

Hans Joas Die Entstehung der Werte

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1416

Hans Joas
Die Entstehung
der Werte

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

8. Auflage 2019

Erste Auflage 1999

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1416

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1997

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29016-3

Inhalt

Vorwort	7
1. Die Fragestellung	10
2. Die Entstehung der Werte als Genealogie der Moral? (Friedrich Nietzsche)	37
3. Die Vielfalt religiöser Erfahrung (William James) ...	58
4. Kollektive Ekstase (Émile Durkheim)	87
5. Die Immanenz der Transzendenz (Georg Simmel) ..	110
6. Das Wertgefühl und sein Gegenstand (Max Scheler)	133
7. Erschütternde Intersubjektivität (John Dewey)	162
8. Die Identität und das Gute (Charles Taylor)	195
9. Der Identitätsbegriff und seine postmoderne Herausforderung	227
10. Werte und Normen: Das Gute und das Rechte	252
Literatur	294
Namenregister	313
Sachregister	318

Strenggenommen gibt es Gewißheit nicht;
es gibt nur Menschen, die ihrer Sache gewiß sind.

Charles Renouvier

Vorwort

Dieses Buch entstand, ohne je eigentlich geplant gewesen zu sein, aus zwei Arten von Fragen, die in den letzten Jahren immer wieder an mich gerichtet wurden. Der eine Typus von Fragen entsprang den Kontroversen um Liberalismus und Kommunitarismus, der andere den Diskussionen über mein 1992 vorgelegtes Buch zur Handlungstheorie.

In der Kommunitarismusdebatte zeigt sich rasch, daß jede Bemühung um den Schutz oder die Wiederbelebung gefährdeter Wertbindungen auf die Klärung der Frage verweist, wie überhaupt Wertbindungen entstehen. Diese Frage aber wurde weder in den moralphilosophischen noch in den politischen oder zeitdiagnostisch-sozialwissenschaftlichen Beiträgen angemessen beantwortet. Damit bleibt freilich eine für Wertvermittlung und Werterziehung grundlegende Frage ausgespart. Dies ist um so mehr zu bedauern, als eine Klärung dieser Frage durchaus auch ein Angebot zur Vermittlung zwischen den streitenden Parteien von ›Liberalismus‹ und ›Kommunitarismus‹ verspricht.

Von einem anderen Ausgangspunkt aus zielten auch einige der Auseinandersetzungen mit meinem Buch *Die Kreativität des Handelns* in dieselbe Richtung. Immer wieder wurde die Frage nach der normativen Dimension der von mir vorgeschlagenen Handlungstheorie gestellt. Teilweise nahm diese Frage die Form der Unterstellung an, ich habe in diesem Buch die Kreativität des Handelns selbst zum höchsten Wert erklärt. Dafür wurde ich teils gelobt, teils gescholten. Beide Reaktionen aber beruhen auf demselben Mißverständnis, das eindeutige Aussagen im Buch, ja schon sein Motto mit dem Bezug auf Kritik und Selbstkritik hätten verhindern können. Aber die bloße Zurückweisung eines Mißverständnisses ist keine befriedigende Beantwortung der Frage. Mit Recht monierte ein Rezensent, daß eine Theorie der Kreativität zu eng angelegt ist, solange sie nur die Erzeugung von neuen Problemlösungen, nicht aber auch die neuer Maßstäbe der Bewertung zum Thema macht. Auch in diesem Zusammenhang erwies sich also die Frage als unabweisbar, was die von mir – im

Anschluß an den Pragmatismus – vorgeschlagene Umstellung in unserem Verständnis des Handelns für unsere Auffassung von Normen und Werten bedeutet, wie insbesondere Normen und Werte selbst entstehen.

Den Anstoß zur Ausarbeitung meiner Überlegungen zu dieser Frage verdanke ich einer Aufforderung Amitai Etzionis. Es ist mir ein Bedürfnis, an dieser Stelle einer Gruppe nordamerikanischer Soziologen und Philosophen meinen Dank auszusprechen, deren Arbeiten für mich seit meinen Studententagen Vorbild und Ansporn gewesen sind und die mir teilweise auch persönlich durch Zuspruch und Unterstützung in vielfältiger Weise geholfen haben. Ich nenne – in alphabetischer Reihenfolge – Robert Bellah, Richard Bernstein, Amitai Etzioni, Donald Levine, Philip Selznick, Charles Taylor und Edward Tiryakian. Ohne sie wären meine Bücher undenkbar.

