atome der Wahrheit‹) geben, die sich aus rein begriffslogischen Gründen nicht mehr begründen lassen. Wäre philosophische Begründung nur als Deduktion aus gegebenen Prämissen möglich – der ›ist-Anspruch‹, die Geltungsprätention der am Ausgang gesetzten Prämissen müßte für immer unbegründet bleiben. Die Einschätzung der philosophischen Logik als einer formal-deduktiven Wissenschaft krankt prinzipientheoretisch ganz allgemein daran, daß eine derartige Wissenschaft die Aufstellung der Gesetze des deduktiven Verfahrens und deren Geltungsnachweis selbst nicht mehr deduktiv leisten kann: Dazu müßte das Verfahren der Deduktion schon als aufgestellt und legitimiert vorausgesetzt sein; wegen der Axiomatik des Formalismus' läßt sich die theoretische Geltung (›Idee der Wahrheit‹ u. dgl.) in ihrem absoluten Sinn also nicht mehr inhaltlich bestimmen, sondern nur unbegründbar präsupponieren.¹² Der erkenntnislogische Formalismus vermag da-

¹² Eine knappe Strukturanalyse der formalen Deduktion und ihrer logischen Grenze

mit das philosophische Problem des Prinzips alles Wissens und aller Wahrheit genausowenig zu bewältigen, wie bloßer Formalismus im Bereich des Ethischen das Prinzip des Ethischen (die ›Idee des Guten‹) rechtfertigen kann.¹³

Prinzipien gilt es daher nicht – wie in der klassischen Logik oder in den neueren formalistischen (›mathematischen‹, ›symbolischen‹) Logiken – formalistisch als bloß ›abstrakte‹ (abstrakt-allgemeine) Formen unserer Gedanken zu begreifen, die dem konkreten Inhalt irgendwie ›äußerlich‹ entgegengesetzt sind; als Konstituenten oder geltungslogische Voraussetzungen konkreter Gegenstände kann aus ihnen auch weniger etwas im tradierten Verständnis ›abgeleitet‹ oder unter ihnen ›subsumiert‹ werden –¹⁴ sie sind vielmehr auf *jeder* Ebene der Bestimmung von Gegenständen immer schon wirksam und werden (samt ihren Beziehungen) in dieser Bestimmung notwendig in Anspruch genommen.

Prinzipien, Grundsätze, ja Begriffe überhaupt zeichnen sich demnach keineswegs durch ihre abstrakte Allgemeinheit aus,¹⁵ son-

findet sich bei W. Cramer, *Das Absolute und das Kontingente*, Frankfurt/M. 21976, S. 60ff. Daß eine bloße Formallogik das Noema nur seiner fertigen Gestalt, nicht aber seiner Konstituiertheit nach zu fassen vermag und deshalb die Eigenbestimmtheit des Noemas nicht hinreichend versteht, ist eine Einsicht, die bei Kant wie im deutschen Idealismus, bei den Neukantianern wie in Husserls Phänomenologie, Heideggers Fundamentallontologie oder der Transzendentalphilosophie H. Wagners und W. Flachs zur Geltung gebracht worden ist.

¹³ Ethischer Formalismus meint hier vor allem die sog. ›deontische Logik‹ (›Normenlogik‹) – eine von J. Bentham begründete, utilitaristisch motivierte ethische Disziplin, die versucht, normative Sätze formallogisch zu analysieren. Analog der formallogischen Reduktion philosophischer Begründungen liefert sie daher prinzipiell kein hinreichendes ethisches Begründungstheorem: Die ›Idee des Guten‹ muß von ihrer formallogischen Betrachtung unbegründet und unbegründbar in Anspruch genommen werden. Vgl. für eine Übersicht der deontischen Logik: P. Geach (Hg.), *Deontic Logic. Introductory and Systematic Readings* Dordrecht 1971 sowie P. Geach (Hg.), *New Studies in Deontic Logic. Norms. Actions and the Foundations of Ethics*, Dordrecht/Boston/London 1981.

¹⁴ Der geläufigen Rede von ›Ableitung‹ und ›Subsumtion‹ liegt vor allem die wirkungsmächtige Aristotelische Konzeption von Logik und Wissenschaft zugrunde. Wie im wissenschaftlichen Beweis das Besondere aus dem Allgemeinen abgeleitet oder deduziert wird und die Syllogistik (Schlußlehre) als Zentrum der Aristotelischen Logik fungiert, so werden der Aristotelischen Forschungslogik (*Topik*) zufolge Begriffe aus einem allgemeineren Begriff abgeleitet durch Hinzufügen eines besonderen Merkmals (*differentia specifica*). Dieses ist im Genus als abstrakte Allgemeinheit, als abstrahiertes Produkt des Gegebenen nicht enthalten; es tritt vielmehr ›von außen‹ hinzu.

