

# Die Werte der Gesellschaft\*

Dirk Baecker

Zeppelin Universität

## I.

Die Werte der modernen Gesellschaft, darüber besteht Einigkeit, sind nur ein schwacher Widerschein des Guten (*agathón*), dessen Idee Platon einst die Welt beherrschen sah und mit der vertraut zu machen, um richtig (*orthós*) leben zu können, er als den Inhalt der Bildung (*paideía*) des Menschen ansah.<sup>1</sup> Doch schon bei Platon ist die Einsicht in die Idee des Guten nur um den Preis einer Versuchsanordnung zu haben, die er im Höhlengleichnis erzählt (*Politeía* VII, 514a ff.) und in der Menschen anderen Menschen deutlich machen, wie leicht sie sich mit scheinbaren Wahrheiten abfinden, die zwar der Wirklichkeit entsprechen, aber das Wesentliche verbergen. Die Geschichte der Bildung des Menschen, die Heidegger noch einmal nacherzählt,<sup>2</sup> ist eine Geschichte der "Übergänge", die der Mensch, zwischendurch immer wieder geblendet durch die wesentlichere Wirklichkeit, hinter sich bringen muss, um aus der Welt der Schatten in die Welt der Sonne, der sich das Leben verdankt, hinaufzusteigen.

Von Anfang an also ist die Einsicht in das Gute zunächst und die Werte später nur als Reflexion auf die Perspektive des Menschen zu gewinnen, die als diese Perspektive mit ihrer Begrenztheit und Täuschungsanfälligkeit identisch ist. Bei Platon bereits sieht Heidegger den Anfang einer Geschichte des "Humanismus", der immer dann, wenn es um die Wahrheit geht, nur den Menschen zu fassen bekommt. Man kann das begrüßen und als Position der Demut, der Skepsis, der Kultur festhalten. Man kann eine Genealogie der Werte schreiben, die, während sie den Versuch macht, aus dieser Begrenzung auszubrechen, nur tiefer, "nihilistischer", in sie hineinführt.<sup>3</sup> Und man kann die Situation als solche beleuchten und den Menschen auf jene "Lichtung" führen, auf der er, während er es mit Wahrheiten und Wirklichkeiten aller Art zu tun hat, "lernen" kann, zugleich "im Namenlosen zu existieren."<sup>4</sup>

---

\* Manuskript zur Klausur auf dem nt\*/Areal Basel, Kooperation Verein k.e.i.m und Schweizerisches Architekturmuseum (SAM), 1. Dezember 2011.

<sup>1</sup> So Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1967. Hier, S. 29, die Formulierung: "Der im 19. Jahrhundert aufkommende Wertgedanke ist der späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des ἀγαθόν."

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Siehe den Versuch von Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*, Frankfurt am Main: Insel, 1991.

<sup>4</sup> So Martin Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1949, S. 10.

So oder so liegt der Akzent der Beobachtung immer auf dem Vergleich zwischen verschiedenen Zuständen. Wo Platon von Übergängen erzählt und Nietzsche seinen Wahnsinn riskiert, da spricht Heidegger von einem Lernen. Das Gute zunächst wie die Werte später sind nicht in Zuständen, sondern nur in Bewegungen zu erfahren. Sie bestehen darin, wie es die hermeneutisch vielleicht gelassenste Formulierung will, sich von einem Vorurteil zum nächsten zu bewegen und bei keinem stehen zu bleiben.<sup>5</sup> Bereits Heidegger hat sich für sein Bild der Lichtung vom Umweltgedanken der Biologie und Ökologie anregen lassen; bei Gadamer endgültig ist zwar von der "Geschichtlichkeit" dieser Bewegung von Vorurteilen zu Vorurteilen die Rede, aber diese Geschichtlichkeit führt nirgendwo hin, weder in den Fortschritt noch in die Dekadenz (so leicht es wäre, die Befreiung von einem Vorurteil als Fortschritt und die Übernahme des nächsten Vorurteils als Dekadenz zu beschreiben), sondern bewegt den Menschen im Zirkel seines Verstehens, innerhalb dessen jeder Wert nur einen Gesichtspunkt unter anderen darstellt.

