

BRENTANO STUDIEN

Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung

Band 11 (2004/2005)

WERTE



BRENTANO STUDIEN

Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung

Band 11 (2004/2005)

WERTE

Herausgegeben von Wilhelm Baumgartner (Würzburg)
und Andrea Reimherr (Würzburg)

Im Auftrag der
Internationalen Franz Brentano Gesellschaft e.V. (Würzburg)
in Verbindung mit der
Franz Brentano Foundation (Boston)

EDITORIAL BOARD

LILIANA ALBERTAZZI (Trento/Italia), JOHANNES BRANDL (Salzburg/Österreich),
RODERICK M. CHISHOLM †, REINHARD FABIAN (Graz/Österreich), ROLF
GEORGE (Waterloo/Canada), RUDOLF HALLER (Graz/Österreich), KLAUS
HEDWIG (Kerkrade/Nederland), DALE JACQUETTE (Penn State Univ./USA),
SUSAN KRANTZ (St. Anselm, N.H./USA), MICHELE LENOCI (Milano/Italia),
ULLRICH MELLE (Leuven/Belgie), BENITO MÜLLER (Oxford/Great Britain),
KEVIN MULLIGAN (Genève/Suisse), ARMANDO RIGOBELLO (Roma/Italia), KARL
SCHUHMANN †, PETER SIMONS (Leeds/Great Britain), BARRY SMITH (SUNY at
Buffalo/USA), FRANCO VOLPI (Padova/ Italia), JOSEF WERLE (Trier/BRD)

Würzburg

Anschrift des Herausgebers und der Redaktion
Franz Brentano Forschung, Institut für Philosophie
Julius Maximilians Universität Würzburg
Residenzplatz 2, D-97070 Würzburg
Germany

Lektorat: Elisabeth Baumgartner

Bibliographische Informationen Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek vrzeichnet diese Publikation in
Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibiographische Daten sind im Internet über:
<http://dnb.ddb.de> abrufbar

© 2006 Verlag J.H. Röll GmbH, Dettelbach
P.O. Box 1109, D-97335 Dettelbach, Germany
Phone +49 (+9324) 99 77-0; Fax +49 (+9324) 99 77-1
email info@roell-verlag.de; web www.roell-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art,
auch auszugsweise, bedürfen der Zustimmung des Verlages.
Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier
Umschlaggestaltung: Axel Weiss, Obernbreit
Gesamtherstellung: Verlag J.H. Röll GmbH

Printed in Germany
ISSN 0935-7009
ISBN 10 3-89754-259-5
ISBN 13 978-3-89754-259-4

Inhalt

WILHELM BAUMGARTNER:

Vorwort..... 9

ANDREA REIMHERR:

Carl Menger und Franz Brentano –

Ursprünge der österreichischen Werttheorie 13

Parallel zur „Austrian Economics“ hat sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts die „Österreichische Philosophie“ entwickelt. Die Verbindung von Philosophie und Nationalökonomie war außerordentlich intensiv und für beide Seiten fruchtbar. Dies liegt daran, dass sie neben einer spezifischen, an Aristoteles orientierten Methode und Wissenschaftsauffassung, einen gemeinsamen Themenbereich haben: die Werttheorie. Charakteristisch ist für diese der vom Subjekt ausgehende Ansatz, der Werte auf ihren Ursprung, nämlich das Werturteil im Sinne eines psychischen Aktes zurückführt. In diesem Artikel werden einige Parallelen bei den beiden Schlüsselfiguren der Österreichischen Werttheorie, Franz Brentano und Carl Menger aufgezeigt.

FRANZ-PETER BURKARD:

Spiele der Macht - Foucaults Beitrag zu einer Medienethik 39

Wenn wir nach dem Modell einer Ethik suchen, das eine angemessene Antwort auf die Herausforderungen bieten kann, die das gegenwärtige Zeitalter im Hinblick auf die Medienpräsenz stellt, dann können wir entweder auf den Typ einer normativen Regelethik zurückgreifen, die etwa über moralische Grundsätze der Nachrichtenproduktion und -verbreitung, ein journalistisches Standesethos oder über Inhalte, die in Filmen gezeigt oder nicht gezeigt werden sollen, Aussagen treffen will, oder auf das einer Strebsethik, wie sie beispielhaft und wirkungsreich von Michel Foucault in seinem Spätwerk ins Auge gefasst wurde. Foucaults Machtanalyse zielt darauf ab zu zeigen, wie das Subjekt sich unter dem Einfluß von Diskursen und spezifischen Machtpraktiken bestimmt, d.h. sein Welt- und Selbstverhältnis formiert, und ist auch geeignet, die Rolle der Medien in diesem Machtgefüge herauszustellen.

JAN BEAUFORT:

Vom Wert des Geldes

Überlegungen zur gesellschaftlichen Grundversorgung mit Geld 55

Eine Wirtschaft, in der Geld nur über zinsbelastete Kredite an private Unternehmer in Umlauf kommt, kann auf Dauer nicht funktionieren. Geld bleibt in einer solchen Wirtschaft zu knapp. Der allgemein empfundene Geldmangel führt dazu, dass das Geld eine zu hohe und ihm unangemessene Wertschätzung erhält. Langfristig konzentriert es sich in den Händen weniger Großverdiener, die alle anderen Wirtschaftssubjekte und am Ende auch den Staat finanziell von sich abhängig machen. Um diese Entwicklung zu verhindern, muss der Staat eingreifen und eine ausreichende Versorgung der Gesellschaft mit Geld sicherstellen. Diese Grundversorgung wird am besten in Form eines für alle Bürgerinnen und Bürger gleichen Bürgergeldes geleistet.

Zur Finanzierung des Grundeinkommens hat ein Staat drei Möglichkeiten: Er kann Steuern erheben, er kann selbst zinsbelastete Kredite aufnehmen oder er kann Geld drucken lassen. Die Option einer ausschließlichen Steuerfinanzierung scheidet im globalen Wettbewerb aus. Andererseits sind zinsbelastete Kredite mit Rücksicht auf künftige Generationen zu minimieren. Es bleibt also nur die Alternative des Gelddruckens. Auch gegen diese Option gibt es gewichtige Einwände. Sie fallen aber weitgehend weg, wenn das öffentliche Mehrgeld nur für ein allgemeines Bürgereinkommen und nicht auch für andere staatliche Aufgaben verwendet wird.

Folglich soll ein Staat Geld drucken lassen und dieses als Bürgergeld unter den Bürgerinnen und Bürgern verteilen. Um zu verhindern, dass dann zu viel Geld in Umlauf kommt und dieses zu sehr an Wert verliert, muss zwischen Geldmangel und Geldüberfluss ein mittlerer Weg gefunden werden. Die Frage, wie hoch das Bürgergeld zu sein hat bzw. wie viel Geld gedruckt werden soll, ist zum Teil unter sozialem Gesichtspunkten zu beantworten. Zum anderen Teil ist empirisch zu ermitteln, bei welcher Menge an öffentlichem Geld das Bürgergeld nachhaltig maximiert werden kann.

ANDREA REIMHERR:

Ayn Rands Objektivistische Werttheorie 91

Während Ayn Rand in der Vereinigten Staaten seit Jahren nicht zuletzt wegen ihres literarischen Werkes einen hohen Bekanntheitsgrad hat, ist sie in Europa weitgehend unbekannt geblieben. Rand vertritt eine „objektivistische“ Theorie der Werte, die auf der Idee beruht, dass das Leben als objektiver Standard der Maßstab für Werte dient und die einzig legitime Begründung für eine ethische Werttheorie sein kann. Dies wiederum führt zu einer Neubegründung des Kapitalismus, der nach Rand das einzige Wirtschaftssystem ist, in dem dieser Ansatz voll zum Tragen kommt. Der Artikel soll einen ersten Einblick in Ayn Rands Denken geben und zeigen, welche Schwierigkeiten ihr „Objektivismus“ mit sich bringt.

RALF STOECKER:

Der Wert des Lebens 109

Dieser Artikel befasst sich mit der Frage nach dem Wert des Lebens und der sich daraus ableitenden Bedeutung des Lebens für die Fundierung der Ethik. Der Begriff „Wert des Lebens“ ist klärungsbedürftig und beinhaltet verschiedene Aspekte, die einer genaueren Analyse unterzogen werden. Neben der Frage, was Leben überhaupt ist, welche Art von Wert es haben kann (Eigen- oder Gebrauchswert), stellt sich auch das Problem der Quantität der Werte und ihrer interpersonalen Vergleichbarkeit. Verbunden damit sind die Konsequenzen für das Handeln: in welcher Weise bestimmt der Wert des Lebens den zwischenmenschlichen Umgang bzw. darf den Werten zugemutet werden, hierauf ein Antwort zu geben?

KARL-HEINZ HILLMANN:

Werte und Wertewandel aus soziologischer Perspektive 123

Werte sind für das Zusammenleben von Menschen unerlässlich. Aus soziologischer Perspektive konstituieren Werte den Kern einer Kultur, sind mithin also kulturspezifisierend und wandelbar. Das gesellschaftliche Wertesystem beinhaltet verschiedene Arten von Werten, die miteinander in Beziehung stehen und sich ergänzen. Sie bieten dem Individuum Orientierung und schaffen Erwartungssicherheit und regulieren von daher das Zusammenleben. In diesem Artikel stehen die Probleme und Schwierigkeiten des Wertewandels im Blickpunkt.

DAGMAR FÜGMANN:

Ethik in den Religionen 139

Religionen haben neben dem heute häufig kritisierten Potential, Gewalt hervorzurufen, auch eine andere Seite: die Fähigkeit durch ihre theoretischen Grundlagen ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen. Am Beispiel von Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam werden die in den Religionen enthaltenen Kernwerte und moralischen Grundlagen, sowie die theoretische Begründung der jeweiligen Ethik zumindest ansatzweise dargestellt.

SERGIO SÁNCHEZ-MIGALLÓN:

Die zweideutige Stellungnahme

Max Schelers gegenüber der Ethik Franz Brentanos 163

Schelers Bezüge auf Brentano lassen sich klassifizieren in epistemologische, psychologische und ethische Aspekte. In epistemologischer Hinsicht diskutiert Scheler die Natur der inneren Wahrnehmung und definiert sie eher nach der Richtung ihrer Intentionalität als nach dem Wesen ihres Objekts. In Psychologischer Perspektive grenzt er ihr Objekt auf das Ich bzw. die Person und seine Funktionen bzw. Akte ein. In Hinblick auf die Ethik behandelt Scheler die spezifisch moralische Erkenntnis. Hier beschäftigen wir uns nur mit der ethischen Sphäre.

WILHELM BAUMGARTNER

Vorwort und Danksagung

‚Von Werten wird in vielfacher Weise gesprochen‘
(frei nach Aristoteles, *Metaphysik*, 1003, a 33)

Vor dem Forum öffentlich-politischer wie religiös bestimmter Diskussion fühlen sich sog. Meinungsführer angesichts (von ihnen) divergierender Auffassungen von ‚politisch-korrektem Verhalten‘ bemüßigt und berufen, ‚gemeinsame Werte in unserer Kultur‘ als Rettung aus dem Schlamassel anzurufen und als Orientierungshilfe anzupreisen.

Dabei gilt es doch zunächst zu klären, was erstens unter ‚gemeinsamen Werten‘ und zweitens unter ‚Werten überhaupt‘ zu verstehen sei.

Beim Appell an ‚gemeinsame Werte‘ wird, scheint mir, eine mehrfache common sense-Auffassung unterstellt: Die Aufrufung des Namens ‚Wert‘

- führe implizit ein Verständnis davon mit sich, wobei übersehen wird, dass die Einheitlichkeit des Namens nicht die Einheit der Sache macht;
- erinnere an eine altherwürdige Tradition (quasi-göttlicher Herkunft), weshalb, wer ihr nicht folge, sich etwas zu Schulden kommen lasse;
- verdanke diesem überkommenen und erborgten Hintergrund eine verpflichtende Ordnung, welche *deshalb* die Basis einer Verständigung auf eine gemeinsame Einstellung bilde; oder
- könne wenigstens zu gesellschafts- und mehrheitsfähigem Konsens führen.

Bei der Frage danach, was ‚Wert überhaupt‘ sei, wird, scheint mir, oft stillschweigend unterstellt, es gebe so etwas wie

- ein ‚Sein‘ von Werten; oder
- einen eigenständigen (quasi-örtlichen) Bereich, in dem sie ‚beheimatet‘, ‚verortet‘, seien, weshalb der Geborgenheit und Orientierung suchende Mensch sich dorthin auf den Weg machen könne; oder
- einen feststehenden (quasi-juridischen) Wertekanon, wie einen (quasi-positiv formulierten) Dekalog von sozialen ‚Tugenden‘, Verhaltensregeln, Vorschriften, als fixen (quasi-metrischen) Maßstab, an dem Einstellungen und Handlungen im einzelnen bemessen werden könnten; oder er sei
- eine (vitalistische) Einstellung zum Leben und zur Gesundheit, weshalb ‚die Gesundheit das Wichtigste im Leben‘ sei; oder
- eine (merkantile) Bestimmung monetärer und materialer ‚Güter‘.

Es zeigt sich, dass sich in das beschriebene quasi-objektive Werteverständnis, das aus der Annahme, dass es so etwas wie Werte essentiell ‚gibt‘, gespeist wird, auch subjekt-gefärbte Momente einmischen, so dass Werte nicht nur als Orientierung versprechende, selbst aber wie im Boden fixierte Wegweiser, gelten, sondern auch als flexibel interpretiert werden. Dies nennt man dann ‚Wertewandel‘, obgleich es sich eigentlich um verschiedene *Bewertungen* handelt.

Wissenschaftliche Wertebetrachtung, als integraler Baustein einer umfassenderen Ethik, kann sich hier skizzierten Fragen (‚Gibt‘ es Werte an und für sich? ‚Hat‘ etwas Wert ‚in sich‘; und wenn: in welchem Maße? Können einsichtige, oder wenigstens plausible, Gründe dafür vorgebracht werden, weshalb ein als höherwertig eingeschätztes ‚Gut‘ einem weniger geschätzten vorzuziehen ist?) nicht entziehen, sondern hat begründend Stellung dazu zu nehmen.

Die Fragen werden hier unter verschiedenen Perspektiven behandelt: aus philosophischer, volkswirtschaftlicher, soziologischer, religionswissenschaftlicher und ‚objektivistischer‘ Sicht. Vollständigkeit konnte nicht angestrebt werden, sondern Orientierung an einem und durch einen repräsentativen Querschnitt von schier unüberschaubar vielen Publikationen zum Thema.