¹⁵ Nach G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grund-*

dern durch ihre eminent *gegenstandsermöglichende* Funktion. Diese Funktion ist von einer philosophischen Logik auf ihren Begriff zu bringen. Das Denken oder die ›Vernunft‹ als Prinzip möglicher Gegenstandsbeziehung ist sowohl im Theoretischen als auch im Ethischen oder in sonstigen Kulturbereichen alles andere als ›bloß formal‹, ›leer‹ oder ›abstrakt‹. Die Formalität des recht verstandenen Formalen besteht geradezu in dessen Funktion, Bestimmungsbedingung des Konkreten zu sein. Die angeblich ›bloß‹ formalen Prinzipien enthalten als logisches Prius die Bestimmungen des Konkreten in seiner Konkretheit – ob des Konkret-Wahren, Konkret-Guten oder Konkret-Schönen. Als Konkreta, d. h. ›Zusammengewachsene‹, eignet ihnen nichts von den Prinzipien Abgelöstes und Äußerliches; sie sind vielmehr immer nur aus Prinzipien ›Zusammengewachsenes‹.¹⁶

risse (1830), hg. v. F. Nicolin/O. Pöggeler, Hamburg ⁸1991, S. 6, ist die »Idee überhaupt, die konkrete, geistige Einheit«; der »Verstand« aber faßt die »Begriffsbestimmungen« nur in ihrer »Abstraktion, und damit in ihrer Einseitigkeit und Endlichkeit«; er macht sie so zur »abstrakten, geistlosen Identität«. (Wohin abstraktes Denken führt, zeigt in eher polemischer Weise übrigens Hegels *Wer denkt abstrakt?* von 1807.)

¹⁶ Diese intrinsische, wechselseitige und wohlgeordnete Beziehung von Prinzip und Konkretum ist im Neukantianismus klar gesehen und prägnant herausgearbeitet worden. Vgl. dazu etwa: Windelbands Auffassung der Synthetizität des Bewußtseins; ders., Immanuel Kant (1881), in: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, Tübingen ²1915, Bd. I, S. 112–146; ders., Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus (1910), in: Präludien, a. a. O.; Bd. 2, S. 279–294; ders., Die Prinzipien der Logik, in: A. Ruge (Hg.), Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, Bd. 1: Logik, Tübingen 1912, S. 1–60. Rickerts ›Gegenstandsmodell‹, in dem Inhalt als logisch äquivalenter ›formaler‹ Faktor innerhalb der noematischen Geltungsstruktur aufgenommen ist – ders., Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs, Tübingen ²1924, S. 8 ff.; ders., System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie, Tübingen 1921, S. 50 ff.; bzw. Rickerts Ablehnung einer abstrakt-allgemeinen Fassung des ›Wertes‹ oder der ›Form‹, ders. Das Eine, a. a. O., S. 51 f.; ders., Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Einführung, Heidelberg ³1924, S. VIII; ders., Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, Tübingen ^{6 u. 7}1926, S. 170 f. Anm. 2; ders., Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften, Tübingen ⁴1929, S. 702 ff.; ders., Grundprobleme der Philosophie. Methodologie. Ontologie. Anthropologie, Tübingen 1934, S. 175. B. Bauchs Bestimmung des Logischen als ›abstrahent‹ und ›konkreszent‹; ders., Über den Begriff des Naturgesetzes, in: Kant-Studien 19 (1914), S. 303–337, hier: S. 325 f.; ders., Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, Leipzig 1923, S. 283 f.; ders., Die Idee, Leipzig 1926, S. 133 f.; bzw. des Begriffs als »allgemeiner Bedingung des Besonderen«; ders., Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, a. a. O., S. 276 ff.; ders., Die Idee, a. a. O., S. 131. E. Cassirers Unterscheidung des ›Substanzbegriffs‹ vom ›Funktionsbegriff‹, ders., Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntnistheorie (1910), Darmstadt ⁴1976. Jene Beziehung ist freilich

Das Logische heißt also nicht deshalb formal, weil es einen Inbegriff irgendwelcher ›leeren Hülse‹ darstellt, sondern deshalb, weil es die prinzipielle, konkret-allgemeine Struktur gegenständlichen Sinnes ausmacht.

IV. Vernünftige Begründung

Der soeben eruierte inhaltslogische Formalismus erfüllt (zumindest prinzipiell) die mit dem menschlichen Selbst- und Weltverständnis immanent verbundene Forderung nach Geltungsbegründung seiner Leistungen.¹⁷ Die Begründungsforderung besteht darin, die Eigenbestimmtheit der in jenem Selbst- und Weltverständnis vorausgesetzten letztbestimmenden Begriffe wie etwa ›wahr‹, ›gut‹ oder ›schön‹ geltungsfunktional zu bestimmen. Schon der Wissenschaftsanspruch wissenschaftlicher Erkenntnis in direkter Gegenstandszuwendung macht deutlich, daß mit dem Begriff wissenschaftlicher Erkenntnis der Begriff des Grundes und der Begründung verbunden ist. Wissenschaftliche Erkenntnis ist begründetes Wissen – Wissen, das in methodisch geregelter und gerechtfertigter Weise die Warum-Frage beantwortet hat. *Die Methode der Wissenschaft ist insofern geradezu die wissenschaftliche Begründung selbst.* Da die wissenschaftliche Erkenntnis die Begründungstendenz wesentlich in sich trägt, läßt sich das direkt-intentionale wissenschaftliche Erkennen von Weltstücken in einer endlichen Zahl an Schritten zu einer Erkenntnis der Erkenntnis und der Wahrheit selbst drängen: Nicht nur läßt sich die Geltung eines Urteils ausschließlich durch den

auch über den Neukantianismus hinaus festgehalten worden. Vgl. dazu etwa: N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt. Grundriss einer allgemeinen Kategorienlehre*, Berlin 1964, S. 2 f., 39, 71, 247 f., 383 ff.; ders., *Systematische Methode* (1912), in: *Kleinere Schriften*, a. a. O., S. 22–60, hier S. 28, 38 ff.; H. Wagner, *Philosophie und Reflexion*, a. a. O., S. 252, 257 f., 323, 353, 368; ders., *Die Würde des Menschen. Wesen und Normfunktion*, Würzburg 1992, S. 232 ff.; W. Flach, *Grundzüge der Erkenntnislehre. Erkenntniskritik, Logik, Methodologie*, Würzburg 1994, S. 181; O. Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*, Frankfurt/M. 1994, S. 122.