## II.

Man muss die Geschichte der Entschärfung der Werte jedoch noch einmal soziologisch nacherzählen, da sie zugleich eine Geschichte der immer wieder neuen Schärfung ist. Platons Höhlengleichnis wird nicht nur von denen gelesen, die sich von ihren Fesseln befreien wollen, um aus der "Matrix" (Regie: Andy und Larry Wachowski, USA, 1999) auszubrechen und um den Preis vorübergehender Blendung und vorübergehender Unverständlichkeit im Gespräch mit ihresgleichen dann doch der wesentlicheren Wahrheit ansichtig zu werden, sondern es wird auch von denen gelesen, die ihresgleichen neue Fesseln anlegen und einen Heidenspaß dabei haben, vor flackerndem Feuer nur undeutlich erkennbare Dinge herumzutragen, um die Gefesselten mit Schattenbildern blendend zu unterhalten.

Das Höhlengleichnis enthält nicht nur eine sachliche Lektion im Umgang mit der Wahrheit und nicht nur eine zeitliche Lektion als Werbung für die Bildung (*paidèia*), sondern eben auch eine soziale Lektion als Aufklärung über die Versuchsanordnungen, in die die Menschen sich gegenseitig verstricken. Werte spielen in diesen Versuchsanordnungen eine zentrale Rolle. Sie locken auch dann mit dem Guten und Richtigen, wenn man längst erkannt hat, in welche ökologischen Irrtümer sie führen, welche Vorurteile sie unterstützen und welchen Übergang zu anderen Werten sie erschweren. Die Reformulierung der Demut als Weisheit, der Skepsis als Forschung und der Kultur als Respekt vor dem Unverfügbaren ist

---

<sup>5</sup> So Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr, 1960, S. 270 ff.

deswegen eine nicht enden wollende Aufgabe, weil es so attraktiv ist, Werte nicht nur anzuspüren,<sup>6</sup> um sie gleich zugunsten anderer Werte auch wieder verlassen zu können, sondern als unverzichtbar zu behaupten. Attraktiv ist dies, weil es den Streit erlaubt, gedeckt allerdings, sollte man unterliegen, durch die Bereitschaft zur Resignation. Werte sind polemogen; wir erfinden Heldengeschichten, um uns zu erzählen, dass man sich an diesen Werten in Sieg und Niederlage orientieren kann.

Es geht also nicht nur darum, dass man mit Werten den Streit suchen kann, sondern darüber hinaus darum, dass man unter Berufung auf Werte versucht, den Streit zu entscheiden. Und das war von Anfang an so. Denn Werte sind eine Erfindung des Marktes. Werte braucht man in dem Moment, in dem man den Preis eines Gutes oder einer Dienstleistung entweder anfechten oder rechtfertigen möchte.<sup>7</sup> Gebunden durch eine Ontologie, die zugleich eine Kosmologie ist, also das, was sie vorfindet, als gut zu befinden sucht, hat sich die Philosophie in diesen Streit eingemischt, um jene Preise als "gerecht" zu bewerten, die im von Bedürfnissen motivierten Austausch von Gütern und Dienstleistungen zwischen den Menschen eine Gleichung zwischen diesen Gütern und Dienstleistungen einerseits und anderen Leistungen oder auch Geldsummen andererseits herstellen.<sup>8</sup> Diese Gleichung ist bereits bei Aristoteles nicht in der Natur der Sache begründet, sondern in der "Proportionalität" der Sachen und der Personen sowie ihrer Bedürfnisse zueinander.<sup>9</sup> Eben das macht das Problem und die Möglichkeit der Bewertung aus: Sie beruht nicht auf der Einheit des Bewerteten, sondern auf der "Vierheit" (Aristoteles) der beiden Personen und des Rechts, das zwischen ihnen herrscht, sowie der beiden Sachen und der Gleichheit, die zwischen ihnen im Preis herzustellen ist. Die Ethik versucht die Erregung der Verhandlung auf dem Markt durch ihren Hinweis auf den gerechten Preis zu beruhigen, stachelt ihn dadurch jedoch nur um so mehr an, da es mit diesem Argument des gerechten Preises nicht mehr nur darum geht, einen Verkäufer von einem möglichst niedrigen und einen Käufer von einem möglichst hohen Preis zu überzeugen, sondern darüber hinaus darum, nach dem Recht zu suchen, das jeder auf seiner Seite glaubt.