Damit sollte der Forderung Brentanos (*Grundlegung und Aufbau der Ethik*, 225) nach „richtiger Teilung der Arbeit im Interesse des höchsten praktischen Gutes“ entsprochen werden.

Die in diesem Band vorliegenden Aufsätze wurden mehrheitlich als Beiträge zu einem an der *Franz Brentano – Forschung* der Universität Würzburg veranstalteten Symposium über „Wertvorstellungen, Werte, Wertewandel“ vorgetragen.

Ich danke den Autoren für ihre Kooperation und die Bereitstellung ihrer Vorträge.

Dem *Universitätsbund Würzburg* sei gebührend Dank gesagt für die Unterstützung dieser Tagung.

ANDREA REIMHERR

Carl Menger und Franz Brentano – Ursprünge der österreichischen Werttheorie*

1. Was ist die „Österreichische Werttheorie“?

Ende des 19. Jahrhunderts hat sich parallel zur „Austrian Economics“ die „Österreichische Philosophie“ entwickelt. Wie bei der Austrian Economics wird darunter eine genuine, homogene Entwicklung verstanden, die sich durch spezifische Fragestellungen und v.a. durch eine spezifische Methode von anderen Ansätzen unterscheidet.

Betrachtet man diese beiden Schulen genauer, so zeigt sich, dass sie ihren Ursprung am selben Ort nehmen, nämlich in Wien zwischen 1870 und 1890. Sieht man noch genauer hin, so stößt man auf die beiden Gründungsväter: Franz Brentano, den „Vater“ der Österreichischen Philosophie und Carl Menger, den „Vater“ der Austrian Economics.

„Österreichisch“ bezeichnet also zunächst tatsächlich den lokalen Ursprung, bringt vor allem aber eine spezifische wissenschaftliche Sichtweise zum Ausdruck.

Eine genuine Entwicklung der österreichischen Philosophie wurde erstmals von Otto Neurath postuliert.¹ Diese These wurde von Rudolf Haller (Haller (1986), 38) aufgegriffen und präzisiert und von Barry Smith u.a. weitergeführt.

Die Merkmale der österreichischen Philosophie formuliert Smith folgendermaßen:

- i) das Streben nach der Einheit der Wissenschaft
- ii) das empiristische Streben die Philosophie von „unten nach oben“ aufzubauen
- iii) eine sprachanalytische Prägung

- iv) die Ablehnung der kantischen Philosophie
- v) ein spezifisches Verständnis des a priori
- vi) eine gewisse Vorstellung über die ontologische Struktur der Dinge und ihrer Verhältnisse zueinander und
- vii) das Verhältnis von komplexen Makrophänomenen zu den sie konstituierenden Mikrophänomenen. (Smith (1994), 2)

Die Verbindung von Philosophie und Nationalökonomie ist außerordentlich intensiv und für beide Seiten fruchtbar. Dies liegt daran, dass sie, neben dieser spezifisch Österreichischen Methode und Wissenschaftsauffassung, einen gemeinsamen Themenbereich haben: die Werttheorie.

Für Menger ist der Wertbegriff Ausgangspunkt seiner ökonomischen Theorie, für Brentano die Basis seiner Ethik. Die Frage, was Wert hat, bzw. was Wert überhaupt ist, ist für die Ökonomie und Philosophie in gleichem Maße relevant.

Im folgenden soll gezeigt werden, wie ähnlich Brentanos und Mengers Ansätze bezüglich ihrer Methode und ihrer Werttheorie sind.

2. Methode bzw. Wissenschaftstheorie

Die Analyse der Methode und der Wissenschaftstheorie steckt den Rahmen ab und klärt die Begrifflichkeiten, die für eine Untersuchung des Wertes bestimmend sind. Brentanos und Mengers Wirken ist von der Suche nach wahrer Erkenntnis geprägt und dem Glauben, die wissenschaftliche Erkenntnis sei auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften ebenso möglich wie in den Naturwissenschaften. Dieses Motiv zieht sich wie ein roter Faden durch ihr Schaffen und wird bei beiden in der Auseinandersetzung mit der idealistischen Philosophie bzw. der Historischen Schule deutlich. Sie setzen ihr den Anspruch einer wissenschaftlichen, nüchternen und sachlichen Analyse der Phänomene und der ihnen zugrundeliegenden Gesetze entgegen, also genau das, was man als „Österreichisch“ bezeichnet. Bei beiden Autoren ist dieser Anspruch mit der Aristotelischen Wissenschaftsauffassung verbunden. Diese Quelle stellt einen gemeinsamen Bezugspunkt dar, der sich sowohl in der Methode als auch in der Wertlehre identifizieren lässt. Einen Höhepunkt bildet bei Brentano die *Deskriptive Psychologie*, verschiedene Vorlesungen, die er zwischen 1887 und 1891 gehalten hat. Hier wird die beschreibende Analyse, die sich in der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) abzeichnet,

ausgebaut. Bei Menger findet sich die Darlegung seiner analytisch-kompositiven Methode in den *Untersuchungen zur Methode der Socialwissenschaften* (1883), die er im Rahmen des Methodenstreites zur Klärung seines Standpunktes schrieb.

Kennzeichnend für die Österreichische Philosophie und die Austrian Economics ist zunächst die Abgrenzung von der Deutschen Philosophie, bzw. von der deutschen Nationalökonomie, also eine Bestimmung ex negativo.

Im deutschsprachigen Raum, Österreich weitgehend ausgenommen, war eine Prävalenz der idealistischen Philosophie Hegels und Schellings festzustellen. Parallel dazu war die Nationalökonomie von der „historischen Methode“ geprägt, die ihren Ursprung eben dort nimmt.

Brentano äußert sich in mehreren Schriften ablehnend gegenüber dem „Idealismus“, er hält Hegel und Schelling vor, unwissenschaftlich und spekulativ zu sein, da sie von unbegründeten Prämissen ausgingen. Er fordert dagegen, die Philosophie als wissenschaftliche Disziplin methodisch streng zu etablieren und zwar analog zu den Naturwissenschaften. Er entwickelt eine deskriptive Methode der Analyse empirisch zugänglicher Phänomene, um zu wertneutralen, metaphysikfreien Erkenntnissen zu gelangen. Brentano wendet diese Analyse auf psychische Akte an, da er darin die Basis der Geisteswissenschaften sieht.

Bei Menger sind ähnliche Vorstellungen zu finden, auch er möchte die Nationalökonomie als vorurteils- und wertfreie Wissenschaft etablieren. Er lehnt die Methode der Historischen Schule, ökonomische Phänomene im Kontext mit sozialen, ethischen und politischen Aspekten zu betrachten, ab. Nicht die spezifische Erscheinung ist zu erklären, sondern die allgemeine Grundstruktur vom ökonomischen Wert, dem Tausch, dem Preis und dem Geld gilt es zu ergründen. Ziel ist eine exakte Wissenschaft. In aller Schärfe tritt diese Abgrenzung während des Methodenstreites mit der Historischen Schule zu Tage.

Diesem Wissenschaftsverständnis liegt die Orientierung an Aristoteles zu Grunde.

Bei Brentano zeigt sich dies in zahlreichen Schriften über Aristoteles, den er auch seinen „Lehrmeister“ nennt. Sowohl in seiner Dissertation „Von der mannigfaltigen Bedeutung des Seienden“, als auch in der Habilitationsschrift „Die Psychologie des Aristoteles“, sowie in späteren Schriften setzt er sich mit ihm auseinander.

Er orientiert sich an dessen Methode, das Wesen der Dinge durch die Analyse ihrer einfachsten Bestandteile und deren strukturellen Zusammenhänge zu entschlüsseln. Auf die psychischen Phänomene angewendet, unterscheidet er drei Klassen psychischer Akte: Vorstellung, Urteil und Emotion, d.h. Lieben/Hassen und analysiert deren strukturellen Aufbau und entwickelt daraus eine „Ontologie des Geistes“ (s.a. Punkt 3.).

Auch Menger kannte Aristoteles gut, schon seit seiner gymnasialen Ausbildung, bei der die Lektüre der Schriften des Aristoteles ein integraler Bestandteil war. Er nimmt zwar kaum direkt Bezug auf Aristoteles, verwendet aber die typisch Aristotelische Diktion, spricht z.B. vom „Wesen“ und dem „So-Sein“ der Dinge. Menger sucht nach den Idealtypen wirtschaftlicher Phänomene und deren exakten Gesetzmäßigkeiten, die sich in den konkreten Erscheinungen manifestieren. Er entwickelt eine „Ontologie wirtschaftlicher Phänomene“.

Die Gesetze a priori bei Brentano beschreiben die strukturellen Zusammenhänge, die in den individuellen Dingen und Ereignissen notwendig enthalten sind. Ihrer Natur nach sind sie exakt und ausnahmslos gültig.² Als ontologischer Status kommt Ihnen aber kein eigenes „Sein“ im Sinne eines platonischen Ideenrealismus zu. Sie „sind“ nur in und durch ihre Individuation in konkreten Dingen. Aus diesem Grund können sie nur in und durch diese konkreten Dinge erkannt werden. Die gesetzesartigen Strukturen der Welt sind nach ihm das Ergebnis der Individualisation dieser Gesetzmäßigkeiten in den konkreten Einzeldingen. Dies ist das Konzept, das in der *Deskriptiven Psychologie* deutlich wird, es ist aber auch für die Wertlehre ausschlaggebend. Dahinter steht nicht nur der erkenntnistheoretische Aspekt, wie solche Gesetze zu „entdecken“ sind, sondern auch eine ontologische Dimension, die sich darauf bezieht, in welcher Weise sich diese Gesetze manifestieren. In seiner frühen Phase beschäftigt sich Brentano mit der Ontologie im Rahmen der Metaphysik. In der Auseinandersetzung mit Aristoteles, v.a. dessen Einteilung der Kategorien und implizit des Substanz–Akzidenz-Verhältnisses, entwickelt Brentano eigene ontologische Ansätze. Eine der wesentlichen Neuerungen ist die Umkehrung des Substanz-Akzidenz-Verhältnisses. Diese ontologischen Strukturen sind den Dingen „innewohnend“ und zeichnen sie als „das, was sie sind“ aus, d.h. sie legen die Eigenschaften fest, welche dem Ding seine Natur oder in aristotelischer Ausdrucksweise, sein Wesen verleihen. Diese Struktu-

ren findet Brentano nun auch in den psychischen Phänomenen. Er entwickelt somit eine „Ontologie“ des Geistes, die sich eben gerade dadurch auszeichnet, dass sie zeigt, welche konstituierenden Teile, im Sinne distinktiver Teile, in den verschiedenen psychischen Phänomenen enthalten sind, was genau den Charakter dieser Phänomene ausmacht. Und weiter: was die Teile komplexer Phänomene sind und durch welche Gesetze ihre intelligiblen Strukturen entstehen. Damit besitzt die *Deskriptive Psychologie*, betrachtet man sie mit den ontologischen Ansätzen Brentanos im Hintergrund, eine große Komplexität. Die Struktur ist in den Phänomenen bereits a priori enthalten. Sie muss nur entdeckt werden. Dieses Verständnis des a priori ist eines der wichtigsten gemeinsamen Merkmale von Brentano Ontologie, Ethik und Wertlehre und Mengers Wirtschaftstheorie. Die Analyse der Gesetze anhand von Untersuchungen der individualisierten Erscheinungen ist so gesehen nur die logische Konsequenz.

Dies entspricht der „exakten Richtung“, die Menger in den *Untersuchungen* ausarbeitet. Sie beschäftigt sich mit Typen und Gesetzen von ausnahmsloser Gültigkeit. Das von Menger verwendete Verfahren ist eine Analyse auf der Basis der Empirie. Zwischen Natur- und Geisteswissenschaften gibt es keinen „essentiellen“ Unterschied (Menger (1969), 37). In einer Fußnote geht Menger ausführlich auf die Begriffe „naturwissenschaftliche“ und „exakte“ Methode ein. Dort weist er wie Brentano darauf hin, dass das, was die „naturwissenschaftliche Methode“ genannt wird, die „exakte“ Methode ist, die sowohl in den Natur- als auch in den Sozialwissenschaften angewandt wird und in beiden Gebieten zu strengen Typen und Gesetzen führt.

Der Gegensatz zwischen den theoretischen Naturwissenschaften und den theoretischen Sozialwissenschaften ist lediglich ein solcher der Erscheinungen, welche dieselben unter dem theoretischen Gesichtspunkte erforschen, keineswegs aber ein Gegensatz der Methoden, indem auf beiden Gebieten der Erscheinungswelt, sowohl die realistische, als die exacte Richtung der theoretischen Forschung zulässig ist. Ein Gegensatz besteht nur zwischen der realistischen und der exacten Richtung der theoretischen Forschung, beziehungsweise zwischen den die Ergebnisse beider Richtungen umfassenden, den empirischen und den exacten theoretischen Wissenschaften. (Menger (1969), 39)

Menger begründet die Sozialwissenschaften, und somit auch die Volkswirtschaftslehre, als eine strenge Wissenschaft, die, was ihren Anspruch auf All-

gemeingültigkeit betrifft, den Naturwissenschaften in nichts nachsteht.³ Dies verdeutlicht den gravierenden Unterschied zur Historischen Schule. Die Ausführungen über die Methode sind stark von dem Bemühen geprägt, die Rolle der Historischen Schule zu analysieren und ihr den ihr zustehenden Platz, als einen, den anderen Wissenschaften gleichwertigen Forschungszweig, zuzuweisen.

Menger verweist auf die Erfahrung, die den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet, aber Menger hat ein spezifisches Verständnis von Erfahrung: eine meta-empirische Sicht, die nach den Bedingungen der Erfahrung sucht. Entscheidend ist, dass das Auftreten und das Wesen von Erscheinungen nicht willkürlich ist, sondern durch Gesetzmäßigkeiten begründet und somit streng determiniert ist. Hinter jeder Erscheinung steht ein apriorisches Gesetz: dieses kann aus den Erscheinungen „herausgelesen“ werden, im Gegensatz zu dem, was er als „realistisch-empirische Richtung“ bezeichnet, bei der die Gesetzmäßigkeiten quasi „hineingelesen“ werden. Aus diesem Umstand ist offensichtlich, dass der Zusammenhang zwischen dem Auftreten verschiedener Ereignisse, beispielsweise A und B und in der Folge C als eine intelligible Struktur gesehen wird. Daher müssen die gleichen Bedingungen zu den gleichen Ergebnissen führen. Menger bezeichnet das als „theoretisches Verstehen“. Es ist das Wissen über diese Gesetze a priori, das es ermöglicht, ein Verständnis von den Phänomenen zu erlangen, das weit über die empirischen Gesetze hinausgeht. Menger sieht die exakten Typen im Sinne von Universalien, die in gewisse Strukturen eingebunden sind.