¹⁷ Vgl. zur Notwendigkeit dieser Forderung ausführlicher meine Aufsätze: *Das philosophische Problem ethischer Grundlagen und das Grundproblem der Evolutionären Ethik*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 53 (1999), S. 77–100, sowie: *Begründung als Aufgabe*, in: M. Düwell (Hg.), *Moralbegründung und angewandte Ethik. Die Beiträge des dritten Treffens der Ethikzentren in Nijmegen und Tübingen*, Tübingen o. J. (1999), S. 21–29.

Nachweis seiner zureichenden Begründung in anderen Urteilen erbringen; zugleich führt dieser Begründungsregreß als *Movens* wissenschaftlicher Forschung letztlich auf die Voraussetzungen und Grundlagen der Geltung des konkreten wissenschaftlichen Wissens selbst. Er führt damit auf seine Geltungsprinzipien. Die Thematik der Erkenntnisbegründung ist also prinzipientheoretische Thematik der Geltung. Analoges gilt beispielsweise für die Ethik: Die Ethik liefert die Bestimmung der Eigenbestimmtheit des ›Guten‹ als die in allem Konkret-Guten implizit oder explizit vorausgesetzte Bestimmtheit.

Prinzipientheoretisch betrachtet, liefert die philosophische Tradition drei Paradigmen, um die Frage nach der Geltung unserer Leistungen (›Objektivationen‹) zu bewältigen: (1) das metaphysische, (2) das empiristische und (3) das transzendentalphilosophische Begründungstheorem:

Dem metaphysischen Begründungstheorem zufolge verbürgt ein jenseits des empirisch Seienden liegendes ›metaphysisch‹ oder ›transzendent‹ seiendes Prinzip den Grund der Geltung; exemplarisch sei dazu auf Platons Lehre der Idee als übersinnlich seiender Entität verwiesen. Dem empiristischen Begründungstheorem zufolge sichert die Rückführung auf das empirisch oder immanent Seiende (›Tatsachen‹) die Geltung des Geltenden: durch ›sensations‹ (Locke), ›impressions‹ (Hume), ›Beobachtungssätze‹ (Schlick) oder ›Basissätze‹ (Popper). Das Denken (›Verstand‹, ›Geist‹) wiederum wird im empiristischen Theorem nur in seiner formallogischen Funktionalität anerkannt: Dem Denken kommt es zu, die Erkenntnisinhalte gemäß formal-logischen Bedingungen zu komplexeren Erkenntnisgebilden zu verarbeiten, ohne das diese methodische Verarbeitung der rezeptiven Basis gegenüber Neues erschafft.

Das *πρῶτον ψεῦδος* dieser beiden Begründungsansätze ist: Sie setzen ein empirisches oder metaphysisches Prinzip *außerhalb* der Zuständigkeit des Denkens voraus, um die Geltung unserer Erkenntnisse zu begründen. Gründe aber, die der Objektseite des zu begründenden Wissens angehören, können nur dann als Geltungsgründe in Anspruch genommen werden, wenn das Wissen um sie selbst bereits gesichert ist. Nun hat keine Form empirischer oder metaphysischer Erkenntnis das Denken selbst als Prinzip möglichen Gegenstandsbezugs zum Gegenstand; folglich fehlt den skizzierten Begründungstheoremen prinzipientheoretisch gesehen die erforderliche ›Reflexivität‹: Sie vermögen es nicht, die Geltungsprinzipien, denen sie ihre eigene Geltung verdanken, reflexiv einzuholen und

zu begründen (was etwa die früh-neuzeitliche Diskussion zwischen Rationalisten und Empiristen um die ›angeborenen Ideen‹ ebenso dokumentiert wie die sog. ›Protokollsatzdebatte‹ innerhalb des neuen Empirismus).