Mein Dank gilt weiterhin denjenigen, die sich die Mühe der Lektüre aller oder einzelner Kapitel einer ersten Fassung des Manuskripts gemacht haben und die mir wertvolle Hinweise zur Verbesserung gaben. Von meinen Freunden sind hier an erster Stelle Axel Honneth und Peter Wagner zu nennen. Wichtige Hinweise zum Kapitel über Nietzsche verdanke ich Christoph Menke, zum Kapitel über Simmel Donald Levine, zum Kapitel über Dewey Gunnar Schmidt, zum Kapitel über Taylor Hartmut Rosa. Dieter Rucht hat zu einzelnen Teilen scharfsinnige Vorschläge gemacht. Die ausführliche Kritik Robert Westbrooks an einer früheren Fassung des Dewey-Kapitels hat zu dessen völliger Umarbeitung geführt. Auch meinen Mitarbeitern Jens Bekkert, Berit Bretthauer und Wolfgang Knöbl bin ich für ihre ausgezeichneten Vorschläge und Einwände dankbar. Matthias Schloßberger verdanke ich Hilfe bei Anmerkungen und Register, aber auch weit darüber hinausgehende wichtige sachliche Ergänzungen. Karin Goihl danke ich für die allzeit prompte Erledigung der umfangreichen Schreibaufgaben und dafür, daß sie Humor und gute Laune dabei nie verlor.

Mein Lektor Friedhelm Herborth hat auch dieses Buch in bewährter Weise gefördert; diesmal gebührt ihm zusätzlicher Dank, weil er mich durch Entschiedenheit und guten Rat zur richtigen Zeit daran gehindert hat, das vorliegende theoretische Buch mit einem zusätzlichen empirischen Teil zu überfrachten.

Dieser wird daher in anderer Form an die Öffentlichkeit gelangen.

Meine Frau Heidrun hat dieses Buch noch mehr als meine früheren Bücher durch intensive Ermutigung gefördert. Ihr, die für mich so viele Werte verkörpert, möchte ich danken, indem ich ihr dieses Buch zueigne.

1. Die Fragestellung

Dieses Buch stellt eine klare Frage, nämlich: wie entstehen Werte und Wertbindungen? Und es versucht, eine klare Antwort auf diese Frage zu geben: Werte entstehen in Erfahrungen der Selbstbildung und Selbsttranszendenz.

Der genaue Sinn dieser Antwort, ja sogar der Frage selbst und ihre Dringlichkeit liegen aber vielleicht nicht unmittelbar auf der Hand. Die in Frage und Antwort verwendeten Begriffe sind weder in der Philosophie noch in den Sozialwissenschaften, noch in der breiteren öffentlichen Diskussion eindeutig festgelegt; sie sind im Gegenteil schwer festlegbar und oft umstritten. Was ist zum Beispiel eigentlich ein Wert, ließe sich fragen, und was ist das Verhältnis zwischen Werten und Wertbindungen? Ist der Wertbegriff überhaupt heute noch ein akzeptabler philosophischer Begriff – oder ist die öffentliche Diskussion über Werte hoffnungslos altmodisch und hinter dem Stand des zeitgenössischen philosophischen Bewußtseins zurückgeblieben? Kann der Wertbegriff einer der Schlüsselbegriffe in den Sozialwissenschaften bleiben, sobald die Schwierigkeiten erkannt sind, ihn für die Zwecke empirischer Forschung zu operationalisieren, oder wäre es nicht besser, ihn durch andere Begriffe zu ersetzen, die den Verfahrensweisen verschiedener Forschungsrichtungen besser entsprechen, etwa durch ›Einstellung‹, ›Praktiken‹ oder ›Kultur‹? Was ist eigentlich die Beziehung zwischen ›Werten‹ und ›Normen‹, Kategorien, die oft so benutzt werden, als wären sie miteinander austauschbar?