Die Beschreibung dieser „empirischen“ Methode, die Menger in seiner Vorrede gibt, ist das methodische Programm, welches er konsequent zur Anwendung bringt und später in den *Untersuchungen* gegen die Alleinanspruch erhebende Historische Methode verteidigt:

Wir waren in dem Nachfolgenden bemüht, die complicirten Erscheinungen auf ihre einfachsten, der sicheren Beobachtung noch zugänglichen Elemente zurückzuführen, an diese letzteren das ihrer Natur entsprechende Mass zu legen und mit Festhaltung desselben wieder zu untersuchen, wie sich die complicirten wirtschaftlichen Erscheinungen aus ihren Elementen gesetzmäßig entwickeln. (Menger (1968), VII)

Die Analyse besteht im „Hinabsteigen“ zu den das Ganze konstituierenden Teilen, in der Bestimmung dieser Teile und mit diesem Wissen im „Heraufsteigen“ zu den wiederum komplexen Strukturen, die sich aus den nun er-

kannten Gesetzmäßigkeiten ergeben. Es handelt sich um dieselbe analysierende Beschreibung, die auch Brentano anwendet. Auch hier findet sich die Synthese aus empirischer Methode und apriorischem Gesetz. Bei Brentano zeigt sich dies in der Bestimmung der Psychologie als exakter Wissenschaft. Er unterscheidet zwischen genetischer Psychologie, bei der die physiologischen Prozesse einbezogen werden und der Psychognosie, welche davon abgehoben die der inneren Wahrnehmung zugänglichen Phänomene zum Gegenstand macht. Erstere bleibt unexakt; allein letztere hat, eben durch den direkten Zugang, exakten Charakter.

Die Psychologie ist die Wissenschaft vom Seelenleben des Menschen, d.i. von jenem Teil des Lebens, welcher in der inneren Wahrnehmung erfaßt wurde. Sie sucht die Elemente des menschlichen Bewusstseins und ihre Verbindungsweisen (nach Möglichkeit) erschöpfend zu bestimmen und die Bedingungen anzugeben, mit welchen die einzelnen Erscheinungen ursächlich verknüpft sind. (Brentano (1982), 1)

Mengers Untersuchung bezieht sich ebenfalls auf positiv Gegebenes, empirisch Zugängliches und weist dieselbe determinierende Struktur aus. Menger entwickelt eine Ontologie wirtschaftlicher Phänomene, die ganz in der Tradition des österreichischen Aristotelismus im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts gesehen werden kann.

3. Werttheorie

Vor diesem methodologischen Hintergrund ist die Werttheorie zu betrachten. Auch hier gibt es Parallelen zwischen Ökonomik und Philosophie, die sich zunächst im grundlegenden Verständnis des Wertes als Urteilsakt und somit als psychischem Phänomen zeigen und darüber hinaus in der Struktur der Werte und ihrer Objekte ersichtlich werden.

Die Österreichische Wertlehre kennzeichnet, dass der Wert subjektabhängig i.S. von erkenntnisabhängig gedacht wird. Wertvoll oder gut zu sein, ist keine den Dingen inhärente Eigenschaft, wie z.B. rot oder schwer, sondern basiert auf der Zuschreibung eines wertenden Subjektes und ist in diesem Sinne subjektiv. Will man „Wert“ erklären, so muss man den psychischen Akt des „Wertens“ untersuchen. Aus diesem Grund nimmt die Psychologie explizit

bei Brentano und implizit bei Menger den Rang einer Grundlagenwissenschaft ein.

Brentanos Analyse psychischer Phänomene beginnt mit deren Einteilung in Klassen. Diese Einteilung ist keine willkürliche Setzung, sondern liegt in der Natur der Phänomene begründet, nämlich in der kategorial verschiedenen Zugangsweise, der jeweiligen „Beziehung zum Inhalte“ (Brentano (1973), 33). Die drei Weisen der Bezugnahme liefern die positiven Kriterien für die Festlegung der Klassen Vorstellung, Urteil, Liebe, wobei Brentano diese Begriffe in abgewandelter Weise verwendet und sie nicht genau dem entsprechen, was umgangssprachlich unter ihnen subsumiert wird. Zunächst sollen die charakteristischen Merkmale der Klassen aufgezeigt werden.

a) Vorstellung:

Die Vorstellung ist die Grundlage aller psychischen Aktivitäten. Ein psychischer Akt besteht aus mindestens einer Vorstellung. Auf ihr bauen sowohl das Urteil, als auch die Emotion auf.

Wir reden von einem Vorstellen, wo immer uns etwas erscheint. Wenn wir etwas sehen, stellen wir uns eine Farbe, wenn wir etwas hören einen Schall, wenn wir etwas phantasieren, ein Phantasiegebilde vor. Vermöge der Allgemeinheit, in der wir das Wort gebrauchen, konnten wir sagen, es sei unmöglich, daß die Seelentätigkeit in irgendeiner Weise sich beziehe, was nicht vorgestellt werde. Höre und verstehe ich einen Namen, so stelle ich mir das, was er bezeichnet vor; und im allgemeinen ist dieses der Zweck der Namen, Vorstellungen hervorzurufen. (Brentano (1971), 34)

Auf den Vorstellungen bauen die „darauf supraonierten“ Akte auf. Urteil und Emotion sind immer mit einer Vorstellung verbunden, haben diese zur Voraussetzung.

b) Urteil:

Das Urteil ist ein anerkennendes oder verwerfendes Bezugnehmen auf das in der Vorstellung Vorgestellte. Hierzu zählt Brentano auch die äußere Wahrnehmung und die Erinnerung. Dem Objekt wird dabei nicht eine Eigenschaft, nämlich „Existenz“, zugebilligt. Es wird also keine Verbindung mit einem Prädikat postuliert. Es handelt sich auch nicht um eine bestimmte Klasse von Objekten oder eine Vorstellung mit einer bestimmten Intensität, sondern um eine gänzlich andere Qualität der Beziehung, die darin besteht, dass Urteile entwe-

der anerkennend oder verwerfend sind, es also eine Polarität gibt. Vorstellungen dagegen sind in dieser Hinsicht neutral. Urteile können blind oder evident sein. Evidente Urteile sind selbstsichtig und daher berechtigt, während blinden Urteilen dieses Merkmal fehlt.

Brentano unterscheidet zwei Arten von evidenten Urteilen:

Assertorische Urteile über die eigene Befindlichkeit, z.B. ich sehe, ich denke usw. und apodiktische Urteile, wie z.B. ein Quadrat hat notwendig vier Ecken bzw. es gibt kein Quadrat, das nicht per se vier Ecken hätte (analytische Urteile a priori) (Brentano (1970), 151).

Nach Brentano können Emotionen mit evidenzartiger (evidentoider) Einsicht als wahr oder angemessen erkannt werden. Die Liebe zur Gerechtigkeit beispielweise oder die Liebe zur Freiheit zeichnet sich dadurch aus, dass sie als „richtige Liebe“ erkannt wird und eine gegenteilige Emotion als falsch charakterisiert werden kann. Brentano führt also ein epistemologisches Kriterium für die Richtigkeit von Werturteilen ein.

c) Emotion:

Die dritte Klasse umfasst die Emotionen. Brentano spricht hier von Lieben und Hassen. Diese Klasse ist die am wenigsten einheitliche: sie umfasst Phänomene des Liebens, des Interesses, Wünsche, Hoffnungen und Willensakte und die entsprechenden „negativen“ Akte. Trotz dieser Heterogenität liegt für Brentano eine, dieser Klasse von Phänomenen gemeinsame Art und Weise des Bezugnehmens zum Objekt zu Grunde. Er beruft sich auf die innere Erfahrung, dem „Erleben“ als „Schiedsrichterin“, die die einzige Instanz ist, die Sicherheit über die Struktur intentionaler Beziehungen liefern kann (Brentano (1971), 100). Die dritte Klasse ist ebenfalls durch Polarität der Akte gekennzeichnet. Entweder liegt ein positiver oder ein negativer Gefühlsakt vor. Auch die Emotion impliziert immer eine Vorstellung des Objektes, auf die sie sich bezieht.

Brentanos dritte Klasse der psychischen Phänomene, das Lieben und Hassen, ist die Grundlage der Werturteile. Die „als richtig charakterisierte Liebe“ ist der Indikator für primäre Werte. Allerdings muss das Objekt gewisse Eigenschaften besitzen, die diese Liebe rechtfertigen. Der objektive Bezugspunkt ist bei Brentano die „als richtig charakterisierte Emotion“, die auf ein Objekt gerichtet ist, welches verdient, geliebt zu werden. Es besteht eine Analogie zwischen der 2. Klasse der psychischen Phänomene, dem Urteil, und der 3.

Klasse, dem gerechtfertigten Lieben und Hassen und eine Motivierung der 3. Klasse durch die anderen beiden Klassen.

Auch Menger spricht explizit von Wert-Urteilen und erklärt somit den Wert ebenfalls psychologisch. Ganz allgemein ist Wert bei ihm die Bedeutung, die ein Individuum der Befriedigung eines Bedürfnisses beimisst. Der ökonomische Wert ist die Projektion auf ein Objekt, das dieses Bedürfnis befriedigen kann. Implizit kann man hier eine Vielzahl psychischer Akte feststellen: die Erkenntnis des Bedürfnisses, dessen Bewertung, Urteile über Objekte usw.

Mengers Ziel ist es, die wirtschaftlichen Phänomene zu erklären, indem er die dahinterliegenden Strukturen, die exakten Gesetze aufdeckt. Aus dem Begriff des Bedürfnisses entwickelt Menger analytisch die Begriffe Tausch, Geld, Preis etc. Wie aber gewinnt er Erkenntnis über die psychologischen Gesetze? Es handelt sich nicht um Ergebnisse experimenteller, psychologischer Forschung, sondern um Psychologie als empirischer, deskriptiver Wissenschaft. Im dritten Kapitel der ersten Auflage spricht er davon, dass es sich um ein schweres und unbearbeitetes Feld der Psychologie handelt (Menger (1968), 94). In der Tat entsteht der wesentliche Teil der Literatur zu diesem Thema erst nach 1871. Allen voran Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, die drei Jahre nach den *Grundsätzen* veröffentlicht wurde und als eines der Werke gilt, das die Psychologie als Wissenschaft begründet hat. Dennoch kann Menger mit seiner Untersuchung fortfahren, da, auch wenn die Analyse der psychischen Abläufe noch aussteht, zumindest das Ergebnis vorliegt:

Die verschiedene Bedeutung, welche die Befriedigung der einzelnen konkreten Bedürfnisse für den Menschen hat, ist, sowenig auch bisher die Aufmerksamkeit der Forscher auf die hier behandelten Erscheinungen gelenkt war, doch dem Bewusstsein keines wirtschaftenden Menschen fremd. (Menger (1968), 94)

Das Wissen über Bedürfnisse und die Bedeutung ihrer Befriedigung ist jedem Menschen, der einmal als wirtschaftendes Subjekt gehandelt hat, aus eigener Erfahrung zugänglich. Die innere Wahrnehmung gibt Aufschluss über die grundlegenden psychischen Abläufe und wird durch die Analyse bereits gemachter Erfahrungen ergänzt. Dabei steht nicht der Inhalt oder das Objekt im Vordergrund, sondern die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten des Wertens. Aus diesem Grund ist der Begriff der inneren Wahrnehmung im Sinne einer deskriptiven Analyse angemessen. Es handelt sich um die gleiche Vorgehens-

weise, die Brentano anwendet. Die so gewonnenen allgemeinen Gesetze sind für andere Menschen nachvollziehbar und einsichtig, weil sie mit den eigenen Erfahrungen im Einklang stehen. Sie sind interpersonal und von kulturellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten unabhängig:

Wo immer Menschen wohnen, und welche Stufe der Culturentwicklung sie auch immer einnehmen, überall können wir beobachten, wie die wirtschaftenden Individuen die Bedeutung der Befriedigung ihrer verschiedenen Bedürfnisse im Allgemeinen und jene der Einzelnen zur mehr oder minder vollständigen Befriedigung derselben führenden Acte insbesondere gegen einander abwägen, und sich schließlich von dem Resultate dieser Prüfung in der auf die möglichst vollständige Befriedigung ihrer Bedürfnisse gerichteten Tätigkeit (Wirtschaft) bestimmen lassen. (Menger (1968), 94)

Dies sind jene exakten Gesetze, die Menger als Gegenstand der theoretischen Nationalökonomie betrachtet. Da jeder psychische Ablauf, die Entstehung eines Bedürfnisses und sein Erkennen, das Erkennen des entsprechenden Gutes und das Erlangen dieses Gutes, der individualisierte Ausdruck der allgemeinen, exakten Gesetzmäßigkeit ist, kann durch die Analyse einer oder weniger Fälle auf diese Gesetze geschlossen werden. Im Vorwort der *Grundsätze* wird explizit, wie Menger sich diese Gesetzmäßigkeiten vorstellt:

Ob und unter welchen Bedingungen ein Ding mir nützlich, ob und unter welchen Bedingungen es ein Gut, ob und unter welchen Bedingungen es ein wirtschaftliches Gut ist, ob und unter welchen Bedingungen dasselbe Wert für mich hat und wie groß das Mass dieses Wertes für mich ist, ob und unter welchen Bedingungen ein ökonomischer Austausch von Gütern zwischen zwei wirtschaftenden Individuen statthaben und die Grenzen, innerhalb welcher die Preisbildung hierbei erfolgen kann usf., all dies ist von meinem Willen ebenso unabhängig wie ein Gesetz der Chemie von dem Willen des praktischen Chemikers. (Menger (1968), IX)

Die Gesetzmäßigkeiten des Wertens beschreiben ontologische Strukturen psychischer Prozesse, die Menger mit naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten gleichsetzt. In der ersten Ausgabe der *Grundsätze* von 1871 ist die Analyse der Bedürfnisse nicht voll entwickelt. Aber schon hier zeigt sich, und das wird in der zweiten Ausgabe noch deutlicher, wie Menger sich die psychologischen Erkenntnisse zugänglich macht. Es handelt sich

- a) um den empirischen Zugang zu den zu untersuchenden realen Phänomenen und
 - b) um deren deskriptive Analyse.
- a) Der empirische Zugang besteht darin, dass alltägliche Erfahrungen zum Untersuchungsgegenstand gemacht werden. Mengers Bestreben ist es, eine empirische, den Naturwissenschaften analoge Methode als Methode der Ökonomie zu implementieren. Das heißt, dass der Erkenntnisgewinn aus real existierenden, der Erfahrung zugänglichen Gegenständen stammt.
 - b) Menger setzt die „bedürftige Menschennatur“ als Anfangspunkt und diese erschließt sich durch die Analyse der (eigenen) inneren Wahrnehmung. In der Beschreibung des Bedürfnisses und der darauf aufbauenden Akte des Wertens zeigen sich deren strukturelle Gesetzmäßigkeiten. Diese sind Gesetze a priori, die durch diese Analyse aufgedeckt werden können.