Dagegen soll gerade das transzendente Begründungsverfahren diese Geltungsbegründung mitleisten. Das (in sich gestufte und gegliederte) Transzendente ist wesentlich der Inbegriff dieser Gründe.¹⁸ Es wird nicht mehr durch einen Rückgang auf ein Seiendes expliziert, sondern durch einen reflexiven Rückgang auf das Denken, auf die ›reine Vernunft‹ (Kant) als Grund aller Geltung. Die objektive Gültigkeit konkreter Sinnleistungen findet ihren Grund in einem Inbegriff von Geltungsprinzipien (›Bedingungen der Möglichkeit‹); die objektive Gültigkeit dieser Geltungsprinzipien ist aber nicht mehr in einem Seienden *außerhalb* der Erkenntnisrelation fundiert: Sie liegt darin, daß jene Prinzipien sich funktional als Bedingungen möglicher kultureller Leistungen ›deduzieren‹ lassen. Transzendentalphilosophische (Letzt-)Begründung etwa der Erkenntnis heißt eben dies: eine Prinzipienlehre der Erkenntnis, die den Geltungsgrund jeglicher Erkenntnis nicht in einem konkret-inhaltlichen Wissen von empirisch oder metaphysisch Seiendem findet, sondern einzig und allein in der allumfassenden, strukturalen, geltungsfunktionalen Bestimmtheit der Erkenntnis. Die theoretische Geltung findet damit ihren Geltungsgrund in der geltungsfunktional bestimmten *Eigenbestimmtheit* des theoretischen Denkens – gänzlich in und aus ›Vernunft‹.

Ist damit nicht jedwede bloß formale Fassung der Prinzipien völlig überwunden? Tatsächlich versucht eine transzendentalphilosophische Begründung gerade das Verhältnis von Prinzip und Kon-

¹⁸ Kants Frage nach und Neubestimmung von ›a priori‹ und ›a posteriori‹ in der *Kritik der reinen Vernunft* steht unter dem Duktus einer transzendental gemodelten Erkenntnisbegründung. Synthetische Urteile a priori dienen Kant als ›Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und der Gegenstände der Erfahrung‹. A priorische Erkenntnis ermöglicht damit a posteriorische Erkenntnis. Die Bedeutung von a priori wird also durch die des *Transzendentalen* überformt. Hier kommt es auf die Funktion an, die a priorische Erkenntnisse für die Erkenntnis überhaupt innehaben: Die Aprioritäten Kants figurieren als spezifische Gesetzlichkeiten, die andere Erkenntnisse (insb. empirische Erkenntnisse) *ermöglichen* (fundieren) – vgl. etwa die »Anmerkung« Kants, »die sich auf alle nachfolgenden Betrachtungen erstreckt« (KrV B 80). Vgl. zum transzendentalen Gedanken Kants ausführlicher die nach wie vor lesenswerte Studie R. Zochers, *Kants Grundlehre. Ihr Sinn, ihre Problematik, ihre Aktualität*, Erlangen 1959.

kretum (Prinzipiatum) nicht als äußerliches Verhältnis von Abstrakta zu durchschauen und zu bestimmen, sondern als ein Verhältnis *innerhalb* des Denkens zu begreifen – eben als *Prinzipiationsverhältnis*.¹⁹ Die geltungsreflexive Bestimmung der Eigenbestimmtheit des Denkens umfaßt daher die Bestimmung des Denkens: (1) als Prinzip; (2) als Konkretum (Prinzipiatum, gegenständlicher Sinn); (3) als Beziehung zwischen Prinzip und Prinzipiatum, näherhin als wechselseitiges Implikations- und einseitiges Begründungsverhältnis des Konkreten durch das Prinzip.

Blickt man auf das bislang Erreichte zurück, so ergibt sich: Der Formalismusvorwurf verhält sich dem transzendentalphilosophischen Begründungsprogramm gegenüber selbst ›konstruktivistisch‹ und ›formalistisch‹, denn es wird eine äußerliche Entgegensetzung von Form und Inhalt bloß ausgedacht, die gerade von der Idee der transzendentalphilosophischen Begründung aufgehoben werden soll.

V. Die Evidenz des Wertes und der Wert der Evidenz

Um deutlich zu machen, inwiefern die inhaltslogische Funktion des transzendentalphilosophischen Formalismus' in Schellers Phänomenologie systematisch verkannt wird, gibt es vielleicht kein illustrativeres Lehrstück als das programmatisch wichtige Theorem der Evidenz. Zweifelsohne ist es ein entscheidendes Merkmal der von Husserl begründeten Phänomenologie, daß gemäß ihrem »Prinzip aller Prinzipien« *nur* das unmittelbare Sehen, die »originär gebende Anschauung«, die originäre ›Evidenz‹ als Geltungs- oder »Rechtsquelle« der Erkenntnis fungiert.²⁰ Die Phänomenologie beschreibt sodann das originär Gegebene in Wesensbegriffen, wobei auch das Wesen als das Gegebene der Wesensanschauung ein ›Gegenstand‹,

¹⁹ Deshalb muß der transzendente Idealismus notwendig jedweden ›hyletischen Sensualismus‹ zurückweisen. Das Schema ›formloser Stoff – Form – geformtes Gebilde‹ ist ein Residuum der direkt-gegenständlichen Betrachtung. Gegen dieses Hypostasieren und diesen Ontizismus von Momenten innerhalb der Objektivationsbeziehung gilt es den transzendentalen Status und damit den ›rein semantischen‹ (R. Zocher) oder ›funktionalen‹ (B. Bauch, E. Cassirer) Sinn der Form-Inhalt-Korrelation anzuerkennen. Als Ganzes geltungsfunktionaler Strukturmomente liegt in dieser Korrelation der Idee nach weder eine einseitig rationalistische Beschränkung auf die Form noch eine einseitig empiristische Favorisierung des selbständigen Inhalts.