Wenngleich diese Sätze also besagen, daß meine Ausgangsfrage vielleicht verschiedene, möglicherweise problematische stillschweigende Annahmen enthält oder gar nicht so dringlich ist, wie ich annehme, so ist die Situation bezüglich meiner Antwort noch viel ungemütlicher. Der Begriff des ›Selbst‹ in meiner Rede von Selbstbildung oder Selbsttranszendenz gehört zwar unzweifelhaft zum Vokabular der empirisch orientierten Sozialwissenschaften, seit er Ende des 19. Jahrhunderts von amerikanischen Denkern wie William James, Charles Horton Cooley und George Herbert Mead eingeführt wurde. Für mich persönlich

stellt, wie dieses Buch deutlich machen wird, die damit bezeichnete Konzeption von der menschlichen Persönlichkeit und ihrer Entwicklung auch tatsächlich eine der großen Entdeckungen in der Geschichte der Sozialwissenschaften und einen unzweifelhaften theoretischen Fortschritt dar. Aber nichtsdestoweniger kann leider auch von diesem Begriff nicht behauptet werden, daß er völlig unumstritten sei und sich alle Denkschulen heute der logischen Implikationen oder empirischen Konsequenzen dieses Konzepts bewußt wären. Und während es immerhin noch zutrifft, daß die Bildung des Selbst als ernsthafter Gegenstand der Sozialpsychologie und Erziehungstheorie – in der Soziologie meist Sozialisationsforschung genannt – allseits akzeptiert wird, ruft der andere Ausdruck: ›Selbsttranszendenz‹ bei säkular-aufklärerischen Geistern gewiß vornehmlich Skepsis hervor – weil er religiös oder mystisch oder gar esoterisch klingt, sobald er mehr bedeuten soll als bloßen Altruismus und die moralische Bereitschaft, wenigstens gelegentlich einzelne individuelle Interessen kollektiven oder ›höheren‹ Zielen hintanzustellen.

Geistige Lagen, in denen der Sinn von Schlüsselbegriffen des kulturellen Selbstverständnisses umstritten oder labil ist, machen neben den empirischen auch hermeneutische Anstrengungen unvermeidlich. Auch wenn es unser Ziel ist, zu klargeschnittenen Erklärungen vorzustoßen, können wir eben nicht einfach annehmen, die in der Erklärung verwendeten Begriffe würden überall in der von uns vorgeschlagenen Weise verstanden. Wir sind deshalb gezwungen, uns zwischen konkurrierenden begrifflichen Gebäuden hin und her zu bewegen, jedes von ihnen verstehend zu durchdringen und sie gegeneinander durchlässig zu machen. Wir werden nach alten Antworten Ausschau zu halten haben, uns dabei der Frageweisen erinnern müssen, auf die hin diese Antworten einst gegeben wurden, und die alten Lösungen im Lichte neuer Probleme neu durchdenken. In den folgenden Ausführungen werden deshalb ganz bewußt Versuche zur Klärung von Begriffen, Interpretationen philosophischer und soziologischer Texte sowie Anstrengungen zur empirischen Charakterisierung der kulturellen Lage wichtiger westlicher Gesellschaften miteinander verknüpft.

Die Frage nach der Entstehung der Werte ist sowohl innerhalb der breiten öffentlichen Diskussion wie innerhalb der speziali-