Im Rückgriff auf Wissen, das aus der eigenen Erfahrung bzw. der inneren Wahrnehmung stammt, und auf dessen deskriptive Analyse, unterscheidet sich die Österreichische Schule stark von der Neoklassik. Auch wenn Menger oft zusammen mit Jevons und Walras als Begründer der Grenznutzenschule und damit implizit als Begründer der Neoklassik dargestellt wird, besteht gerade in diesem psychologischen Ansatz, der frappant dem von Brentano ähnelt, ein grundlegender und unüberbrückbarer Unterschied. Mag die Erscheinung des Grenznutzens auch von allen Dreien in ähnlicher Weise beschrieben worden sein, so ist der Ansatz unterschiedlich.⁴ Walras und Jevons haben im Gegensatz zu Menger einen naturwissenschaftlich-mathematischen Ansatz, der sich an der mechanistischen Sichtweise der Physik orientiert. Walras betrachtet die Ökonomie nicht als psychologische, sondern als naturwissenschaftlich-mathematische Disziplin (Walras (1954), 51). Er geht von einem perfekten Nutzenmaximierer aus - eine Annahme, die als Konstrukt des „homo oeconomicus“ in die modernen neoklassischen Theorien eingegangen ist. Das Verhalten eines wirtschaftlichen Akteurs kann nach dieser Vorstellung anhand von Nutzenfunktionen beschrieben werden. Versehen mit einer solchen Nutzenfunktion und einer gegebenen Anfangsausstattung kann nun die Handlungsmöglichkeit gefunden werden, die den größten Nutzen verspricht. In dieser Theorie sind psychologische oder ethische Überlegungen

überflüssig, da zwar das Vorhandensein von Motiven und Wünschen, nicht aber deren Zustandekommen und Legitimation eine Rolle spielt. Es handelt sich um ein stark vereinfachtes Handlungsmodell wirtschaftlicher Akteure, das sich, zurückgehend auf Jevons und Walras, durchgesetzt hat.⁵ Psychologie und Ökonomie haben hier keinen Berührungspunkt.

Die Subjektivität von Werten ist bei Menger gleichbedeutend mit der Subjektivität von Bedürfnissen. Aber sind Bedürfnisse subjektiv im Sinne von einer willkürlichen Setzung bzw. einer emotiven Theorie oder gibt es einen Maßstab, der es erlaubt, Bedürfnisse als richtig und falsch zu bezeichnen, also ein objektives Moment?

Es gibt hierzu zwei Interpretationsweisen, die sich auf gegenläufige Aussagen in den *Grundsätzen* stützen. Nach der subjektivistischen Variante, die z.B. durch von Mises verfolgt wird, sind Bedürfnisse rein subjektiv und können nicht als richtig oder falsch bezeichnet werden.

Die objektive Interpretation baut dagegen darauf auf, dass Menger mehrfach von „wahren“ und „eingebildeten“ Bedürfnissen und „wahren“ und „eingebildeten“ Werten spricht. Dies wird in der zweiten Auflage (1923), die um eine Theorie der Bedürfnisse erweitert wurde, noch deutlicher. Als Maßstab für „wahre“ Bedürfnisse dient Menger das Leben und die Wohlfahrt, wobei er hierbei explizit auch die psychische Disponiertheit des Subjektes einbezieht. Auch hier klingt meiner Meinung nach Aristoteles an, nämlich dessen Konzept des „guten Lebens“.⁶

Wie die Werttheorie Brentanos, so ist auch Mengers Werttheorie in dem Sinne „subjektiv“, dass sie Wert als subjekt- und erkenntnisabhängiges psychisches Phänomen versteht und nicht als subjektunabhängige Entität. Dies darf aber nicht so verstanden werden, als seien Werte subjektivistisch, d.h. willkürlich, unbegründet und vor allem unbegründbar.

Auch hier findet sich ein objektiv gültiges Kriterium für die Richtigkeit von Bedürfnissen; allerdings nicht als epistemologische Evidenz, sondern als ontologische Objektivität. Eine zentrale Rolle spielt dabei Mengers Anleihe bei der Aristotelischen Metaphysik. Das Subjekt steht in einem „großen Weltzusammenhang“, in dem „unsere eigene Persönlichkeit und jeder Zustand“ kausal determiniert sind (Menger (1968), 1). Sowohl die Entstehung als auch die Befriedigung eines Bedürfnisses bedarf eines Grundes. Das Subjekt unterliegt gesetzesartigen Regeln, die in seinem Wesen, seiner „Natur“, wie Menger schreibt, angelegt sind. Wie bei Brentano sind auch bei Menger psychische

Abläufe Gesetzen unterworfen (ohne dass dadurch jedoch die Freiheit des Willens i.S. einer Entscheidungsfreiheit betroffen wäre).

Die Entstehung von Bedürfnissen liegt in der Natur des Menschen begründet und dient als Mechanismus zur Erhaltung des Lebens. Unter „Natur des Menschen“ ist der Mensch als lebendiges und vernunftbegabtes Wesen zu verstehen. Diese beiden Merkmale sind charakteristische Merkmale der Gattung „Mensch“ und unterscheiden sie von anderen Gattungen. Menger offenbart eine ganzheitliche Vorstellung des Menschen, die sowohl die physische als auch die psychische Seite umfasst. Leben ist für Menger das zentrale Konzept, und hat in erster Linie eine ontologische Dimension: Werte hängen durch die Bedürfnisse direkt von dem wertenden Subjekt ab. Sie sind einerseits von der Existenz dieses Subjektes abhängig und zielen andererseits eben gerade auf die Erhaltung dieser Existenz ab. So schreibt Menger:

Die Sorge für die Befriedigung unserer Bedürfnisse ist demnach gleichbedeutend mit der Sorge für unser Leben und unsere Wohlfahrt; sie ist die wichtigste aller menschlichen Bestrebungen, denn sie ist die Voraussetzung und die Grundlage aller übrigen. (Menger (1968), 32)

„Leben“ nimmt bei Menger die Stellung des obersten *telos* ein. Geht man einen Schritt weiter, so kann man sagen, dass Menger hier einen übergeordneten Wert postuliert, von dem die anderen Werte indirekt abhängen. An diesem höchsten Wert lassen sich die anderen Werte indirekt messen: liegt ein „wahres“ Bedürfnis vor und ein dieses Bedürfnis befriedigendes Mittel, so hat dieses Mittel den Wert, der der Bedeutung des Bedürfnisses für Leben und Wohlfahrt entspricht. Die Fähigkeit, das Bedürfnis zu befriedigen, entspricht also der Fähigkeit, Leben und Wohlfahrt zu fördern und ist demnach ein objektiver Maßstab.

Aus dem Begriff Leben lassen sich keine grundlegenden, allgemeingültigen Werte ableiten. Wert hat immer nur ein konkreter Gegenstand in einer konkreten Situation und nur in Relation zu einem konkreten Individuum.⁷ Damit sind zwei Aspekte verbunden.

- Eigenschaften einer Klasse: z.B. die Fähigkeit von Brot, Hunger zu stillen, führt nicht dazu, dass der ganzen Klasse Wert zugeschrieben werden kann, sondern lediglich Nützlichkeit (Menger (1968), 78).
- Die Unterscheidung in Güter erster und höherer Ordnung: ein Bedürfnis richtet sich immer auf den gebrauchsfertigen Gegenstand und

schreibt nur ihm Wert zu. Der Wert der Mittel (z.B. Vorstufen und Produktionsmittel) leitet sich erst aus ihm ab.

Mit Leben ist bei Menger also nicht nur das Überleben, die schiere Existenz gemeint, sondern Leben „als Mensch“. Im Aristotelischen Sinn könnte man dies auch als „gut leben“ bezeichnen. In der *Nikomachischen Ethik* gibt Aristoteles eine Beschreibung der Eudämonie, der Glückseligkeit. Zunächst bestimmt Aristoteles die typisch menschliche Tätigkeit. Allein lebendig zu sein, reicht als Definition nicht aus, da dies auch Pflanzen zukommt. Die Erweiterung zu einem sinnlichen Leben genügt ebenfalls nicht, da dies auch für Tiere gilt: „So bleibt also nur ein nach dem vernunft-begabten Seelenteile tätiges Leben übrig, und hier gibt es einen Teil, der der Vernunft gehorcht, und einen anderen, der sie hat und denkt“ (Aristoteles, Nic. Eth. 1098a). Er führt dort weiter aus:

Wenn aber das eigentümliche Werk und die eigentümliche Verrichtung des Menschen in vernünftiger oder der Vernunft nicht entbehrender Tätigkeit der Seele besteht, [...], wenn, sagen wir, dem so ist, und wir als die eigentümliche Verrichtung des Menschen ein gewisses Leben ansehen, nämlich mit Vernunft verbundene Tätigkeit der Seele und entsprechendes Handeln, als die Verrichtung des guten Menschen aber eben dieses nur mit dem Zusatz: gut und gerecht. Und wenn endlich als gut gilt, was der eigentümlichen Tugend oder Tüchtigkeit des Tätigen gemäß ausgeführt wird, so bekommen wir nach alledem das Ergebnis: *das menschliche Gut ist der Tugend gemäße Tätigkeit der Seele*, und es gibt mehrere Tugenden: *der besten und vollkommensten Tugend gemäße Tätigkeit*. Dazu muß aber noch kommen, daß dies ein volles Leben hindurch dauert; denn wie eine Schwalbe und ein Tag noch keinen Sommer macht, so macht ein Tag oder eine kurze Zeit noch niemanden glücklich und selig.

Leben im Sinne von „gutem Leben“ ist bei Menger als Leben gemäß der Natur des Menschen zu verstehen und schließt die Entwicklung und Nutzung der typisch menschlichen Eigenschaften, nämlich reflektierter Emotionen und des Verstandes ein. Das Konzept Leben ist also weit mehr als die reine Existenzsicherung und darf nicht rein biologistisch gedeutet werden. Dies zeigt sich darin, dass Menger Leben über den rein existentiellen Faktor hinaus erweitert und immer auch von Wohlfahrt spricht. Wohlfahrt ist dabei nicht nur körperliches, sondern auch geistiges Wohlbefinden. Ziel ist die „natürliche Entwicklung“, die „innere Harmonie“ (Menger (1923), 2).

Ein weiteres wichtiges Moment ist in diesem Zusammenhang die Bedeutung, die Menger planerischem Handeln beimisst. Die Sorge um die Zukunft und die entsprechende Vorsorge sind ein wichtiges Handlungsmotiv. Menger geht von einem vernunftbegabten Menschen aus, der in der Lage ist, sowohl seine zukünftigen Bedürfnisse einzuschätzen, als auch für die entsprechende Ausstattung an Gütern in Zukunft zu sorgen. Leben ist nicht nur ein momentaner Zustand, sondern das Leben als Lebensspanne insgesamt. Damit zielt Menger auf die Verwirklichung langfristiger Präferenzen und (ethischer) Werte ab und geht weit über die einseitige Betrachtung kurzfristiger Nutzenmaximierung hinaus.

Eine weitere Gemeinsamkeit Mengers und Brentanos ist die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Werten, die ebenfalls bei Aristoteles beschrieben ist.

Primäre Güter sind die letzten Zwecke und um ihrer selbst willen liebenswert. Sekundäre Güter dienen dagegen der Erlangung der primären Güter, sind also nur Mittel. Ihren Wert erhalten sie nur durch ihre Relation zum primären Gut.

Brentanos Wertlehre bezieht sich auf die primären Güter. Er untersucht, was um seiner selbst Willen liebenswert ist, was also intrinsisch gut ist. Dabei greift er, wie oben gezeigt wurde, auf die Erkenntnisse seiner psychologischen Studien zurück und bestimmt als das Gute das, was mit „als richtig charakterisierter Liebe geliebt wird“. Dies ist das, was legitimerweise angestrebt werden soll und bildet den Ausgangspunkt der Ethik. Brentano entwickelt daraus den moralischen Imperativ „Wähle das Beste unter dem Erreichbaren!“ Welche Objekte sind es nun, die mit als richtig charakterisierter Liebe geliebt zu werden verdienen? In Brentanos pluralistischer Wertlehre gibt es viele Dinge, die intrinsisch wertvoll sind. Brentano entwickelt formale Kriterien, stellt aber keine material bestimmte, umfassende Gütertafel auf. Intrinsisch gut sind beispielsweise Glück, Liebe, Gerechtigkeit, Tugend, Freundschaft usw., intrinsisch schlecht Haß, Unglück, Ungerechtigkeit, Laster usf. (Chisholm (1986), 86). Es handelt sich hierbei um abstrakte Begriffe, die aber, da sie aus der Erfahrung stammen, einen empirischen Bezug haben. Sie wurden in konkreten Situationen als mit richtiger Liebe geliebt erfahren und von dieser Erfahrung wurde abstrahiert. Da die Werte nicht material bestimmt sind, sondern nur formal, gibt es auch keine material bestimmte Wertehierarchie. Brentanos formale Vorzugsaxiome zeigen auf, was mit Recht vorgezogen wird

und somit besser, wertvoller ist. Die Vorzugaxiome können in folgender Weise zusammengefasst werden:

- a) Das als gut Erkannte wird dem als schlecht Erkannten vorgezogen.
- b) Die Existenz des Guten wird seiner Nichtexistenz, die Nichtexistenz des Schlechten seiner Existenz vorgezogen
- c) (Gut a + Gut x) wird Gut a vorgezogen, ein intensiveres Gut wird einem weniger intensiven vorgezogen, d.h. mehr Gutes ist besser als weniger Gutes und zwar sowohl in quantitativer und qualitativer Hinsicht wie auch hinsichtlich der Wahrscheinlichkeit der Erlangung (Brentano (1978), 210 und (1969), 26).