²⁰ Vgl. die berühmte Stelle bei E. Husserl, Hua III, S. 52. E. Husserls Werke werden falls nicht anders vermerkt nach der Husserliana-Ausgabe wie folgt zitiert: Hua Band, S.

eben ein eidetischer Gegenstand ist.²¹ Das alles gilt für Schelers²² Auffassung von Phänomenologie nicht weniger als etwa für diejenige Heideggers²³. Dennoch ist die Kritik am Evidenztheorem der Phänomenologie bis heute nicht verstummt.²⁴ Zwar propagiert die evidenzmetaphysische Tradition von Aristoteles²⁵ bis Descartes über Brentano bis Husserl Evidenz als Erfahrungs- bzw. Begründungsweise der Geltung von Grundsätzen; aber trotz seiner ehrwürdigen Abstammung haften gerade am phänomenologischen Evidenztheorem schwerwiegende prinzipientheoretische Mängel:

Erstens widerstreitet das Evidenztheorem der das wissenschaftliche Wissen auszeichnenden Begründungstendenz; denn offensichtlich fungieren nicht weiter begründbare, aber unmittelbar geltende Einsichten als Grundlage für dadurch begründete, mittelbare Einsichten. Aber auch von diesen sog. ›unableitbaren‹ Einsichten muß die Wissenschaft qua Wissenschaft eine Begründung fordern – und zwar nicht durch Berufung auf Evidenz, sondern durch Anerkennung des ›akroamatischen‹ (diskursiven) Charakters philosophischer Argumente:²⁶ Sie müssen als Grundlagen (›Möglichkeitsbedingungen‹) aller Begründung aufgedeckt und nachgewiesen werden. Mit dieser

²¹ Vgl. E. Husserl, *Hua III*, 14; vgl. 47; *Hua V*, 142 ff. oder ders., *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hg. v. L. Landgrebe, Hamburg 1948, S. 421.

²² Vgl. z. B. den richtungweisenden Aufsatz *Phänomenologie und Erkenntnistheorie* (GW X, 381 ff.) sowie die nicht weniger programmatischen Ausführungen am Anfang des Kapitels über *Formalismus und Apriorismus* im *Formalismusbuch* (GW II, 66–72; vgl. speziell zum Wert noch 37, 41, 259 ff.).

²³ Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen 1986, § 7.

²⁴ Neuerdings hat W. Röd, *Metaphysik ohne Evidenz*, in: J. Brandl, A. Hieke (Hg.), *Metaphysik. Neue Zugänge zu alten Fragen*, St. Augustin 1995, S. 33–43, das Evidenztheorem in der rationalistischen Metaphysik und der Transzendentalphilosophie analysiert und sich bemüht klar zu stellen, daß Brentano sowie die von ihm abhängigen Vertreter der Evidenzlehre ein längst überholtes Ideal zu erneuern versuchen.

²⁵ Vgl. Aristoteles, *Organon*, Bd. 3/4: *Erste Analytik*; *Zweite Analytik*, hg. v. G. Zekl, Hamburg 1998, S. 71 b 20 ff.: Von der Metaphysik als apodiktischer Wissenschaft heißt es: Sie ruhe auf Prämissen, die wahr, die ersten, unmittelbar sowie bekannter und früher als der Schlußsatz sind und dessen Grund bilden – also auf, wie man später sagt: ›evidenten‹ Sätzen.

²⁶ I. Kant beispielsweise unterscheidet diskursive Grundsätze von intuitiven, d. i. von Axiomen des mathematischen Denkens; der Philosophie spricht er die Möglichkeit von intuitiven und evidenten Grundsätzen ab: Philosophie als ›Vernunftkenntnis nach Begriffen‹ (KrV B 760) erfordert sog. ›Deduktionen‹ (KrV B 761). Insofern die Philosophie das Allgemeine durch Begriffe (›in abstracto‹) denkt, sind ihre Beweise ›akroamatische (diskursive)‹ (KrV B 763) – und damit unanschauliche Gedanken.

Forderung oder Idee von Wissenschaftlichkeit hängt der jetzt folgende zweite Punkt eng zusammen:

Wenn jene höchsten Prämissen also den Grund ihrer Geltung in sich selbst finden, aber weder grundlos (evident) gelten sollen, noch ihre Begründung durch Rückführung auf oder Ableitung von anderen Prämissen erhalten dürfen, dann kann das nur heißen: Die obersten Bestimmungen erhalten ihre Bestimmtheit gegeneinander; sie stellen ein sich wechselseitig bedingendes, bestimmendes und begründendes Geflecht von (in sich gestuften) Prinzipien dar, die *zusammen* die Möglichkeit der ›Erfahrung‹ (ob als theoretische oder als atheoretische) begreiflich machen. Gemäß diesem Grundsatz der *Relationalität* der Prinzipien erhalten Prinzipien nur durch ihren Zusammenhang ihre begründete Bestimmtheit, ebenso wie sie nur durch ihren Zusammenhang das Konkretum ermöglichen: Die bei Scheler wie beim frühen Husserl wirksame *Isolation* von Prinzipien muß damit als ›abstrakt‹ und bloß ›formal‹ zurückgewiesen werden.²⁷ Weder die Sphäre der theoretischen noch die Sphäre der atheoretischen Geltungen ist ein Gefüge von selbständigen, nicht-relationalen Einheiten; immer handelt es sich um prinzipiell nicht erfahrbare Implikationsverhältnisse und Begründungszusammenhänge.