sierten akademischen Theoriebildung ein dringendes klärungsbedürftiges Problem. In allen westlichen Gesellschaften gibt es heute große Debatten über Wertewandel und Werteverlust, die Chancen und Gefahren solcher Prozesse und die Notwendigkeit einer Wiederbelebung alter Werte oder der Suche nach neuen Werten. Die empirische sozialwissenschaftliche Forschung läßt wenig Zweifel, daß sich in den letzten Jahrzehnten in den hochentwickelten westlichen Gesellschaften sogenannte ›postmaterialistische‹ Werte immer weiter ausbreiteten. An die Stelle einer Mentalität des ›Schaffe, spare, Häusle baue‹ traten demnach, zumindest in den jüngeren Generationen, immer mehr nicht-instrumentelle Wertorientierungen, die etwa ästhetische Kreativität, individuelle Selbstverwirklichung und den Schutz der Natur vor ihrer Vergewaltigung durch den Menschen für erstrebenswert erklären. Was mit den Mitteln der quantitativ verfahrenenden empirischen Sozialforschung vor allem durch Ronald Inglehart und in seinem Gefolge¹ analysiert wurde, findet auch in eher qualitativen Untersuchungen Bestätigung. Originell ist etwa die Untersuchung der Kinder jener Befragten, die in den fünfziger Jahren die Grundlage für eine klassische Studie zur Psyche des ›Organization Man‹, des Angestellten in großen Organisationen, geliefert hatten.² Der Unterschied zwischen den beiden Generationen ein und derselben Familie ist nach diesen Befunden spektakulär. Während die Väter sich ganz aufs Berufsleben konzentrierten und alle nicht-instrumentellen Impulse in ihr Privatleben verbannten, wo das Leben aber ebenfalls im engen Rahmen sozialer Konformität mit den Nachbarn ablaufen mußte, versuchen die Söhne (und Töchter), einen höchst individuellen Lebensstil zu finden, der die Grenze zwischen Arbeit und Freizeit weniger scharf zu ziehen zwingt. Ihre Sehnsucht gilt einer Berufstätigkeit, die individuelle kreative Selbstverwirklichung im Beruf selbst oder im ganzen Lebenszuschnitt erlaubt.

1 Vgl. Ronald Inglehart, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton 1977; ders., *Kultureller Umbruch. Wertewandel in der westlichen Welt*, Frankfurt am Main 1989.

2 Paul Leinberger und Bruce Tucker, *The New Individualists. The Generation after the Organization Man*, New York 1991; William H. Whyte Jr., *The Organization Man*, New York 1956.

Selbstverständlich stellen diese Befunde noch keine wirkliche Erklärung des Wertewandels dar. Gegen eine in vielen Erklärungen angenommene zu einfache Verknüpfung von ökonomischem Wohlstand und Wertewandel wurden ernsthafte Einwände erhoben.³ Es trifft ja keineswegs zu, daß in Zeiten materieller Knappheit immer und überall materialistische und instrumentelle Werteorientierungen überwogen hätten. Ebenso wenig schließt der Siegeszug postmaterialistischer Werte aus, daß in Zeiten, in denen die Befriedigung materieller Bedürfnisse bedroht ist, eine rasche Umkehr zu materialistischen Werten erfolgt. Die These vom Wertewandel bezieht sich auf ein Aggregationsphänomen, und es ist im einzelnen durchaus unklar, ob ein Individuum wirklich postmaterialistischen Werten den Vorzug gibt oder lediglich eine Befriedigung der materiellen Bedürfnisse als hinreichend und sicher unterstellt. Auf jeden Fall setzt dieser Wertewandel eine ökonomische und rechtliche Hintergrundstabilität voraus. Ohne Beschäftigung oder ohne demokratische Beteiligungschance ist es gewiß schwieriger und seltener, sich postmaterialistisch zu orientieren.

Nicht nur die Ursachen, auch die Folgen dieses Wertewandels sind keineswegs völlig geklärt. Je nach dem Wertstandpunkt der Beurteilung werden die Folgen einer postmaterialistischen Orientierung etwa für das Verhalten auf dem Arbeitsmarkt oder in der Politik unterschiedlich eingeschätzt. Eindeutiger sind die Bewertungen dort, wo nicht von Wertewandel, sondern von Werteverlust die Rede ist. Seit der französische Soziologe Émile Durkheim Ende des 19. Jahrhunderts sein Konzept der ›Anomie‹ entwickelte, wird in den Sozialwissenschaften – sicher zu Recht – zwischen einem Wandel der Werte einerseits und einer Schwächung ihrer Bindungskraft oder ihrem ersatzlosen Verlust andererseits unterschieden. Während die Interpretationen eines Wertewandels durchaus unterschiedlich, optimistisch oder pessimistisch, ausfallen können, kann ein Werteverlust eigentlich nur als Krisensymptom wahrgenommen werden. In der Tat sind es durchgehend negativ gewertete Phänomene, zu deren Erklä-