Durch die Entwicklung der Vorzugsaxiome ergeben sich die theoretischen, apriorischen Strukturen der intrinsischen Werte. Sie sind der zentrale Teil von Brentanos Werttheorie. In ihnen kommt zum Ausdruck was „richtiges“ Vorziehen ist und wie die Begriffe „gut“, „besser“ und „Wert“ zu verstehen sind. Diese theoretischen Erkenntnisse dienen als Grundlage der Ethik, als deren Ziel Brentano die Feststellung der Zwecke sieht, die um ihrer selbst willen erstrebt werden (Brentano (1978), 7f). Für die Ethik als praktische Wissenschaft ist entscheidend, dass das als gut Erkannte auch tatsächlich verwirklicht werden kann. Dieses bezeichnet Brentano als das „höchste praktische Gut“:

Aus dem, was wir von Fällen eines als richtig charakterisierten Bevorzugen anführten, ergibt sich nämlich der wichtige Satz, daß der Bereich des höchsten praktischen Gutes die ganze unserer vernünftigen Einwirkung unterworfenene Sphäre ist, soweit in ihr ein Gutes verwirklicht werden kann. (Brentano (1969), 30)

Wie bei Menger der Begriff des „Gutes“, bezieht sich bei Brentano der Begriff des „höchsten praktischen Gutes“ auf ein erreichbares Gut. Der Bereich, in dem Gutes verwirklicht werden kann umfasst „Nicht allein das eigene Selbst: die Familie, die Stadt, der Staat, die ganze gegenwärtige irdische Lebenswelt, ja die Zeiten ferner Zukunft können dabei in Betracht kommen.“ (Brentano (1969), 30). Dies ist der Bereich, in dem das Handeln einen direkten Einfluss auf die Realisierung des Guten hat und in dem ein Wählen verschiedener konkreter Alternativen möglich ist. Was theoretisch als gut erkannt wurde, soll, soweit das möglich ist, umgesetzt werden. Die Wahl zwischen verschiedenen Optionen soll dabei von dem moralischen Imperativ „Wähle das Beste unter

dem Erreichbaren“ (Brentano (1969), 16) geleitet werden. Das Beste bezieht sich auf die richtige Wahl und wird in den Vorzugsaxiomen formal bestimmt. Das höchste praktische Gut ist mit dem „Besten unter dem Erreichbaren“ gleichzusetzen. Der moralische Imperativ könnte also auch lauten: „Maximiere das (praktische) Gute!“

Brentano bestimmt es noch genauer: es ist „das größtmögliche Maß von seelischen Gütern bei allen in unsere Einflußsphäre fallenden beseelten Wesen.“ (Brentano (1978), 222). Hieraus geht hervor, dass das Gute interpersonal ist. Gerechtigkeit für Person X ist genauso wertvoll wie Gerechtigkeit für Person Y oder für mich selbst, weil Gerechtigkeit an sich ein Wert ist. Dies ist allerdings von der Sorge im Sinne einer aktiven Förderung zu unterscheiden. Das eigene Wohl, bzw. das Wohl der Angehörigen besitzt als Grundlage für die eigene Handlungsfähigkeit einen anderen Stellenwert. Alles andere wäre kontraproduktiv und

[...] würde, weit entfernt das allgemeine Beste zu fördern, es vielmehr wesentlich beeinträchtigen. Es ergibt sich daraus, daß jeder zu sich selbst eine andere Stellung hat als zu allen anderen, und unter diesen wieder den einen mehr, den anderen weniger zu fördern in der Lage ist.[...] So begegnet man dann auch in jeder vernünftigen Moral der Mahnung, sich zunächst um sich selbst zu kümmern. Jeder kehre vor seiner eigenen Tür. (Brentano (1978), 224)

Dies darf allerdings nicht aus Egoismus betrieben werden, was hieße, dass das eigene Gut grundsätzlich als wertvoller bewertet wird, sondern soll ebenfalls im Zeichen des höchsten Gutes stehen. Die „richtige Teilung der Arbeit im Interesse des höchsten praktischen Gutes“ (Brentano (1978), 225) bedeutet auch, dass es am sinnvollsten ist, wenn sich zunächst jeder um sein eigenes Wohl kümmert, da er selbst die vollständigste Information besitzt (Brentano (1978), 348). Daraus leitet Brentano auch das Recht auf Eigentum mit einer ähnlichen Argumentation wie Menger ab. Das Individuum muß in der eigenen Sphäre über Güter verfügen können, um das höchste praktische Gut fördern zu können:

Die persönliche Freiheit und Arbeitsteilung, welche die Ethik fordert, scheint mir ohne die ausschließliche Verfügung des einzelnen über einen gewissen sachlichen Besitz nicht durchführbar. Schon zur Erhaltung des leiblichen Lebens bedarf es ihrer, sie ist aber auch eine Voraussetzung für den Erwerb seelischer Güter. (Brentano (1978), 362)

Besitz bzw. Eigentum ist ein sekundärer Wert, dient dem höchsten Gut also indirekt.

In dem obigen Zitat wird ein weiterer Aspekt sichtbar. Das höchste praktische Gut bezieht sich auf seelische, also immaterielle Güter. Wie bei den Vorzugsaxiomen deutlich wurde, ist sowohl der Umfang, als auch die Art der primären Güter zu berücksichtigen (Brentano (1978), 222). Aufschlussreich ist auch folgende Stelle:

Und da man einen, der diese [primären] Güter in hohem Maße besitzt, einen Glücklichen nennt, so kann man das höchste praktische Gut auch als das höchstmögliche Glück des weitesten, unserer Einwirkung zugänglichen Kreises von Lebewesen definieren. (Brentano (1978), 222)

Damit klärt sich auch das Verhältnis von höchstem praktischen Gut und Glück. Intrinsisch Gutes zu realisieren, setzt Brentano mit Glück gleich. Glück ist aber nicht die Motivation, intrinsisch Gutes zu erlangen, sondern eine Begleiterscheinung, die sich einstellt, wenn man das erreicht, was man um seiner selbst willen angestrebt hat. Das Streben nach dem Guten ist moralische Pflicht und zugleich auch der Weg, um glücklich zu werden.

Menger konzentriert sich auf die sekundären Güter, die Mittel. Sie sind Gegenstand der Ökonomie. Ihnen wird, wenn sie knapp sind, ökonomischer Wert zugeschrieben. Dieser Wert ist eigentlich nur ein übertragener Wert, der sich aus dem Wert ableitet, den die Befriedigung eines Bedürfnisses für ein Individuum besitzt. Bei Menger sind die primären Werte implizit in der Bedürfnisstruktur enthalten.

Der Wert beruht auf einem Urteilsakt des Individuums. Es findet eine „Wertung“ statt, welche in der Übertragung der Wichtigkeit eines Bedürfnisses auf ein Objekt besteht. Menger gibt folgende Definitionen von Wert:

Bei allen Gütern, welche in dem obigen Quantitäten-Verhältnis [gemeint ist Knappheit] stehen, ist demnach von der Verfügung über jede concrete, praktisch noch beachtenswerthe Quantität derselben die Befriedigung irgend eines menschlichen Bedürfnisses abhängig. Werden sich nun die wirtschaftenden Menschen dieses Umstandes bewusst, erkennen sie nämlich, dass von der Verfügung über jede Theilquantität der in Rede stehenden Güter, beziehungsweise von jedem concreten, in dem obigen Quantitäten-Verhältniss stehende Gute, die Befriedigung eines ihrer Bedürfnisse, oder doch die grössere oder geringere Vollständigkeit derselben abhängig ist, so gewinnen diese Güter für

sie jene Bedeutung, die wir den Werth nennen, und es ist somit der Werth die Bedeutung, welche concrete Güter oder Güterquantitäten für uns dadurch erlangen, dass wir in der Befriedigung unserer Bedürfnisse von der Verfügung über dieselben abhängig zu sein uns bewusst sind. (Menger (1968), 78)

Anders formuliert: „In allem Güterwerth tritt uns demnach lediglich die Bedeutung entgegen, welche wir der Befriedigung unserer Bedürfnisse, also unserem Leben und unserer Wohlfahrt beimessen.“ (Menger (1968), 87). Wenige Seiten später folgt diese Zusammenfassung:

Die Bedeutung, welche die Güter für uns haben, und welche wir Werth nennen, ist lediglich eine übertragene. Ursprünglich haben nur die Bedürfnisbefriedigungen für uns eine Bedeutung, weil von ihnen die Aufrechterhaltung unseres Lebens und unserer Wohlfahrt abhängt, wir übertragen aber in logischer Consequenz diese Bedeutung auf jene Güter, von deren Verfügung wir in der Befriedigung dieser Bedürfnisse abhängig zu sein uns bewusst sind. (Menger (1968), 107)

Der Werth, welchen ein Gut für ein wirtschaftendes Individuum hat, ist der Bedeutung jener Bedürfnisbefriedigung gleich, rücksichtlich welcher das betreffende Individuum von der Verfügung über das in Rede stehende Gut abhängig ist. (Menger (1968), 120)

Menger fasst den Begriff „Wert“ sehr eng und beschränkt seine Untersuchung auf den ökonomischen Aspekt. Wert kann nur ökonomischen Gütern zugeschrieben werden, die sich durch ihre Knappheit von nichtökonomischen Gütern unterscheiden. Weiterhin liegt dem Wert ein psychischer Akt, nämlich einen Urteilsakt, zugrunde, der auf der Feststellung und Bewertung eines Bedürfnisses aufbaut. In diesem Akt findet die Übertragung der Bedeutung auf das Objekt, das Gut statt. Auf der erkannten Relation zwischen dem Bedürfnis und dem entsprechenden Gut basiert das Werturteil. Es handelt sich ontologisch gesehen um die Relation zwischen dem Subjekt, das Bedürfnisse als akzidentielle Eigenschaften besitzt und dem Objekt, das akzidentielle oder substantielle Eigenschaften besitzt, die es zur Befriedigung dieser Bedürfnisse befähigen. Diese Relation wird in einem Urteilsakt erkannt und ermöglicht die Aussage „X besitzt Wert für Y“. Wertvoll zu sein bedeutet also nicht die Eigenschaft „wertvoll“ zu besitzen, sondern es bedeutet bestimmte Eigenschaften zu besitzen die das Urteil „wertvoll“ rechtfertigen, weil sie objektiv gesehen eine Befriedigung des Bedürfnisses ermöglichen. Das subjektive Element ist

in Form der individuellen Disposition und der spezifischen äußeren Umstände in der Theorie der Bedürfnisse zu finden, nicht im Werturteil selbst. Diese vorgegebenen Randbedingungen determinieren das Werturteil und erklären, warum die individuellen Werturteile oft unterschiedlich ausfallen. Vor diesem Hintergrund sind diese Ausführungen Mengers zu verstehen:

Nun mögen unsere Bedürfnisse immerhin zum Theile, wenigstens so weit es sich um ihre Entstehung handelt, auch von unserem Willen oder von unserer Gewöhnung abhängen, sind sie aber einmal vorhanden, so ist der Werth, den die Güter für uns haben, dann nichts willkürliches mehr, sondern die zwingende Folge der Erkenntnis ihrer Bedeutung für unser Leben oder unsere Wohlfahrt. (Menger (1968), 85)

Im Gegensatz zum ökonomischen Akteur der Neoklassik ist bei Menger Erkenntnis immer mit der Möglichkeit des Irrtums verbunden und dies gilt auch für die Erkenntnis des Wertes. Analog zu den „eingebildeten“ Bedürfnissen und den „eingebildeten“ Gütern, spricht Menger von den „eingebildeten“ Werten. Sie treten auf, wenn Gütern Wert zugeschrieben wird, „während dies Verhältnis in Wirklichkeit nicht vorhanden ist [...]“. (Menger (1968), 85).

Das Wesen des sekundären Wertes ist nach Menger durch die reale Beziehung zwischen Subjekt und Objekt begründet, die für das Subjekt erkennbar ist. Wert setzt immer beide Konstituenten voraus. Dementsprechend tritt eine Veränderung der Wertes immer dann ein, wenn sich einer oder beide Konstituenten verändern, denn „mit dem Wechsel dieses Verhältnisses muss auch der Werth entstehen oder vergehen“ (Menger (1968), 85). Da es sich hierbei um das Verhältnis zweier individualisierter Partner handelt, ergibt sich, dass nur konkrete, individualisierte Gegenstände Wert zugeschrieben bekommen können und keine abstrakten Begriffe.

Der Werth ist demnach nichts den Gütern Anhaftendes, keine Eigenschaft derselben, eben so wenig aber auch ein selbständiges, für sich bestehendes Ding. Derselbe ist ein Urtheil, welches die wirthschaftenden Menschen über die Bedeutung der in ihrer Verfügung befindlichen Güter für die Aufrechterhaltung ihres Leben und ihrer Wohlfahrt fällen, und demnach ausserhalb des Bewusstseins derselben nicht vorhanden. (Menger (1968), 86)

Sekundärer Wert:

- ist also keine Eigenschaft eines Objektes, sondern eine Zuschreibung, die ihre Gültigkeit durch spezifische Eigenschaften des Objektes erhält;
- ist immer auf eine konkrete Einheit bezogen;
- heißt „Wert für eine Person“, kann a priori nicht ohne wertendes Subjekt sein;
- ist ein Ausdruck für die Wichtigkeit eines Bedürfnisses, das durch ein Objekt befriedigt werden kann und damit intentional;
- kann nicht auf abstrakte Begriffe oder Gattungen bezogen sein.