---

<sup>6</sup> Werte wirken in der Kommunikation dann am besten, wenn sie nur suggeriert, unterstellt, aber nicht expliziert werden. So Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, S. 340 ff.

<sup>7</sup> Siehe zur Geschichte des Wertbegriffs und zu seiner Herkunft aus der Ökonomie Anton Hügli, "Wert", in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Bd. 12, Basel: Schwabe, 2004, Sp. 556-583; sowie Klaus Lichtblau, "Wert/Preis", in: ebd., Sp. 586-591.

<sup>8</sup> So Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, dt. Hamburg: Meiner, 1985, Buch V.

<sup>9</sup> Ebd., 1131a, 10 ff.

Je heftiger der Streit dann ausgetragen wird, desto wünschenswerter wird seine Schlichtung durch den gerechten Preis. Nach diesem wird daher jahrhundertlang gesucht.<sup>10</sup> Hatte es für Aristoteles noch genügt, auf Kosten und Nutzen für Käufer und Verkäufer zu verweisen, so ergänzen Albertus Magnus die Notwendigkeit, auch die Transportkosten zu berücksichtigen, und Karl Marx die Notwendigkeit, die Arbeit nicht nur so zu entlohnen, dass ihr Unterhalt finanziert werden kann, sondern so, dass der Lohn dem Wert der hergestellten Ware entspricht. Auch dies motiviert den gerechten oder auch "fairen" Preis.

Folgenreicher allerdings als diese pragmatische Suche danach, welche Kosten der Produktion, Distribution, Information, Organisation, Transaktion und Innovation einen Preis rechtfertigen können, sind die Versuche, diese Suche argumentativ in die Natur der Weltordnung einzubetten. Platon und Aristoteles dachten dabei an den Kosmos, die Kirchenväter an die göttliche Schöpfung und Marx an die wahrhaft humane Gesellschaft. Seither gibt es nicht nur richtige, sondern eben auch gerechte Preise, die teleologisch angemessen, theologisch gerechtfertigt und entweder revolutionär gewollt oder historisch-materialistisch deduziert sind. Eine "Ökonomie" ist von der Antike bis in die frühe Moderne die entweder gut oder göttlich eingerichtete Weltordnung selber, die zwar nur im Reich der Ideen beziehungsweise im Reich Gottes perfekt und auf Erden dann doch eher korrupt ist, jedoch von Engeln und Beamten so administriert werden kann, dass sich die Korruption in Grenzen hält.<sup>11</sup> Und zur Not müssen Revolutionäre nachhelfen, die Welt wieder zurück in ihre besseren Zustände zu drehen.

Man ahnt, was hier geschehen ist. Der Streit auf dem Markt hat nicht nur Instanzen auf den Plan gerufen, die um des lieben Friedens willen nach philosophischen Formeln der Streitschlichtung gesucht (und ethische Formeln der Streiteskalation gefunden) haben, sondern auch Instanzen, die als lachende Dritte vom Streit profitieren, ihn marktpolizeilich entscheiden, die Entscheidungen institutionell verankern oder aber, wenn all das nicht funktioniert oder bereits zu gut funktioniert, eine Revolution vom Zaun brechen. Das historische Ergebnis ist die Ausdifferenzierung der Stadt als polizeilich-politischer Ordnung des Marktes und der Protestbewegung als laufender Rejustierung der "moral economy";<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Wenn auch nicht von jedermann. Dass die antiken Römer mit einem Wort, *pretium*, sowohl den Preis als auch den Wert meinen konnten, deutet darauf hin, dass sie eine prinzipielle Differenz zunächst nicht erkennen konnten. Erst das Mittelalter führte den Unterschied zwischen *pretium* und *valor* ein, die die Suche nach dem *iustum pretium* dann auf Dauer stellt. Siehe Lichtblau, a.a.O., Sp. 586.