3 Vgl. zum Beispiel Helmut Thome, *Wertewandel in der Politik? Eine Auseinandersetzung mit Ingleharts Thesen zum Postmaterialismus*, Berlin 1985; vgl. auch Hans Joas, *Die Kreativität des Handelns*, Frankfurt am Main 1992, 1996², S. 368 ff.

rung die These vom Werteverlust in der Öffentlichkeit, aber auch in den Sozialwissenschaften herangezogen wird. Zu diesen Phänomenen gehören etwa ein Zerfall familiärer Bindungen, die Vernachlässigung oder Beschädigung öffentlicher Räume, Suchtprobleme und insbesondere scheinbar unmotivierte oder weit über jede Zweck-Mittel-Rationalität hinausschießende Gewalttaten, besonders von Jugendlichen. Hier legen auch sozialwissenschaftliche Arbeiten es oft nahe, von einer wertzersetzenden Wirkung gesellschaftlicher Prozesse auszugehen. Die Identifikation dieser Prozesse ist allerdings meist bereits wieder sehr umstritten; während die einen die Wirkungen von Marktwirtschaft und Kapitalismus negativ hervorheben, verweisen die anderen auf permissive Erziehung, den Verlust an Vorbildern und des Muts, Disziplin zu fordern.⁴

Für die intensiven öffentlichen Diskussionen sind also die sozialwissenschaftlichen Diagnosen oft äußerst folgenreich. Der dürstende Boden der Öffentlichkeit nimmt gierig auf, was die Sozialwissenschaften an Analysen zu Wertewandel und Werteverlust zu bieten haben. Sobald es aber um den Umgang mit den Folgen von Wertewandel oder Werteverlust geht, fühlt sich die Öffentlichkeit von der Wissenschaft meist im Stich gelassen. Wenn das Ethos der Wertfreiheit in den Wissenschaften bedeutet, daß die Wissenschaften nur diagnostizieren, aber nicht therapieren können, dann ist diese Enttäuschung unvermeidlich. Die Wertabstinenz der Wissenschaften – und sogar oft der Philosophie – öffnet dann allerdings den Raum – oder die Marktlücke – für oberflächliche Synthesen oder gar einen bloß strategischen Umgang mit dem unbefriedigten Bedürfnis der Öffentlichkeit. Von *Der Ehrliche ist der Dumme* über *Values Matter Most* bis zum *Petit Traité des Grandes Vertus*⁵ erschienen in führenden westlichen Gesellschaften mit großem Erfolg von Publizisten

4 Dazu genauer Hans Joas, »Handlungstheorie und Gewaltdynamik«, in: Wolfgang Vogt (Hg.), *Gewalt und Konfliktbearbeitung*, Baden-Baden 1997, S. 67-74.

5 Ulrich Wickert, *Der Ehrliche ist der Dumme. Über den Verlust der Werte*, Hamburg 1994; Ben Wattenberg, *Values Matter Most: How Republicans or Democrats or a Third Party Can Win and Renew the American Way of Life*, New York 1995; André Comte-Sponville, *Petit Traité des Grandes Vertus*, Paris 1995.