Mengers Wertbegriff bezieht sich ausschließlich auf die ökonomische Sphäre. Dies ist für das Verständnis von Mengers Argumentation wesentlich, da nur so verständlich wird, warum er allgemeingültige Werte so vehement ablehnt. In einer Fußnote am Beginn des vierten Kapitels untersucht er die Definition des Wertes bei den Vertretern der Historischen Schule. Er kritisiert am Wertbegriff Friedländers, der Wert mit Nützlichkeit gleichsetzt, dass dies eine viel zu wenig spezifische Definition sei. In der Gleichsetzung von Nützlichkeit und Wert liegt der Ursprung für die Annahme, es gäbe abstrakte, objektive Werte, die letztlich wie eigenständige Entitäten als vom Objekt losgelöst betrachtet werden: „Es hat aber die Objektivierung des seiner Natur nach durchaus subjektiven Gütherwerthes gleichfalls sehr viel zur Verwirrung der Grundlagen unserer Wissenschaft beigetragen.“ (Menger (1968), 86). In der Ablehnung solcher Gattungswerte unterscheidet sich Menger von der Historischen Schule (z.B. Rau, Roscher, Schäffle); dort spielt der Gattungswert eine zentrale Rolle. Der objektive Gebrauchswert ist ein allgemeingültiges Urteil, das nicht auf der individuellen Bewertung eines einzelnen Subjektes basiert, sondern Anspruch auf interpersonale Gültigkeit erhebt. Dabei kommt auch ein gesellschaftlicher Konsens ins Spiel und oft auch eine sittlich-moralische Dimension.⁸

Die grundlegende Hierarchie der Bedürfnisse erklärt bei Menger die Reihenfolge der aktuellen Bedürfnisse. Vor dem Hintergrund dieser Rangfolge findet die Bewertung der vorhandenen bzw. erreichbaren Güter statt. Für eine ökonomische Analyse sind diese Güter nur dann relevant, wenn sie knapp sind, da nur dann die Notwendigkeit des „Wirtschaftens“ besteht. Dies wiederum ist die Ursache für die ökonomischen Erscheinungen wie Tausch oder Preis.

Wert bezieht sich bei Menger nur auf einen Ausschnitt von Brentanos sekundären Gütern, nämlich auf die knappen sekundären Güter. Die Analyse

des ökonomischen Wertes ist ein Teilausschnitt einer allgemeinen Werttheorie, die sich bei Menger in der Bedürfnistheorie andeutet. Die Ablehnung abstrakter Werte bezieht sich bei Menger auf den Bereich der sekundären Güter. Die Bedürfnistheorie bietet aber die Möglichkeit den Bereich der primären Werte als einen Teil der Bedürfnisstruktur zu interpretieren. Primäre Werte wie Gerechtigkeit, Freiheit usw. stellt Menger nicht grundsätzlich in Frage, sondern schließt sie aus seiner Untersuchung aus, weil sie nicht Gegenstand ökonomischer Bewertung sind.

Es stellt sich nun natürlich die Frage, ob Brentano und Menger sich kannten und ob sie sich gegenseitig beeinflussten. Leider ist die Beweislage dürftig.

Man weiß zwar durch Karl Menger, den Sohn, dass sich Vater Carl Menger um die Jahrhundertwende mit Psychologie und Physiologie beschäftigt hat und dabei auch Brentano gelesen hat, aber weder zitiert Menger Brentano, noch umgekehrt. Einen direkten Austausch hat es offenbar nicht gegeben.

Eher sind die Parallelen auf die konsequente Weiterentwicklung aristotelischer Ansätze und auf den gleichen „geistesgeschichtlichen Background“ zurückzuführen. Auch wenn es vermutlich keine direkte Verbindung zwischen Brentano und Menger gibt, so ist es wahrscheinlich, dass sie sich kannten. Die Kreise, in denen sie sich bewegten, dürften zum Teil dieselben gewesen sein; beide waren zeitgleich an der Universität Wien tätig und somit Kollegen. Ihre Schüler kannten sich, waren wie Friedrich Wieser und Christian von Ehrenfels befreundet und besuchten wie z.B. Meinong sowohl die Vorlesungen Mengers als auch die Brentanos. Auch wenn Brentano und Menger sich nicht direkt gegenseitig beeinflussten, so haben sie wechselseitig auf und durch ihre Schüler gewirkt. Die zweite Generation profitiert gerade davon.

Literatur:

- Alter, Max (1990). *Carl Menger and the Origins of Austrian Economics*. Colorado/Oxford: Westview Press.
- Aristoteles (1995). *Nikomachische Ethik*. Hamburg: Meiner.
- Brentano, F. (1969). *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Hamburg: F. Meiner (Unveränderter Nachdruck von 1934).
- Brentano, F. (1970). *Versuch über die Erkenntnis*. Herausgegeben von F. Mayer Hillebrand. Hamburg: F. Meiner.
- Brentano, F. (1971). *Psychologie vom empirischen Standpunkt II*. Hamburg: F. Meiner. (Unveränderter Nachdruck von 1925)

FRANZ-PETER BURKARD

Spiele der Macht – Foucaults Beitrag zu einer Medienethik

Wenn wir nach dem Modell einer Ethik suchen, das eine angemessene Antwort auf die Herausforderungen bieten kann, die das gegenwärtige Zeitalter im Hinblick auf die Medienpräsenz stellt, dann können wir entweder auf den Typ einer normativen Regelethik zurückgreifen, die etwa über moralische Grundsätze der Nachrichtenproduktion und -verbreitung, ein journalistisches Standesethos, oder über Inhalte, die in Filmen gezeigt oder nicht gezeigt werden sollen, Aussagen treffen will, oder auf das einer Strebsethik, wie sie beispielhaft und wirkungsreich von Michel Foucault in seinem Spätwerk ins Auge gefasst wurde.

Diesen Aspekt einer Medienethik stark zu machen, hat gute Gründe. Man darf nämlich nicht dem Fehlschluss unterliegen, dass man bei größter Gewissenhaftigkeit und Anwendung moralischer Grundsätze, z.B. im Bereich des Journalismus, schließlich ein Bild der Welt vermittelt bekäme, wie sie wirklich ist. Dies übersähe, dass jede mediale Darstellung immer konstruiert, immer abhängig von Voraussetzungen, also immer perspektivisch ist. Ein Journalist, der sich noch so sehr bemüht, über das Thema, das er darstellt, gründlich zu recherchieren, liefert allein deshalb schon nur ein tendenzielles Bild, weil er nicht sämtliche Kontexte, die zu einer Sache gehören, kennt und berücksichtigen kann.

Das heißt, dass unsere Weltsicht (und auch unser Selbstverständnis) in jedem Fall von Medien perspektivisch mitbestimmt wird, dass daran Regeln der Informationsproduktion und -verbreitung auch nichts ändern, sondern wir uns über unseren Umgang damit klar werden müssen.

Hinzu kommt, dass nicht nur die vermittelten Inhalte uns beeinflussen, sondern auch die Form des Mediums selbst. Das meinte McLuhan mit dem Satz: Das Medium ist die Botschaft, das nämlich unabhängig vom Inhalt der Gebrauch bestimmter Medien mit einer Änderung unserer Einstellungen und des Verhaltens verbunden ist. Ein Fernsehsender, der drei Stunden am

Tag sendet, beeinflusst unser Verhalten anders, als 30 Sender, die 24 Stunden Programm liefern.

Dies ist der Grund, warum es sinnvoll ist, Medienethik auch unter der Perspektive einer Strebensethik zu behandeln, die danach fragt, wie ich mit mir selbst umgehen soll, wie ich mich formen kann, um angesichts der Einflüsse, Zwänge, Normierungen die meine Lebenswelt vorgibt, selbstbestimmt denken, handeln und Ziele verfolgen zu können.

Einen fruchtbaren Anknüpfungspunkt hierfür bietet Foucaults Machtanalyse, die darauf abzielt zu zeigen, wie das Subjekt sich unter dem Einfluß von Diskursen und spezifischen Machtpraktiken bestimmt, d.h. sein Welt- und Selbstverhältnis formiert, und die auch geeignet ist, die Rolle der Medien in diesem Machtgefüge herauszustellen. Zudem hat Foucault in direktem Anschluß an seine Machtanalytik mit seiner *Ethik bzw. Ästhetik der Existenz* in Anknüpfung an die Antike ein Ethikverständnis wieder zu Bewusstsein gebracht, das eine Antwort darauf gibt, wie sich das Individuum innerhalb von Machtgefügen als ein autonomes Moralsubjekt konstituieren kann.

Foucaults Ethikentwurf ist nicht im Raum idealer Normen angesiedelt, sondern betrachtet das Subjekt konkret im Schnittpunkt ineinandergreifender Machtstränge und begreift Selbstbestimmung als Folge einer einzuübenden Praxis der Widerständigkeit. Oder wie Capurro es formuliert:

Erst aus der Perspektive der ethischen Selbstformung vermögen wir dem Zynismus der Informationsgesellschaft, der Obsession ihrer Bilder und der Hysterie ihrer Anforderungen Widerstand zu leisten. (Capurro (1995), 44)

Foucault kommt es darauf an, solche Widerstandspraktiken im realen gesellschaftlichen und individuellen Leben zu verankern. Es geht um die Möglichkeit des Anderslebens, um die Bedingungen freier Selbstgestaltung und nicht um eine Theorie universaler Normen (Vgl. Kögler (1994), 148f.).

Generell versteht Foucault Macht in einem neutralen Sinn als produktiv, als Erkenntnis- und Handlungsmöglichkeiten erzeugend. Daher ist es auch gar nicht die Intention, Moral in Entgegensetzung zu Macht zu etablieren, sondern zu verstehen, wie sich das Subjekt als selbst-*mächtig*, als aktiv sich und seine Weltbeziehung formend, begreifen und gestalten kann.

Im folgenden will ich nun zuerst einen Blick auf Foucaults Analytik der Macht werfen, um zu sehen, was sie zu einem medienanthropologischem Verständnis beitragen kann. D.h. zu der Frage: wie bestimmt sich der Mensch im

Verhältnis zum bzw. durch das Medium, wie beeinflusst dieses sein Welt- und Selbstverhältnis? Danach werde ich sein Modell einer Ethik bzw. Ästhetik der Existenz als ein Konzept vorstellen, das zu denken versucht, wie sich ein (moralisch) autonomes Subjekt angesichts moderner Machtverhältnisse verstehen kann. „Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt.“ (Foucault (1983), 114)

Macht ist nicht gebunden an Institutionen oder bestimmte Personen, nicht die Macht der Mächtigen, sondern bezeichnet Kräfteverhältnisse, die alle Ebenen der Gesellschaft und persönlichen Beziehungen durchziehen.

Unter Macht ist zu verstehen: Die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kräfteverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kräfteverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketteten. (Foucault (1983), 113)

Foucaults hier sehr weit gefasster Begriff von Macht wurde anhand der historischen Untersuchung spezieller Machtpraktiken entwickelt, wobei drei Begriffe eine wichtige Rolle spielen:

Diskurse, Disziplinen und Dispositive, denen die Praktiken bzw. Technologien des Selbst als „Gegenmacht“ gegenübergestellt werden.

Unter Diskurs versteht Foucault alle zusammenhängenden Aussagen über einen bestimmten Gegenstand in einer Kultur, mitsamt den Regeln, die festlegen, was als wahr oder falsch zu gelten hat.

Dabei hat Foucault einige Mechanismen herausgestellt, die für unsere Fragestellung relevant sind: Auf der einen Seite sind solche Diskurse dezentral und vielschichtig, sie übergreifen Wissenschaftsbereiche und soziale Institutionen und beeinflussen bzw. legitimieren sich dabei gegenseitig. D.h. dass keine unmittelbare oder einzelne Quelle eines Erkenntnis bzw. Weltbild formenden Diskurses ausgemacht werden kann, was seine direkte Kritik und gezielte Änderung schwierig macht.

Auf der anderen Seite aber können sich Diskurse in bestimmten Institutionen kristallisieren, die gleichsam Schaltstellen der Diskurspraxis werden, seine Verbreitung und Legitimierung unterstützen bzw. seiner Immunisierung dienen.

Entscheidend ist nun,

dass in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen [...]. (Foucault (1982), 7)

Es ist leicht einzusehen, dass ein erhebliches Machtpotential darin liegt, bestimmen zu können, was für Inhalte im Diskurs zugelassen sind, welche Wahrheitskriterien zugrundegelegt werden und wer als „kompetenter“ Sprecher überhaupt daran teilnehmen darf. Der Diskurs beruht also wesensmäßig auf Selektions- und Ausschließungsprinzipien, die regeln was und wessen Stimme Gehör finden darf, d.h. wer überhaupt zu sprechen befugt ist.

Als ein erstes Beispiel möchte ich den Bereich der Nachrichtenmedien herausgreifen und fragen, inwiefern wir sie als eine Institution verstehen können, die geeignet ist, ein „Gebiet bevölkernden Kräfteverhältnisse zu organisieren“.

Der größte Teil unseres Wissens über Ereignisse in der Welt, Politik, Kultur, Gesellschaft ist über Medien vermittelt, was im allgemeinen bewusst sein dürfte. Dass deren Haupttätigkeit angesichts der unendlichen Menge möglicher Informationen gar nicht in der Information, sondern in der *Selektion* liegt, muss man sich dagegen bereits eigens vor Augen halten. Es gibt zahlreiche Untersuchungen bezüglich der Kriterien, die bei der Auswahl dessen zugrundegelegt werden, was eine Nachricht „wert“ ist, worauf ich nicht im Einzelnen eingehen kann. So spielt etwa eine Rolle die Außergewöhnlichkeit des Ereignisses, die Eindeutigkeit des Geschehens, die bereits vorhandene „Karriere“ eines Themas, ob es in Bezug zu als solche betrachteten „Elitenationen“ oder „-personen“ steht.

Das Problem ist, dass Ereignisse, die der Selektion zum Opfer fallen, einfach nicht stattfinden und damit auch keine öffentliche Wirkung haben. Und der Grund für ihre Nicht-Existenz liegt keineswegs unbedingt in ihrer größeren oder geringeren Bedeutung, abgesehen von dem in Frage stehenden Maßstab für so eine Bewertung, sondern oft in nachrichten-system-immanenten Bedingungen.

Ein gutes Beispiel stammt von dem langjährigen polnischen Journalisten Kapuściński:

Eine dichtgedrängte Horde von Medienabgesandten reist um den Planeten und belauert sich ständig gegenseitig, damit die Konkurrenz einen ja nicht

mit einer Exklusivmeldung fertigmacht. Selbst wenn zu einem bestimmten Zeitpunkt mehrere weltweit wichtige Ereignisse stattfanden, berichteten die Massenmedien nur von dem einen, dem ganz bestimmten, das die Horde gerade beobachtete. ... Einige Jahre später kam diesselbe Reporterarmee an den Persischen Golf, obwohl es dort eigentlich gar nichts besonderes für sie zu tun gab, weil die Amerikaner niemanden in die Nähe der Front ließen. Zum selben Zeitpunkt geschah Entsetzliches in Moçambique und im Sudan, aber das war allen gleichgültig, weil die Horde am Persischen Golf saß. (Kapuściński (1999), 237)

So finden Ereignisse medial nicht statt, während andere Karriere machen. Es gibt z.B. Moden der Berichterstattung über bestimmte Verbrechen. Mit jeder Nachricht wächst in der Bevölkerung die Angst vor deren Überhandnehmen, was gesetzgeberischen Aktionismus erzwingt, obwohl es sein kann, dass die Häufigkeit dieser Straftaten im Gegenteil zurückgegangen ist und nur öfter darüber berichtet wird.