<sup>11</sup> Giorgio Agamben, *Herrschaft und Herrlichkeit: Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung*, dt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010, hat auf diese Begriffskomponente von "Ökonomie" wieder aufmerksam gemacht.

<sup>12</sup> Im Sinne von Edward P. Thompson, *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie*, dt. Frankfurt am Main: Ullstein, 1980.

und es trifft sich gut, dass die Kirche Mittel und Wege findet, ihren Gottesdienst liturgisch zu ritualisieren, das heißt in den Dienst der Darstellung und Feier der göttlichen Weltordnung zu stellen.<sup>13</sup> Ohne eine Liturgie kommt auch eine Revolution nicht aus, vor allem dann, wenn man sie bereits hinter sich hat.

All das erleichtert und erschwert die Ausdifferenzierung der Märkte und mit ihr der Geldwirtschaft in der Gesellschaft. Es erschwert sie, weil Stadt, Kirche und sozialer Protest institutionell und argumentativ laufend intervenieren. Und es erleichtert sie, weil es diese Interventionen sind, an deren Rahmensetzungen Käufer und Verkäufer sich orientieren können. Kein Markt ist so frei, dass er auf die Anhaltspunkte verzichten könnte, die in den Widerständen liegen, die Käufer und Verkäufer überwinden müssen, um auf ihm tätig werden zu können. Und kein Preis ist so abstrakt, dass er nicht über diese Widerstände informieren würde. Parallel dazu sollte es allerdings bis in die Moderne dauern, bis man die Versuche, Preise auf Werte zurückzuführen, aufgab und sich praktisch, wenn auch nicht intellektuell, mit der Einsicht zufriedengab, dass die Preise am verlässlichsten in ihrer Instabilität zu verankern sind.<sup>14</sup>

### III.

Der Rekurs auf das sittliche Gute und göttlich Geschaffene begleitet die Wertdebatte jedoch bis heute. Der Gedanke an eine Hegemonie, eine herrliche Herrschaft,<sup>15</sup> der Werte ist vor allem im Vergleich mit Alternativen, mit der Herrschaft der Mächtigen, der Sachzwänge oder auch des Fortschritts, zu attraktiv, um einfach fallen gelassen zu werden. Philosophen wie Theologen erarbeiten immer wieder neue Tugendkataloge, so Platon seine Bestimmung der Kardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung als Werte, die zum angemessenen Leben tüchtig und tauglich machen, Hildegard von Bingen ihren Gesang von den himmlischen Tugenden Demut, Mildtätigkeit, Keuschheit, Geduld, Mäßigung, Wohlwollen und Fleiß als Werte, die ein gottgefälliges Leben anzuleiten vermögen, oder Buddhisten ihre fünf Übungen, nicht zu töten, nicht zu stehlen, nicht auszuschweifen, nicht zu

---

<sup>13</sup> Siehe zur Geschichte des Marktes und der Stadt Max Weber, *Wirtschaftsgeschichte: Abriß der universalen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Berlin: Duncker & Humblot, 1921; ders., *Wirtschaft und Gesellschaft: Versuch einer verstehenden Soziologie*, Studienausgabe Tübingen: Mohr, 1990, S. 727 ff. (zur Stadt); und vgl. zur höchst unwahrscheinlichen Ausdifferenzierung des Marktes zahlreiche historische Hinweise bei Jean-Christophe Agnew, *Worlds Apart: The Market and the Theater in Anglo-American Thought, 1550-1750*, Cambridge: Cambridge UP, 1986.

<sup>14</sup> So explizit allerdings erst Niklas Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, Kap. 1.