verfaßte Bücher über das Thema ›Werte‹. Lange Zeit forderten vornehmlich konservative Kräfte im politischen Streit auch eine Rückkehr zu den ›family values‹ (Dan Quayle), eine ›geistig-moralische Wende‹ (Helmut Kohl) und ein ›back to basics‹ (John Major). Zumindest in der politischen Rhetorik spielen ›Werte‹ derzeit eine wesentliche Rolle – wenn auch oft nur, um dem Gegner moralische Qualitäten abzusprechen und um die Vertrauenswürdigkeit der eigenen Führung hervorzuheben. Inszenierte und immer rascher aufeinander folgende Skandalisierungen treten dann an die Stelle konzeptioneller politischer Auseinandersetzungen, auch derer über Wertfragen. Beim Wahlvolk kann dies Zynismus gegenüber der ganzen ›politischen Klasse‹ und Politikverdrossenheit als Politikerverdrossenheit produzieren. Während der zwei oder drei Jahrzehnte, die seit den großen sozialen Bewegungen der sechziger Jahre vergingen, konnte es so aussehen, als sei die politische Debatte über die Werte eine Domäne der Konservativen. Dies änderte sich in den USA ganz wesentlich unter dem Einfluß der sogenannten Kommunitarismusdebatte.⁶ In dieser argumentierten führende Intellektuelle, daß eine Verteidigung oder Wiederbelebung gemeinschaftsbezogener Werte gegen den Vormarsch des Individualismus in allen seinen Formen: nutzenorientiert, rechtefixiert oder auf ästhetische Selbstverwirklichung zentriert, nötig sei und daß solche ›kommunitären‹ Werte die Voraussetzung auch für politische Ziele wie den Schutz oder Ausbau des Wohlfahrtsstaats sein können, die gemeinhin eher als ›links‹ bezeichnet werden. In dieser Diskussion wurde entsprechend versucht, das politische Links-Rechts-Schema zwar nicht für obsolet zu erklären, aber doch in einer ganzen Reihe von Politikfeldern zu umgehen oder überkommene Polarisierungen abzubauen. Das Erbe der sechziger Jahre wurde hier ambivalent bewertet: als Demokratisierungsschub ebenso wie als Verstärkung hedonistisch-individualistischer Tendenzen. Der Einfluß dieser amerikanischen Diskussion auf die europäische Politik in ihren verschiedenen Lagern ist von Land zu Land unterschiedlich groß, stellenweise aber – etwa für die Politik der britischen Labour Party – beträchtlich.

6 Axel Honneth (Hg.), *Kommunitarismus*, Frankfurt am Main 1993.

Wenngleich damit also die Zahl derer steigt, die eine Politik der Werte ernst nehmen und befürworten, bleibt in der öffentlichen Debatte die Frage doch völlig unbeantwortet, wie eigentlich eine verstärkte Bindung an (alte oder neue) Werte zustande kommen soll, ja wie überhaupt Wertbindung entsteht. Weitgehende Einigkeit besteht in negativer Hinsicht, daß nämlich Werte sich weder rational produzieren noch durch Indoktrination verbreiten lassen. Ulrich Wickert weiß: »Werte lassen sich weder stehlen noch übertragen, noch kreditieren. Und Lebenssinn und Gemeinschaftsverpflichtung lassen sich nicht einfach verordnen.«⁷ Wertbindungen entstehen offensichtlich nicht aus bewußten Intentionen, und doch erleben wir das ›Ich kann nicht anders‹ einer starken Wertbindung nicht als Einschränkung, sondern als höchsten Ausdruck unserer Freiwilligkeit.⁸ Ohne ein Kompendium probater Ratschläge für Politiker oder Erzieher liefern zu wollen, versteht sich dieses Buch als Beitrag zur grundsätzlichen Klärung ebendieser Frage: Aus welchen Erfahrungen resultiert dieses scheinbar paradoxe Gefühl einer nicht wählbaren und doch freiwilligen Bindung an Werte?

Drei Arten von Einwänden werden allerdings regelmäßig erhoben, wenn diese Frage in eine Diskussion eingeführt wird; ohne diesen Einwänden hier schon zu Beginn der Argumentation völlig gerecht werden zu können, ist doch kurz auf sie einzugehen und damit die Fragestellung weiter zu schärfen. Zunächst gibt es Perspektiven, aus denen eine Debatte über Werte und die Entstehung von Wertbindungen deshalb überflüssig erscheint, weil dem menschlichen Handeln schlechthin und seiner Wertorientierung nur ein unerheblicher Einfluß auf den Ablauf gesellschaftlich-geschichtlicher Prozesse zugesprochen wird. Hierzu gehören radikal-materialistische Ansätze ebenso wie extrem-funktionalistische Theorien. Radikal-materialistische Ansätze werden heute, wenn ich recht sehe, allerdings kaum irgendwo vertreten. Auch in marxistisch beeinflussten Kreisen ist die Bereitschaft groß, der kulturellen Formung des menschlichen Han-