Drittens gilt es den entscheidenden und den beiden skizzierten Punkten gleichsam nochmals fundierenden Aspekt in der Begrün-

²⁷ Für Scheler gibt die phänomenologische Erfahrung die Tatsachen »selber« und »unmittelbar«, und zwar als »*Tatbestand der Anschauung*«, als das »*was im jeweiligen Akte des Erfahrens selbst anschaulich ist*« (GW II, 70). Die Erkenntnis dieser Tatsachen erfordert Scheler zufolge nicht, wie im Feld der ›Beobachtung und der Induktion‹, eine »(prinzipiell unabschließbare) *Reihe von Beobachtungen*«: Die Tatsachen sind samt ihren Zusammenhängen »einsichtig« oder »evident«, werden »rein und unmittelbar« erfahren (GW II, 71, vgl. auch 116 über die im Fühlen unmittelbar gegebene Absolutheit des Wertes). So »blitzen« nach Schelers Auffassung im »Vollzug« der »intentionalen Funktionen und Akte« auch die »Werte und ihre Ordnungen« auf. Das gilt beispielsweise nicht weniger vom Höhersein eines Wertes: es ist in der »unmittelbaren Intuition« gegeben (GW II, 115). Die Selbstgegebenheit eines Gemeinten ist für Scheler eine in »unmittelbarer Anschauungsevidenz« (GW X, 382). Husserl dagegen versucht seit den *Ideen I* gerade die Erlebnistatsächlichkeit der Evidenz durch ihren beständigen Relations- bzw. Synthesischarakter zu überformen. Vgl. dazu vor allem, was Husserl über die ›Grenzenlosigkeit im Fortgang‹ der Bestimmung (nach einer Regel des Fortschreitens) schreibt (Hua III, S. 366–370). Evidenz kann jetzt nicht mehr, wie bei Scheler, als bloße ›Erlebnistatsache‹ (Hua I, 96) verstanden werden, sondern nur als Bewährungszusammenhang aller Erfahrung (Hua I, 97): Sie schließt sich zu einer unendlichen »Total-evidenz« zusammen (Hua I, 98); vgl. auch Husserls Ausführungen über den Synthesischarakter des Bewußtseins (Hua I, § 17).

derung durch Evidenz hervorzukehren. Er betrifft vor allem die die Phänomenologie insgesamt auszeichnende Anschaulichkeit oder Erfahrbarkeit von Prinzipien und damit die Gegenständlichkeit des Eidetischen: Wie bei Husserl führt auch bei Scheler die phänomenologische Reduktion zu einer Erfahrungssphäre mit Gegenständen eigener Art – zu eidetischen Gegenständen. Die phänomenologische Reduktion, die bei Scheler die Realitätsdimension aller erfahrbaren Dinge neutralisieren soll, öffnet den Blick auf »reine Tatsachen« oder auch: »Phänomene«, die in »reiner Intuition« »anschaulich« sind.²⁸

Damit weist die phänomenologische Reduktion zwar eine grundsätzliche Differenz auf zwischen dem Reich der Wesenheiten als Grund und dem Reich der Realität als Begründetem – bei beiden Reichen jedoch handelt es sich um Gegenstände, stets betrifft es anschauliche Größen, erfahrbare Entitäten. Also: Das Implikationsverhältnis von Prinzip und Prinzipiatum (Konkretum), von Grund und Begründetem ist lädiert; die Gegebenheitsweise des Konkreten läßt sich nicht mehr *unterscheiden* von derjenigen des Prinzips; denn jeder Art von Gegenständen eignet ihre eigene Art der Gegebenheit und jeder Region möglicher Gegenstände eine ihr zukommende Grundart von originär gebender Anschauung und originärer Evidenz (Selbstgebung).²⁹ Das intuitionistische Evidenztheorem selbst ist es, das gerade im Geltungsgrund den Unterschied *annihiliert* zwischen Grund und Begründetem, zwischen Prinzip und Konkretum, zwischen Bedingung und Bedingtem, zwischen Konstituiertem und Konstituierendem.³⁰ Die *Erfahrungsstruktur* übergreift sowohl das

²⁸ Vgl. etwa die in Anm. 27 genannten Stellen oder GW X, 443 ff. Eine auf Phänomenologie gegründete Philosophie hat nach Scheler als »Grundcharakter« den »lebendigsten, intensivsten und unmittelbarsten Erlebnisverkehr mit der Welt selbst« (GW X, 380). Sofern »selbstgegeben« nur heißen kann, was nicht durch ein »Symbol«, d. i. als »Erfüllung« eines vorher definierten »Zeichens« gemeint ist, intendiere die Phänomenologie geradezu eine fortwährende »Entsymbolisierung der Welt« (GW X, 384); erst durch sie werde alles »Transzendente und nur Gemeinte einem Er-leben und Anschauen immanent« – [...] *Materie der Anschauung*« (GW X, 386).

²⁹ Nach Husserl entspricht jeder Region und Kategorie prästendierter Gegenstände einem »Grundtypus von originärer Evidenz« (Hua III, S. 340; 1948 a. a. O., S. 12 u. ö.). Auch Scheler unterscheidet für verschiedene Gegenstände verschiedene Evidenzarten (GW X, 216 f.; V, 18).