<sup>15</sup> Siehe Hügli, a.a.O., Sp. 557.

lügen, sondern immer wohlwollend zu sprechen, und nicht Substanzen zu konsumieren, die den Geist verwirren und das Bewusstsein trüben.<sup>16</sup>

Jedoch bleibt es nicht bei der Suche nach dem sittlich Guten. Mindestens zwei Bewegungen laufen parallel, die ihrerseits die Ambivalenz der Werte, einerseits zu gelten und andererseits den Streit zu füttern, zugleich abschwächen und verstärken. Die eine Bewegung ist vor allem seit dem 18. Jahrhundert die Entdeckung der kulturellen Relativität der Werte, die im Jahrhundert der Aufklärung zu einem wachsenden Interesse am Vergleich und am "Witz" dieses Vergleiches (nämlich Heterogenes in einen Zusammenhang zu stellen) führt, im 19. Jahrhundert jedoch die Gegenbewegung einer Suche nach nationalen Leitkulturen und deren zunächst patriotischer, dann nationalistischer Emphase auslöst. Nicht zuletzt die Bildung wird hierdurch in neue Turbulenzen gestürzt, mit neuen "Übergängen" konfrontiert, da man sich zugleich als Kosmopolit und als Patriot zu bewähren hat, wenn man als gebildet gelten und die entsprechenden Werte parat haben möchte. Und schafft man den Spagat, ist es auch wieder niemandem recht, denn dann gilt man als "Philister".<sup>17</sup>

Die andere Bewegung ist bereits bei den alten Griechen angelaufen und besteht in der Ausdifferenzierung von Werten, die zunächst dabei helfen sollen, die verschiedenen Anforderungen an ein tüchtiges und tugendhaftes Leben zu unterscheiden und im Zusammenhang der Abstimmung dieses Lebens mit dem Kosmos darzustellen, dann jedoch zunehmend dazu genutzt werden, die Unterschiedlichkeit und Unvereinbarkeit entsprechender Anforderungen an das Verhalten zu entdecken und zu betonen. Insbesondere die Werte der Wahrheit (*alétheia*), der Wahrhaftigkeit im Verhalten und der Freundschaft (*philia*) sind Ansatzpunkte für die Ausdifferenzierung symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien,<sup>18</sup> die zwar in derselben "Gesellschaft" (deren Entdeckung sich auch dieser widersprüchlichen und damit rätselhaften Identität verdankt) gepflegt werden, aber doch nicht wechselseitig zur Deckung gebracht werden können.

Daran anschließend können spezifische Verhaltensanforderungen der Politik, der Wirtschaft, des Sports, der Familie, der Erziehung, der Kunst und der Religion beschrieben werden, die zwar Bemühungen um eine gemeinsame und damit wiederum auf Gesellschaft verweisende Moral auslösen, zugleich jedoch als eigene Werte mit beachtlicher Durchsetzungsfähigkeit entdeckt und sowohl kritisiert als auch gelehrt werden. Macht, Gewinn, Wettbewerb, Fürsorge, Disziplin, Können und Frömmigkeit definieren für die einen

---

<sup>16</sup> Siehe diese und weitere Kataloge unter <http://de.wikipedia.org/wiki/Tugend>. Und vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Kardinaltugend>.

<sup>17</sup> Im Sinne von Clemens Brentano, *Der Philister vor, in und nach der Geschichte: Scherzhafte Abhandlung*, Zürich: Manesse, 1988.

<sup>18</sup> So Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, a.a.O., S.324 ff.

positiv definierte Werte, während sie für die anderen Rücksichtslosigkeiten markieren. Beide setzen sich durch. Die Befürworter beziehen ihre Kraft daraus, dass die Werte mit ihrem jeweiligen Gegenteil zu einem Code zusammengezogen werden können, der die Technisierung des Verhaltens, das heißt in der Tat seine Ausdifferenzierung (gleich relative Blindheit, eben "Autonomie" gegenüber allem anderen), aber auch den schnellen und eindeutigen Wechsel zwischen den beiden Seiten des Codes (mit erheblichen Vorteilen für die Engführung von Verhaltensoptionen) befördert.<sup>19</sup> Man wird unschlagbar, wenn man die Macht nur noch von der Ohnmacht, den Gewinn nur noch vom Verlust, den Wettbewerb nur noch von der Kollusion, die Fürsorge von der Nachlässigkeit, die Disziplin von der Faulheit, das Können von der Stümperei und die Frömmigkeit von der Heuchelei unterscheidet. Die Unterscheidung ordnet jeweils ein ganzes Universum und erlaubt zweifelsfrei festzulegen, was zu tun und was zu lassen ist. Und die Gegner dieser Codes beziehen eine nicht geringere Kraft daraus, dass es mit Blick auf Gesellschaft und mit der Forderung einer gesellschaftsfähigen Moral und Ethik leicht fällt, die Engführung der Codes jeweils als solche zu kritisieren und andere Werte ins Feld zu führen, die sichtbar vernachlässigt werden, wenn die Codewerte, der positive Präferenzwert wie der negative Reflexionswert, so ausschließlich befolgt werden.