Die selektierten Informationen werden überdies keineswegs neutral, sondern in wertendem Kontext dargeboten. Der direkt stellungnehmende Kommentar ist die offensichtliche Form der Bewertung, häufiger ist die indirekte. Kommen sie in den Hauptnachrichten oder um 23 Uhr in einem Magazin für „Intellektuelle“ versteckt? Wie oft werden sie wiederholt? Ein beliebtes Instrument sind auch die scheinbar so objektiven Statistiken. 78% befürworten dies oder lehnen jenes ab, womit schon klar ist, was als demokratische Norm und was als Außenseitermeinung zu gelten hat. Statistiken aber besagen gar nichts, solange man nicht genau weiß, wie die Daten erhoben und ausgewertet wurden.

Beispiele ließen sich endlos weiter anführen, aber ich denke es genügt, um wieder vor Augen zu haben, in welchem Maße unser Wissen, darauf fußende Einstellungen, Handlungsbereitschaft, Weltbilder usw. von medialer Präsenz abhängig sind.

Medien sind das Forum, über das alle, den unmittelbaren persönlichen Bereich überschreitenden, Diskurse ablaufen müssen, um Relevanz und Verbreitung zu erlangen. Sie ersetzen damit den klassischen öffentlichen Raum der Agora durch den virtuellen. Öffentlichkeit ist nicht *das andere* der Medien, auf das hin Nachrichten zwecks Information produziert, rezipiert und gegebenenfalls kritisiert bzw. korrigiert würden. Öffentlichkeit ist selbst ein mediales Produkt. Das wusste schon Kierkegaard als er feststellte:

Damit die Nivellierung [des Man] eigentlich zustande kommen kann, muss erst einmal ein Phantom zuwege gebracht werden, ihr Geist, eine ungeheuerliche Abstraktion, ein allumfassendes Etwas, welches Nichts ist, eine Luftspiegelung – dies Phantom heißt *Publikum*. (Kierkegaard (1954), 96)

Denn nur über die Medien wissen wir, was in der Öffentlichkeit gerade „im Gespräch“ ist, was bedeutsam ist, was nicht, worüber wir uns Gedanken oder nicht Gedanken zu machen haben, um politisch mündig, sozial kompetent, weltweit auf dem Laufenden zu sein.

Wie in früheren Zeiten das Recht des Redens bzw. mit der Rede zu beginnen, ebenso streng sanktioniert war wie die Pflicht, gegenüber höherrangigen Personen keinen Widerspruch zu üben (vgl. Merten / Westerbarkey (1994), 201), so wachen heute Medien eifersüchtig über ihr Rede-Monopol, die Chance als erster zu sprechen und zu entscheiden, wer die Stimme erheben darf. Hierher gehört etwa die allseits bekannte Vorgehensweise, dass die Nachricht ganzseitig auf der Titelseite erscheint, während die Richtigstellung des Betroffenen irgendwo versteckt fünf Zeilen beanspruchen darf. Und das nicht deshalb, weil es der Zeitung unangenehm wäre, etwas falsches berichtet zu haben, sondern weil sie prinzipiell nicht zulassen darf, dass jemand anderes sich das Rederecht erzwingt.

Wenn Medien also das Forum der Verbreitung oder die Bühne der Inszenierung von Diskursen sind, dann ist klar, dass gesellschaftliche Kräfte, die Macht ausüben wollen, sich nicht nur Zugang verschaffen müssen, sondern nach Möglichkeit auch ihre Themen, ihre Bewertungsmaßstäbe und Wahrheitskriterien als öffentliche Meinung durchzusetzen versuchen. Daher ringen beständig die unterschiedlichen Kultursysteme darum, die Sprache ihres Diskurses anderen Systemen aufzuzwingen, sozusagen zur „Leitkultursprache“ zu machen. Warum welches System bei Medien gerade Unterstützung findet, wäre eine Untersuchung wert, aber ich könnte mir vorstellen, dass dabei ein hohes Maß an Willkürlichkeit waltet, weil dies machtanalytisch gesehen durchaus einen Sinn macht.

Jedenfalls ließe sich an verschiedenen Beispielen deutlich zeigen, wie ein Diskurs Macht ausübt, indem er andere zum Schweigen bringt. Ich möchte in diesem Zusammenhang nur darauf hinweisen, dass es der Beachtung wert ist, wie in Bezug auf die Universitäten die Sprache des Wirtschaftssystems gegenwärtig die des Bildungssystems überlagert und verdrängt. Sind Universitäten wirklich Unternehmen und warum eigentlich? Sind Studenten eine Ware, die

effizient produziert werden muss? Und lässt sich der Erfolg in Absolventen-Zahlen messen?

Ich komme nun zur nächsten Foucaultschen Machtpraktik: den Disziplinen.

Ein Grundgedanke von Foucault ist, dass die Existenz moderner, industrieller Gesellschaften die Erzeugung einer großen Zahl gefügiger Subjekte (Subjekt, im Sinne von „unterworfen“) erforderlich macht, die bereit sind sich einem bestimmten Leistungszwang zu unterstellen und uniformierbar sind, um in ihrer Funktion austauschbar zu sein.

Zu diesem Zweck werden die sog. „Disziplinen“ eingesetzt, bei denen es sich um Technologien handelt, die durch Strukturierung und Konformisierung von Verhalten bestimmte Dispositionen und Menschentypen erzeugen. Die Frage also ist, wie Foucault am Beispiel der Disziplinartechniken des 18. Jhd. illustriert: Wie werden Bauern und Landstreicher zu Soldaten und Arbeitern (Foucault (1994a), 173ff.)?

Die bekannteste Untersuchung hat Foucault der „Geburt des Gefängnisses“ gewidmet. Für ihn ist diese mit dem 19. Jhd. sich in ihrer heutigen Form ausbildenden Institution deshalb so aufschlussreich, weil sie einen umfangreichen Komplex von Disziplinartechniken vereint, deren Einsatz auch in anderen Bereichen wiederzuerkennen ist.

Dass das Zellengefängnis mit seinem Zeitrhythmus, seiner Zwangsarbeit, seinen Überwachungs- und Registrierungsinstanzen, seinen Normalitätslehrern ... zur modernen Strafanlage geworden ist – was ist daran verwunderlich? Was ist daran verwunderlich, wenn das Gefängnis den Fabriken, den Schulen, den Kasernen, den Spitälern gleicht, die allesamt den Gefängnissen gleichen? (Foucault (1994a), 292)

Nichts ist daran verwunderlich, da sie alle den gleichen Disziplinartechnologien folgen. Der historische Moment der Disziplinen ist nach Foucault gekommen, als

eine Kunst des menschlichen Körpers das Licht der Welt erblickt, die nicht nur die Vermehrung seiner Fähigkeiten und auch nicht bloß die Vertiefung seiner Unterwerfung im Auge hat, sondern die Schaffung eines Verhältnisses, das in einem einzigen Mechanismus den Körper um so gefügiger macht, je nützlicher er ist und umgekehrt. (Foucault (1994a), 176)

Die Kunst der gefügigen Subjekte bedient sich verschiedener Verfahren (Foucault (1994a), 181ff):

- eines räumlichen, das über Einschließung – also der räumlichen Isolierung in Fabriken, Kasernen, Schulen – der Parzellierung (Aufteilung der Individuen) und der Zuweisung von hierarchischen Positionen verläuft,
- eines temporalen, das die Zeitabläufe plant, und die Umformung von Lebenszeit in Arbeitszeit zur Aufgabe hat,
- und der aufeinander abgestimmten Kombination beider.

Unmittelbar einsichtig ist, dass erst die räumliche Konzentration eine effektive Zugriffsmöglichkeit und Kontrolle ermöglicht. Die Verfügung über die Lebenszeit ist vielleicht ein noch effektiveres Mittel zur Unterwerfung, weil es über räumliche Grenzen wirkt und vor allem eine Internalisierung des Zwanges ermöglicht, die letztlich notwendig ist, weil eine beständige Außenkontrolle kaum durchführbar ist.

Die Herrschaft über die Zeit wirkt also unmittelbar disziplinierend, unabhängig von Inhalten. Von daher ist einsichtig, warum es Sinn macht, beim Militär um 5 Uhr aufzustehen; nicht weil es irgendeinen sachlichen Grund dafür gäbe, sondern weil die willkürliche Verfügbarkeit über die Lebenszeit eben den Machtanspruch über das Subjekt zum Ausdruck, zur Realisierung und schließlich zur Verinnerlichung bringt.

Es ist immerhin erstaunlich, um nochmal dieses Beispiel zu nehmen, wie lange sich die Universität, von Humboldtschem Freigeist genährt, ihrer Umwandlung in eine von Foucault geschilderte Disziplinaranstalt widersetzen konnte. Diese Epoche gehört der Vergangenheit an, denn es war sicher unvermeidlich, dass die einfache Methode der Machtausübung durch Reglementierung von Zeit auch hier zum Einsatz kommen musste. In Zukunft werden sechs Semester für den ersten Abschluss genügen müssen, die Wegnahme von Studienzeiten verhindert die Entstehung eines Freiraums, in dem Bildung zugleich mit persönlicher Entwicklung einhergehen könnte, und in der jemand auf die Idee kommen könnte, etwas anderes zu wollen, als er für die Berufsausübung unbedingt braucht.

Foucault hat die verschiedensten Formen der Ausübung von Disziplinar- bzw. der von ihm sog. Bio-Macht untersucht, von der Überwachung, über das Geständnis bis hin zur Reglementierung der Sexualität, auf die ich hier nicht eingehen kann.

Wichtig für den Bezug zu den Medien ist, dass hier Macht über die Form, nicht über die kommunizierten Inhalte (wie bei den Diskursen) ausgeübt wird, und das führt uns zu der berühmten These von McLuhan: „Das Medium ist die Botschaft“. Gemeint ist, dass die Art des Mediums selbst eine formierende Wirkung ausübt, indem es unsere Wahrnehmungs- und Verhaltensdispositionen verändert.

Ich beginne mit einem einfachen Beispiel von Virilio (Virilio (1993), 102f.), das vielleicht wenig dramatisch erscheint, das aber insofern aufschlussreich ist, weil es zeigt, wie die verhaltensformierende Wirkung eines Mediums später gar nicht mehr wahrgenommen wird, während sie bei seiner Neueinführung für Zeitgenossen durchaus noch erkennbar war.

Warum meldet man sich eigentlich mit „Ja bitte?“, wenn das Telefon klingelt und man den Hörer abnimmt, wo es doch der Anrufer ist, der etwas von einem will? „Man klingelt nach Ihnen, und sie kommen!“ bemerkte der Maler Edgar Degas zum Telefon, und aus großbürgerlichem Haus stammend wusste er auch den Grund: Das Klingelsignal ist ein Befehl, eine Form der Abrichtung, die benutzt wurde, um die Bediensteten zu rufen, die kamen, um Befehle entgegen zu nehmen: „Ja bitte? Madam wünschen?“

Es ist die Verfügbarkeit, die die Botschaft dieses Mediums ist, und die Leiden der Nicht-Verfügbarkeit vermögen wohl erst die Jugendlichen der Handy-Generation richtig zu ermessen – ein Außenseiter, wer keines hat.

In der *Dialektik der Aufklärung* haben Horkheimer/Adorno die durch den Warencharakter der Kunst in der Kulturindustrie (besonders der amerikanischen Filmindustrie) bedingte Schematisierung und Uniformierung und deren Wirkung auf die Rezipienten analysiert. In dem Moment, wo Kunst zur einträglichen Ware wird, gelten nicht mehr die Kriterien des Kunstschaffens, sondern die des Marktes und des Gewinns. Erfolg muss reproduzierbar sein und wenn die Filmstudios einmal bestimmte Schemata als erfolgreich kategorisiert haben, werden sie endlos wiederholt.

Der Rezipient auf der anderen Seite gewöhnt sich an vorhersehbare Abläufe, und die Langweiligkeit der nicht mehr vorhandenen Handlung lässt eine Steigerung nur mit immer aufwendigeren technischen Effekten zu. Da eine herausragende Schauspielerleistung einen störenden, weil individualisierenden und kreativen Effekt einbringen würde, werden selbst gute Schauspieler zu schematischem Agieren angehalten, und die letzte Konsequenz hat der Regisseur und Produzent George Lucas sehr richtig gesehen, wenn er davon

träumt, irgendwann einmal ganz auf Schauspieler verzichten zu können und seine Filme vollständig mit digitalisierten Figuren bevölkern zu können.

Der kommerzielle Erfolg wird nicht nur für die Filmindustrie als Unternehmen zum maßgeblichen Kriterium, sondern auch vom Rezipienten als Maßstab akzeptiert und zur eigenen Handlungsnorm. Mächten früher große Studios gelegentlich mal einen guten Film des Renomées wegen, so ist dies heute überflüssig. Die Höhe der Produktionskosten, der Werbeaufwand und der kommerzielle Erfolg garantieren bereits das prestigeträchtige Image. Deshalb braucht man sich auch nicht zu wundern, weshalb mit immer mehr Geld immer schlechtere Filme gedreht werden, weil das erstere anstelle künstlerischer Qualitätsmerkmale getreten ist.

Die Botschaft des Mediums also an den Rezipienten: Kreativität unerwünscht – erlernbares technisches Knowhow zählt; Akzeptanz des kommerziellen Erfolges als alleiniges Qualitätskriterium; bedingungslose Unterordnung in das bestehende System und das Glück von einem der Mächtigen auserwählt zu sein, sind der Weg zu persönlichem Erfolg und Wohlstand.

Wenn wir mit Foucault die Verfügung über Lebenszeit als einen bedeutsamen Disziplinarfaktor erkannt haben, dann ist es nur folgerichtig, wenn Medien danach tendieren, die Hegemonie über einen möglichst großen Zeitannteil zu erhalten. Dass 24 Stunden am Tag Programm gesendet wird, gibt nur scheinbar dem Zuschauer die Initiative, zu sehen, wann er will. In Wahrheit geht es darum, keine Minute der Zeit von medialer Präsenz unbesetzt zu lassen und damit einen gefährlichen Leerraum zu riskieren, der zu anderweitigen Aktivitäten Anlass geben könnte. Unerreichbarkeit durch die Medien könnte als Beschränktheit ihrer Omnipotenz und -präsenz wahrgenommen werden.