³⁰ R. Zocher trifft daher genau den Punkt wenn er hinsichtlich der Phänomenologie schreibt, daß durch die gemeinsame eidetische Struktur die »methodisch disparaten Sphären der Fundierung und des Fundierten wieder nivelliert werden«; ders., Die philosophische Grundlehre. Eine Studie zur Kritik der Ontologie, Tübingen 1939, S. 21 Anm. 1, vgl. S. 20 f. Zum Schluß des Nivellierens kommt auch H. Wagner, Kritische

Fundierte als auch das Fundierende. Im letzten Grund kontaminieren daher das Eine und das Andere; sie werden anstatt durch ihr Verhältnis zum letzten Grund unterscheidbar – ununterscheidbar. Entsprechend verliert durch diese ›Abstraktion‹ der Grund sein Grundsein für das Begründete nicht weniger wie das Begründete sein Begründetsein. *Derselbe* Rechtsgrund kommt dem Prinzip und dem Konkreten, dem Grund und dem Begründeten als den Gegenständen, die sie sind, zu: originäre, anschauliche, erfahrbare Selbstgegebenheit (Evidenz).

Durch diese Nivellierung wird zugleich das Phänomen des Sinnes und dessen Geltungsdifferenz illegitimerweise auf Sein oder Nichtsein (von Gegebenem) *reduziert*. Selbstverständlich fungiert auch für Scheler Evidenz nicht als bloß subjektive Gewißheit, gar als psychische Größe, sondern als objektives Erkenntniskriterium der Einsichtigkeit von Sach- bzw. Wertverhalten. Aber Scheler bestimmt beispielsweise Werte als »unreduzierbare Phänomene der fühlenden Anschauung« (GW II, 270)³¹ und faßt das intentionale Fühlen als spezifisches Erkenntnisvermögen der Werterkenntnis auf; damit provoziert er geradezu die Frage: Liegt denn in der Anschauung als solcher ein hinreichender Grund für die Unterscheidung des Gültigen vom Ungültigen und damit ein Maßstab für die Kritik des Geleisteten?³² Beweist nicht gerade die auch von Scheler anerkannte

Betrachtungen zu Husserls Nachlass (1953), in: ders., *Kritische Philosophie. Systematische und historische Abhandlungen*, a. a. O., S. 362–396, hier S. 393.

³¹ Vgl. auch Schelers Rede von den Werttatsachen als ›nicht weiter erklärbaren Urphänomenen‹ (GW II, 258); »definierbar«, so Scheler, sei hier natürlich »nichts« (GW II, 47).

³² Scheler freilich versucht den objektiven Charakter der Evidenz als »Erkenntnisprinzip des unmittelbaren Hineinleuchten von Sachverhalten [in den Geist]« aufrechtzuerhalten und als das »letzte und entscheidendste Erkenntniskriterium« zu propagieren (GW V, 17). Zwar erkennt Scheler Evidenztäuschungen an, aber, so lautet sein Argument in formalisierter Form: nur unter Rekurs auf Evidenz lasse sich eine Evidenztäuschung als Täuschung erkennen (GW V, 18 f.). Gerade in dieser Argumentationsfigur tritt jedoch die Dogmatik einer nicht-transzendentalphilosophischen Begründung deutlich hervor. Ganz im Sinne des viel diskutierten ›Münchhausen-Trilemmas‹ (vgl. H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen, 1991, S. 9–18 u. ö.) vermag Scheler den drohenden infiniten Begründungsregreß nur durch einen dogmatischen Abbruch des Begründungsverfahrens zu umgehen – und zwar: durch die Absolutsetzung einer anderen konkreten, doch prinzipiell nicht weniger täuschbaren Evidenzerfahrung. Dabei läßt sich genau genommen die Geltungsalenz der einen von der anderen Evidenz gar nicht phänomenologisch unterscheiden: beide sind in derselben Weise gegeben. Der Neukantianer H. Rickert, *Kennen und Erkennen. Kritische Bemerkungen zum theoretischen Intuitionismus*, in: *Kant-Studien* 39 (1934), S. 139–155, hier S. 143, hat übrigens

Täuschbarkeit des unmittelbaren Wertbewußtseins, daß die unmittelbare, fühlend-anschauende Wertgewißheit keinesfalls das leistet, was begründungstheoretisch von ihr erwartet wird?³³ Umfaßt die Täuschbarkeit nicht die sittliche Geltungsbestimmtheit sowohl des konkreten Wollens als auch des unmittelbaren Wertbewußtseins selbst? Spottet Begründung durch unmittelbare fühlend-anschauende Wertgewißheit nicht vielmehr der (Selbst-)Erfahrung endlicher Vernunftwesen, nämlich der Erfahrung der Geltungsdifferenz ihrer Leistungen ebenso, wie sie gerade wegen ihrer Unmittelbarkeit unfähig ist, die intersubjektive Verbindlichkeit (Vernünftigkeit) des Wertes darzutun?³⁴