Seither, so kann man diese Geschichte und kleine Soziologie der Werte vielleicht zusammenfassen, besteht das Dilemma der Werte vor allem darin, dass es so viele von ihnen gibt und dass jeder von ihnen so überzeugend wie mit anderen unvereinbar ist. Man kann dann versuchen, bereichsspezifische Werte wie etwa die politischen Werte der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit als für die Gesellschaft insgesamt repräsentative Werte zu inszenieren, aber zum einen führt das nur dazu, dass umso deutlicher auffällt, wie oft von diesen Werten abgewichen wird, und zum anderen machen das die anderen Funktionssysteme auch, so dass man sich bald neben den politischen auch vor ökonomischen, juristischen, pädagogischen, ästhetischen und weiteren Hegemonialansprüchen kaum noch retten kann. Die Gesellschaft beziehungsweise ihr intellektueller Diskurs bringt die aus den Mitteln der Religionskritik gewonnene Ideologiekritik in Stellung, der wenig später die Psychologie und die Psychoanalyse zur Hilfe eilen, um jeden Wertanspruch in die Schranken weisen zu können, aber auch dafür muss man sich auf Werte berufen, die man bezweifeln kann.

Es gelingt nicht, ein eigenes Medium der Werte auszudifferenzieren, das man dann zum Beispiel "Kultur" nennen könnte und das, wenn schon nicht das Handeln, so doch mindestens das Erleben gemeinsinnig ordnen könnte, damit bestimmte Überzeugungen gefestigt werden können (Motivation durch Selektion ist die Funktion eines Kommunikationsmediums), die

---

<sup>19</sup> Siehe zur Codierung ebd., S. 359 ff.

dann das Handeln ins Kultivierte zu moderieren vermögen. Stattdessen bleibt die Referenz dieser Werte wie jeder Kultur die Gesellschaft insgesamt, so als könnte der wie immer implizit bleibende Verweis auf eine "Ökonomie" des Ganzen nicht aufgegeben werden. Tatsächlich hat dies ja auch den unschätzbaren Vorteil, dass dieses Ganze als "empty signifier"<sup>20</sup> jederzeit aufgerufen werden kann, um einen Wert in Stellung zu bringen, der dort einen Streit zu suchen erlaubt, wo es bisher keinen gibt.

Die Funktion der Werte besteht so vermutlich darin, die Gesellschaft zu verdreifachen: in die wünschenswerte, die abzulehnende und, in Differenz zu beidem, die wirkliche Gesellschaft. So trainiert man den Realismus, ohne die Kritik und das Wünschen zu verlernen.

#### IV.

Die Geschichte der Werte ist nach all dem auch eine Mediengeschichte. Nicht nur trifft die Vermutung Jacques Derridas offenbar zu, dass Werte erst in dem Moment auftreten, in dem nach der Einführung der Schrift die Präsenz (der Interaktion) nicht mehr ausreicht, um zum gleichsinnigen Handeln und Erleben zu motivieren,<sup>21</sup> sondern auch das weitere Schicksal der Werte nach ihrer antiken Entdeckung ist von der Weiterentwicklung der Medien gezeichnet. Und so, wie das Verbreitungsmedium der Schrift zu spät, muss man sagen, die Werte auf den Plan ruft, um jene Evidenzen der Verhaltensabstimmung zu stiften, die die Präsenz nicht mehr stiften kann, so hat auch die Einführung des Buchdrucks und mit ihr der Übergang zur modernen Gesellschaft dramatische Folgen für die Werte, da deren Inflation bei gleichzeitiger Unverzichtbarkeit jedes einzelnen Werts nun nicht mehr aufgehalten werden kann.