7 Wickert, *Der Ehrliche ist der Dumme*, a.a.O., S. 40.

8 Dazu sehr schön: Harry Frankfurt, »The Importance of What We Care About«, in: *Synthese* 53 (1982), S. 257-272.

delns und der Institutionen eine zumindest begrenzte Autonomie einzuräumen. Soziologisch scheint es mir klar zu sein, daß der Diskurs über Werte desto intensiver werden muß, je weniger es einleuchtet, daß politische Einstellungen oder soziale Bewegungen aus materiellen Interessen oder Ressourcen quasiautomatisch resultieren. Wenn wir etwa ökologische Bewegungen oder religiöse Erweckungswellen betrachten, dann sehen wir, daß diese sich gewiß nicht in einem Raume abspielen, der völlig frei wäre von Interessen und unabhängig von Ressourcen. Aber deshalb ist es doch noch lange nicht ausgemacht, daß wir ihnen wertorientierten Charakter nur in dem Sinne zusprechen dürften, wie Bewegungen eben nach vielen Eskalationsstufen eine grundsätzlich alternative Wertorientierung entwickeln können. Ein radikaler Wandel in der Wertorientierung kann für sie vielmehr *konstitutiv* sein. Auch ein solcher konstitutiver Wandel der Wertorientierung tritt gewiß nicht einfach zufällig auf. Oft lassen sich für seine Entstehung oder zumindest für seine Verbreitung sozialstrukturelle Bedingungen angeben, die die Suche nach einer Umdeutung der Prinzipien erst anregten, welche eine geltende Statushierarchie rechtfertigten. Aber die Frage nach der Verfügbarkeit alternativer Werte, nach der Affinität bestimmter Glaubenssysteme für sozialstrukturellen Wandel und nach den Bedingungen ›ideologischer‹ Innovation leitet doch auf den irreduziblen Charakter des Kulturellen auch in solchen materialistisch beeinflussten Diagnosen zurück.⁹

Die andere Variante einer Wertorientierungen bewußt ignorierenden oder reduzierenden Analyse liegt in dem vor allem von Niklas Luhmann vertretenen extremen Funktionalismus vor. In dieser Perspektive gibt es zwar sehr wohl kulturelle ›Codes‹ und kulturelle ›Teilsysteme‹, aber nur im Sinne je eigensinniger Funktionsprinzipien in Recht, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Religion, Politik oder Wirtschaft. Die von seinen Vorläufern in der funktionalistischen Tradition noch gehegte Vorstellung, gerade die kulturellen Werte böten die Chance, Distanz zu den Funktionsprinzipien der einzelnen Teilsysteme zu finden und das Ganze zu repräsentieren, wird von Luhmann mit mildem

9 Am differenziertesten jetzt bei David Lockwood, *Solidarity and Schism. The Problem of Disorder in Durkheimian and Marxist Sociology*, Oxford 1992.

Lächeln ad acta gelegt. Funktionale Differenzierung wird so entschieden als Prinzip gesellschaftlicher Organisation und geschichtlicher Entwicklung behauptet, daß jedes Argument, das dieser nur begrenzte Reichweite attestiert, als nostalgisch erscheint. Hier kann nicht der Ort für eine gründliche Zurückweisung dieser restlosen Bejahung von Modernität im Sinne funktionaler Differenzierung sein. Es muß genügen, darauf hinzuweisen, daß die Grundannahme von der funktionalen Differenzierung und vom Systemcharakter der gesellschaftlichen Bereiche keineswegs mit empirischen Argumenten oder auch nur empirieoffen eingeführt wird, sondern eine apriorische Setzung darstellt. Gegen diese aber und die Logik funktionalen Argumentierens und Erklärens überhaupt sind schwerwiegende Einwände zu erheben.¹⁰