Unmittelbare Vergewisserung der Geltungsbestimmtheit des konkreten Wollens und des Wertes in aktuellen Evidenzerfahrungen kann allenfalls ein *Ansatz* für das reflexive Wissen um die Geltungsbestimmtheit des Einen wie des Anderen bilden – am *Ende* aber steht notwendig das in aller prätendierten Wertbestimmtheit vorausgesetzte *Wissen* um die Werte in ihrer Geltung. Eben darin gründet z. B. die Aufgabe einer philosophischen Ethik als Wissenschaft: Sie ist ein völlig dem begründenden theoretischen Erkennen des Guten (des Systems der sittlichen Werte) verpflichtetes Wissen.³⁵ In der Ethik kulminiert der jedwedem konkreten sittlichen Agieren immanente

ganz in diesem Sinne gegen Heideggers intuitionistische Wahrheitstheorie bemerkt, daß in dieser Konzeption implizite »zwei ganz verschiedene Arten der Anschauung« wirksam sind: die »verhüllende und die wahre«; die *Differenz* beider aber vermag die *bloße* Anschauung oder das bloße Vernehmen selbst niemals zu zeigen.

³³ Scheler sieht sehr wohl, daß Werte nicht von Anfang der Menschheitsgeschichte an und bei allen Völkern und Individuen in gleicher Weise gegeben sind, so daß sich auch hier induktiv keine absolut gültigen Werte gewinnen lassen (GW II, 308, 300–331; I, 385 ff.). Schon dadurch müßte sich erneut die Frage nach dem Erkenntniswert unseres unmittelbaren Wertbewußtseins stellen. Das gilt abermals, wenn man bedenkt, daß etwa unsere Gesinnung Scheler zufolge einerseits eine »aktuelle anschauliche Gegebenheit« ist (GW II, 133); Scheler aber andererseits akzeptiert, daß es auch »Gesinnungstäuschungen« gibt und sich die Gesinnung eben nicht immer »bewährt« (GW II, 135). Genau dasselbe läßt sich z. B. auch hinsichtlich unserer »Tugend« anführen; denn auch von dieser »tätbereiten und tatkräftigen Gesinnung einer bestimmten Art« (GW II, 144 Anm. 2) gibt es Scheler zufolge ein »unmittelbares Bewußtsein« (GW II, 244).

³⁴ Auch Kant hat in seiner vorkritischen Ethik das »moralische Gefühl« als Organon sittlicher Erkenntnis aufgefaßt – diesen Gedanken aber dann aufgegeben wegen seiner Unfähigkeit, ein allgemeinverbindliches »Sollen« zu begründen. Vgl. zu Kants früher Ethik insb. J. Schmucker, Die Ursprünge der Ethik Kants, Meisenheim 1961.

³⁵ Schelers formalistischer Ethikauffassung zufolge kommt einer wissenschaftlichen Ethik allerdings »keinerlei Wert« zu, der über die »intuitiven Evidenzen des Ethos« hinausgeht; sie besitzt keinen »Erkenntniswert«, der mehr ist als »ökonomische Formu-

Wertbezug und die ihm immanente Aufgabe der Vergewisserung seiner Geltungspräntention. Anstatt den Wert bloß formal als in sich selbständige, unreduzierbare evidente Gegebenheit anzuerkennen, gilt es auch im Wertbegriff das inhaltslogische Prinzipiationsverhältnis zur Geltung zu bringen.³⁶ Es kommt also auch hier nicht so sehr auf die Apriorität als vielmehr auf die Transzendentalität des Wertes an.³⁷

lierung (aufgrund der formalen Logik und ihrer Gesetze)«; die wissenschaftliche Ethik formuliere nur das Bestehende ohne Fähigkeit zur Kritik (GW II, 312).

³⁶ Bekanntlich hat W. Wundt Husserl vorgeworfen, er sage zunächst bloß, was die Dinge *nicht* seien, um am Ende mit einer leeren Tautologie abzuschließen. Scheler hat darauf eine Antwort gegeben, die das Begründungsproblem seiner Phänomenologie veranschaulicht: Der Sinn einer phänomenologischen Untersuchung liege darin, etwas zur »Er-Schauung« zu bringen, das seinem »Wesen« nach nur zur Er-Schauung gebracht werden könne; theoretische Abhandlungen erfüllten nur die Funktion eines hinweisenden »Zeigestabes« auf das nicht-definierbare »es selbst« (GW X, 391 f.).

³⁷ Transzendente Werttheorien sind vor allem bei den Neukantianern, insb. den sog. Südwestdeutschen (W. Windelband, H. Rickert, E. Lask, B. Bauch, J. Cohn) zu finden. Ebenso wie Scheler versuchen sie den Sinn und die Sinneinheit der Kultur darzulegen; vgl. dazu auch meinen Aufsatz: Philosophieren im Schatten des Nihilismus. Eine Hinführung zum neukantianischen Beitrag, in: Ch. Krijnen, E. W. Orth (Hg.), Sinn, Geltung, Wert. Neukantianische Motive in der modernen Kulturphilosophie, Würzburg 1998, S. 11–34. Transzendente Werttheorien finden sich des weiteren bei H. Wagner, Philosophie und Reflexion, a. a. O. sowie bei W. Flach, Grundzüge der Ideenlehre, a. a. O. Wenn ich recht sehe, muten sie der Philosophie jedoch ebensowenig wie die Neukantianer oder auch wie Husserl – aber anders als Scheler (VI, 20 ff.) – eine »positive Setzung von Weltanschauung« zu.