Im übrigen ist diese Omnipräsenz auch die Voraussetzung dafür, die Qualität der Inhalte immer weiter herabsetzen zu können. Erst die steigende Anzahl von Kanälen ermöglicht es, dass der Zuschauer, wenn er ein Programm schlecht findet oder sich langweilt, *umschaltet* – in der Hoffnung etwas anderes zu finden – und nicht *abschaltet*, und so um so sicherer in den Mauern des medialen Labyrinthes bleibt.

Durch eine bewundernswerte Selbstvervollkommnung dringt die mediale Präsenz auch noch in die Atome der Zeit ein. Denn immerhin besteht die Möglichkeit, dass der Zuschauer selbst während er einen Film sieht gelegentlich zum Nachdenken kommen könnte oder seiner eigenen Phantasie freien Lauf lässt. Aus diesem Grund muss sich die Geschwindigkeit der laufenden Aktionen erhöhen. Moderne Filme zeichnen sich durch eine immer schnellere

Abfolge von Bildsequenzen aus, so dass der Zuschauer keine große Eigenaktivität entfalten kann, wenn er den Ereignissen folgen will.

Dass dies aber keineswegs nur bei Action-Filmen der Fall ist, zeigt das abschließende Beispiel der ehemaligen „Diskussions“-Sendung der „Heiße Stuhl“. Auszeichnendes Merkmal war, dass der Kandidat auf dem Stuhl wie seine Opponenten nur Sekunden für die Antwortzeit hatten und der unverschämte rüde Ton, mit dem sie vom Moderator niedergemacht wurden, wenn sie doch einmal zögerten, vermittelt eine unzweideutige Botschaft: „wer nachdenkt, ist ein Loser“.

Auf den dritten genannten Begriff der Foucaultschen Machtanalyse, das Dispositiv, will ich nur kurz eingehen. Er bezeichnet, etwas vage, ein Ensemble heterogener Elemente, die eingesetzt werden, um strategisch Kräfteverhältnisse zu manipulieren (Foucault (1978), 119ff). Dabei können Diskurse und Disziplinen zusammenwirken und sich verstärken. In der Medienanalyse wurde dieser Begriff aufgenommen und zur Grundlage einiger empirischer Untersuchungen. So beschreibt etwa J.-L. Baudry das Dispositiv des Kinos als eine komplexe Struktur, in der die räumlich-technischen Bedingungen der Projektion, der Film selbst und die Wahrnehmung der Zuschauer zusammenwirken (J.-L. Baudry (1975)). In der Sprache Foucaults heißt dies, dass z.B. beim Kino (oder Fernsehen) Diskurse, in Form der dargestellten Inhalte, der damit vermittelten Weltsicht, Normen etc., und Disziplinen, als Form der Benutzung des Mediums, sowie Strategien der Medienkonzerne sich zu einem Dispositiv verbinden mit dem Ziel, auf den Zuschauer in bestimmter Weise einzuwirken.

Für die Medienanthropologie jedenfalls ist entscheidend, dass wir es bei der Mediennutzung immer mit Dispositiven zu tun haben, also der Wirkung von Inhalt und Form des Mediums.

Nachdem nun wenigstens andeutungsweise klar geworden ist, wie aus Bauern und Landstreichern Soldaten, und aus Studenten und Professoren Mediensubjekte werden, möchte ich jetzt auf Foucaults Ethik der Existenz zu sprechen kommen.

Vorweg sollten wir den Grundgedanken festhalten: Wenn es richtig ist, dass das Subjekt im Schnittpunkt von Machtpraktiken steht, die es zu formen versuchen, dann ist die Frage, ob das Individuum dem passiv ausgeliefert ist oder ob es eigen-*mächtig* ist, ob es den formierenden und normierenden Kräf-

ten etwas entgegenzustellen hat. Dieser Widerstand kann sich nicht jenseits des Machtgefüges bewegen, denn wie Foucault kurz und bündig feststellt: „Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand. Und ... gerade deswegen liegt der Widerstand niemals außerhalb der Macht“ (Foucault (1983), 116).

Bedenkt man weiterhin, dass die Machtpraktiken an den Wahrnehmungs- und Verhaltensdispositionen, an den gefügigen Körpern angreifen und auf Verinnerlichung drängen, dann ist die Frage, ob eine als sozialisierter Regelkodex verstandene Moral etwas dazu beitragen kann, das Selbst widerständig gegen solche Einflüsse zu machen, weil sie im wesentlichen affirmativ ist und den jeweiligen Konsens über die Legitimität von Machtverhältnissen widerspiegelt. Das Problem gängiger moralphilosophischer Ansätze ist, dass sie bereits eine ideale Gesellschaft moralischer Subjekte voraussetzen, die es faktisch nicht gibt. Der foucaultsche Ansatz dagegen geht von der Realität strategischer Machtgefüge aus und davon, dass ich allererst nur mich selbst zu einem moralischen Subjekt formen kann und dabei auch anfangen muss.

Foucault unterscheidet also zwei grundlegende Praktiken oder Techniken, die der Mensch verwendet, um sich zu formen bzw. formen zu lassen: „Ich denke hingegen, dass das Subjekt sich über Praktiken der Unterwerfung konstituiert bzw. – auf autonomere Art und Weise – über Praktiken der Befreiung und der Freiheit“ (Foucault (o.J.), 137f.).

In seinem Spätwerk wurde Foucault klar, dass neben den „Technologien der Macht, die das Verhalten von Individuen prägen und sie bestimmten Zwecken oder einer Herrschaft unterwerfen“ (Foucault (1993), 26) noch eine andere Form von Macht besteht, die das Subjekt sich selbst gegenüber ausübt, nicht um sich zu unterwerfen, sondern um sich zu befreien:

Technologien des Selbst, die es dem Einzelnen ermöglichen, aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, dass er einen gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder Unsterblichkeit erlangt. (Ebda.)

Foucault spricht dabei auch von einer Ästhetik der Existenz, was auf den schöpferischen Aspekt einer Selbstethik verweist, die Identitäten sucht, entwirft und verwirft. Außer mit der experimentellen Vielfalt, die notwendig ist, um die angemessene Form zu finden, verbindet sich Ästhetik zum anderen auch mit dem

Begriff der *techné*, weshalb Foucault den Ausdruck „Technologien des Selbst“ verwendet. Damit wird gesagt, dass es sich nicht nur um Bewusstwerdungsprozesse handelt, sondern um Haltungen, die im praktischen Umgang mit sich selbst eingeübt werden müssen, so dass sich das Subjekt als Gegenstand einer Formung betrachten muss und zwar im Unterschied zu einer Fremdbildung eben als den einer Selbstformung.

Foucault verbindet den Gedanken der Praktiken der Freiheit mit einer Kritik des neuzeitlichen Verständnisses der moralischen Qualifikation des Subjekts. In der Antike sei das „Erkenne dich selbst“ immer mit der „Sorge um sich selbst“, also mit bestimmten Handlungspraktiken, zusammen gedacht worden. In der Neuzeit sei der Mensch dagegen bereits qua seiner Auszeichnung als Vernunftwesen als moralisches Subjekt qualifiziert, was heißt, dass nun keine besondere Praxis mehr nötig ist, um sich als Moralsubjekt zu konstituieren. Demgegenüber impliziert für Foucault jede moralische Handlung

auch ein bestimmtes Verhältnis zu sich; dieses ist nicht einfach ‚Selbstbewusstsein‘, sondern Konstitution seiner selber als ‚Moralsubjekt‘, in der das Individuum den Teil seiner selber umschreibt, der den Gegenstand dieser moralischen Praktik bildet [...] und um das zu tun, wirkt es auf sich selber ein, geht es daran, sich zu erkennen, kontrolliert sich, erprobt sich, vervollkommenet sich, transformiert sich. (Foucault (1989a), 40)

Die Aufgabe, eine Ethik bzw. Ästhetik der Existenz zu formulieren, erscheint Foucault unter den Bedingungen der „geistigen Situation der Zeit“ für unumgänglich, weil ansonsten eine problematische Leerstelle entsteht. Moralische Pflichten werden zunehmend als äußere Spielregeln verstanden, an die man sich hält, wenn Sanktionen drohen. Im Grunde ersetzt das Recht die Moral dort, wo es sich, wie Arnold Gehlen es nennt, um „Sozialregulationen“ handelt.

Soll Ethik im ursprünglichen Sinn wieder einen Stellenwert erlangen, dann muss deutlich gemacht werden, dass es in ihr nicht zuerst um das Verhältnis des Einzelnen zu einem Gesetz, einer Regel oder Norm geht, sondern um das Verhältnis zu sich selbst, und so sieht es auch Foucault:

Die Idee einer Moral als Gehorsam gegenüber einem Regelkodex ist heute im Verschwinden begriffen und ist schon verschwunden. Und diesem Fehlen von Moral will und muss die Suche nach einer Ästhetik der Existenz antworten. (Foucault (o.J.), 136)

Es gilt also dort anzusetzen, wo sich der einzelne als moralisches Subjekt erst einmal konstituieren muss, und diese Konstitution erfolgt nicht transzendentalphilosophisch, sondern praktisch. Im erlernbaren Umgang mit sich selbst, der Entdeckung der Selbstgestaltung oder wie Foucault mit dem altmodischen Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung sagt: einer „Asketik“ (also einer Bearbeitung und Übung).

Auf die Medienethik bezogen heißt dies, dass es erforderlich ist, Freiräume zu schaffen, in denen ein Selbstbezug jenseits massen-medialer Präsenz möglich ist; sich aus der zeitlichen Verplanung in Arbeits- und Freizeit, die ihrerseits durchorganisiert ist, herauszunehmen; eine reflexive Distanz zu gewinnen zu gesellschaftlichen Strukturen und der eigenen Position in ihnen; und schließlich eigene Lebensentwürfe zu wagen.

In den Praktiken der Freiheit, der Sorge um sich selbst, liegt dann auch die Möglichkeit des Widerstandes gegen mediale Machtstrukturen begründet. Weil gesellschaftliche Macht selbst praktisch auf die Subjekte einwirkt, muss sich der Widerstand des selbstbestimmten Subjekts auch in einer Gegenpraxis des einzuübenden Umgangs mit sich etablieren. Eine darauf abzielende Ethik der Existenz ermöglicht dem Individuum, eine eigene Struktur aufzubauen, die es „widerständig“ macht gegen die Vereinnahmung z.B. durch von außen aufgezwungene Funktionalität oder aufgedrängten Rollen- und Weltbildern.

Macht setzt Freiheit voraus. Soll das Individuum innerhalb von Machtstrukturen nicht nur zum disponierbaren Objekt werden, muss es seinerseits Macht ausüben können und das heißt, sich als Subjekt der Freiheit konstituiert haben. Machtrelationen, so sieht es Foucault, sind – im Unterschied zu Herrschaftsverhältnissen – „strategische Spiele zwischen Freiheiten“ (Foucault (1984), 114), innerhalb derer im Idealfall jeder die gleichen Möglichkeiten hat zu versuchen, das Verhalten des anderen zu beeinflussen oder sich einem solchen Einfluss zu entziehen.

Freiheit ist in diesem Ethikverständnis nicht das gedanklich vorausgesetzte, sondern das praktisch allererst herzustellen; als eine Freiheit, die im Umgang mit sich selbst erworben, eingeübt und verteidigt werden muss. Dies ist die Voraussetzung dafür, dass das Subjekt gegenüber den Ansprüchen der in einer Kultur geltenden Normen einerseits und den konkreten Sozialisierungspraktiken, denen es unterworfen ist, andererseits eine dritte, strategisch eigenständige Machtposition ausüben kann. Indem nämlich die Machtverhältnisse der Gesellschaft nicht einfach am Individuum angreifen, durch es hindurch und hinweg laufen, sondern auf ein autonomes Selbst-Verhältnis treffen.

Ethik als „strategisches Spiel zwischen Freiheiten“ zu verstehen, erfordert ein Umdenken in den moralischen Kategorien. So lässt sich z.B. moralisches und strategisches Handeln nicht mehr als Gegensatz verstehen, was sowieso nur in einer idealen Gesellschaft sinnvoll denkbar wäre. Vielmehr muss sich der einzelne innerhalb von Machtkonstellationen überhaupt erst einmal eine strategische Position erobern, um moralisch, und d.h. hier selbstbestimmt, handeln zu können. Auch hat der Begriff „Technologien des Selbst“ nicht ohne Bedacht eine instrumentale Konnotation. Er besagt, dass der Mensch nicht kraft transzendentalphilosophischen Erlasses in den Stand eines frei handelnden Wesens versetzt ist, sondern sich dieses Privileg erst selbst erwerben muss, oder mit anderen Worten, dass er zuerst das Objekt einer Poiesis sein muss, um zum Subjekt einer Praxis zu werden.

Wenn hier also eine Ethik der Existenz mit Foucault als Bedingung selbstbestimmten Lebens im Informationszeitalter nahe gebracht werden sollte, dann gerade nicht, um sozusagen „hinter“ dieses Zeitalter zurückgehen zu wollen. Dass unsere Weltsicht zum großen Teil über Massenmedien vermittelt ist, ist der Preis für eine komplexe, hochdifferenzierte und moderne Gesellschaft, die auch ein mehr an Information und Möglichkeiten bietet.

Um so mehr damit aber die Vielzahl und Gewalt der von außen formierenden Einflüsse wächst, um so mehr muss das Individuum seine eigenen Gestaltungskräfte ausformen, um autonom zu bleiben. Um so mehr müssen wir uns die Mechanismen der Entstehung und Wirkung von Diskursstrukturen bewusst machen und Gegenmacht einsetzen, um sie offenzuhalten für vielfältige Stimmen.

Um so mehr erscheint mit Foucault eine Ethik der Selbstformung notwendig, damit die Möglichkeiten des Zeitalters zu einer Pluralität von Lebensformen führen können und nicht zu Uniformität, zu Kreativität und nicht zu Schematismus, und damit die Spiele der Macht Spiele zwischen Freiheiten sein können.

Literatur:

- Baudry, Jean-Louis (1975). Le Dispositif. In *Communications* 1975, Nr. 23.
 Capurro, Rafael (1995). *Leben im Informationszeitalter*. Berlin: Akademie Verlag.
 Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul (1987). *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt: Athenäum.
 Foucault, Michel (1976). *Mikrophysik der Macht*. Berlin: Merve.
 Foucault, Michel (1978). *Dispositive der Macht*. Berlin: Merve.