Einem völlig anderen Blickwinkel entstammt die zweite Art skeptischer Einwände gegen die ganze Diskussion über Werte. Der Argwohn mancher liberaler und postmoderner Kritiker ist hier, daß jeder Diskurs über Werte einen Versuch darstelle, anderen Werte aufzuoktroyieren. Insbesondere innerhalb der heutigen, auch kulturell hochgradig differenzierten, pluralistischen und oft zunehmend multikulturellen sozialen Ordnung sei aber ein Versuch, mittels eines Wertediskurses Differenz zu mindern, nicht nur zum Scheitern verurteilt, sondern auch gefährlich. Bemühungen, ein bestimmtes Wertesystem obligatorisch zu machen, lösen doch eher Gegenbewegungen aus, als daß sie widerstandslos ihr Ziel erreichen. Wenn aber die verschiedenen Milieus und Subkulturen einer Gesellschaft auf ihren jeweiligen Werten insistieren, führe dies zu einer tendenziell sogar gewaltsamen ›Balkanisierung‹ der innenpolitischen Auseinandersetzungen. Demgegenüber sei, so die Liberalen, die Orientierung aller an wertfreien Prozeduren friedlicher Kooperation und Kommunikation oder, so die Postmodernen, ein Ethos des Respekts vor Differenz und der umfassenden Toleranz vorzuziehen. Sowohl die schon erwähnte Debatte über den Kommunitarismus wie die über ethische Implikationen der ›Postmoderne‹¹¹ aber hat deutlich gemacht, daß eine einfache Polarisierung zwi-

¹⁰ Ausführlicher bei Joas, *Kreativität des Handelns*, a.a.O., S. 306 ff.

¹¹ Vgl. Judith Squires (Hg.), *Principled Positions. Postmodernism and the Rediscovery of Values*, London 1993.

schen den Betreibern und den Gegnern eines Wertediskurses der verhandelten Sache nicht gerecht wird. Die Liberalen müssen sich ja fragen lassen, ob nicht zumindest der Wert der von ihnen favorisierten wertunabhängigen Prozeduren konsensuell geteilt und als Wert verinnerlicht sein muß; und die Postmodernen kommen nicht umhin, Toleranz und Respekt vor dem Anderen selbst als durchaus nicht relativierbare Wertgehalte zu vertreten. Dies soll nicht heißen, daß die von liberaler und postmoderner Seite geäußerten Zweifel am Sinn des Wertediskurses mit leichter Hand für hinfällig erklärt werden könnten. Vorläufig festzuhalten ist hier nur, daß die Skepsis nicht hinreicht, um die hier verfolgte Frage auszublenden. Einen möglichen Weg, das ›Gute‹ und das ›Rechte‹ zusammenzudenken, der diesen skeptischen Einwänden entgeht, werde ich im Schlußkapitel dieses Buches vorschlagen.

An dieser Stelle aber soll noch ein dritter Einwand kommentiert und in der Tat zurückgewiesen werden. Dieser zielt darauf ab, die Bedeutung der Wertediskussion in einem Zeitalter kompletter Ungewißheit über Werte zu bestreiten. Auch für die Annahme, wir lebten in einem solchen Zeitalter, ist die postmoderne These vom Ende der großen geschichtsphilosophischen Rahmenerzählungen ausschlaggebend.¹² Besonders Zygmunt Bauman hat mit großem Ernst den – möglicherweise paradoxen – Versuch unternommen, nach einer Ethik für das Zeitalter völliger Ungewißheit zu suchen.¹³ Seine ›postmoderne Ethik‹ ist die Ethik für ein solches Zeitalter, in dem das Bewußtsein der Ungewißheit über die Grundlagen der Werte unvermeidlich geworden ist. Seine Suche führt ihn zu Emmanuel Lévinas' Philosophie des Anderen als des ›grundlosen Grunds‹ moralischer Impulse. Von der Gesellschaft als einer ›factory of morality‹ leitet er uns zu den ›vorgesellschaftlichen Quellen der Moralität‹. Bei allem Respekt vor diesem Versuch möchte ich doch Zweifel daran äußern, ob die Ausgangsdiagnose richtig und der Ausweg gangbar ist. Die These vom Ende der Metaerzählung markiert zu Recht die Erschöpfung teleologischer und evolutionistischer Geschichtsphilosophien und ihre Unglaubwürdigkeit ange-

12 Jean-François Lyotard, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Wien 1986.

13 Zygmunt Bauman, *Postmoderne Ethik*, Hamburg 1996.