Talcott Parsons geht sogar so weit, anzunehmen, dass Medien inklusive ihrer Werte in der modernen Gesellschaft strukturell an die Stelle treten, die in der traditionellen Gesellschaft die Schichten eingenommen haben:<sup>22</sup> Sie beantworten Fragen nach Herkunft und Hinkunft, versorgen mit den Milieus, in denen man sich beheimaten kann, und klären, wer unter welchen Umständen mit Ansprüchen auf Einfluss und Prestige, Intelligenz und Solidarität auftreten kann. Fatal ist nur, dass sie diese Funktion umso verlässlicher erfüllen, je loser die

---

20 Im Sinne von Ernesto Laclau, "Why do Empty Signifiers Matter to Politics?", in: Jeffrey Weeks (Hrsg.), *The Lesser Evil and the Greater Good: The Theory and Politics of Social Diversity*, London: Rivers Oram Pr., 1994, S. 167-178.

21 So Jacques Derrida, *Grammatologie*, dt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S. 246.

22 Siehe Talcott Parsons, "Sozialstruktur und die symbolischen Tauschmedien", in: ders., *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*, hrsg. von Stefan Jensen, dt. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1980, S. 229-259, hier: S. 246 ff.

Kopplung an Personen gehalten werden kann. Träger aller Werte ist die Kommunikation, nie die Person, so sehr Letztere zuweilen das Gegenteil unter Beweis zu stellen versucht. Aber auch die Person merkt, dass ihr das nicht gelingt. Je mehr sie insistiert, desto geringer, nicht größer, werden ihre Verhaltensspielräume. Sie hat keine andere Chance als sich selber auszuweichen – und beobachtet dies nicht etwa als klugen Pragmatismus, sondern als verdächtigen Opportunismus. Luhmann kann deshalb sagen, dass Werte sozial stabil sind, weil sie psychisch labil sind.<sup>23</sup> Ihre Kommunikation lässt sich psychisch weder vereinnahmen noch abwehren. Und nur deswegen gelten Werte überhaupt noch etwas. Denn nur so kann sich in ihnen die Gesellschaft zur Geltung bringen, nicht die Person.

Wenn die Geschichte der Werte eine Mediengeschichte ist und wenn dabei der Wechsel der Verbreitungsmedien der Kommunikation (Sprache, Schrift, Buchdruck, Computer) eine besondere Rolle spielt, dann wird man vermuten dürfen, dass auch der Wechsel von der modernen zur nächsten Gesellschaft, der mit der Einführung der Computer auf der Grundlage der Ausbeutung elektrischer Verbindungen und Schaltungen einhergeht,<sup>24</sup> die Werte der Gesellschaft nicht unberührt lässt.

Zwei Überlegungen sind dazu in der Literatur gegenwärtig soziologisch greifbar. Die erste unterstreicht die Rolle der Werte im Prozess der Globalisierung, der seinerseits eine Konsequenz der Möglichkeit instantaner Verknüpfung im Medium der Elektrizität, des Computers und des Internets ist. Und die zweite untersucht, welche Werte sich in Netzwerken bewähren, die heterogener Art sind und sich nicht mehr jenen Funktionssystemen zuordnen und einordnen lassen, die für die moderne Gesellschaft typisch waren.

Die Globalisierung der Gesellschaft bedeutet, dass bei Kontakten in allen Bereichen der Gesellschaft, von der Wirtschaft und der Wissenschaft über Sport und Tourismus bis zu Kunst und Religion ein Welthorizont des Möglichen mitschwingt, der nicht mehr zugunsten der Beharrung auf nationalen Grenzen und Schutzzräumen ausgeblendet werden kann.<sup>25</sup> Es wird nicht nur attraktiv, sondern zum Teil auch erzwungen, sich mit den eigenen Aktivitäten an dieser Weltgesellschaft zu beteiligen, zumindest aber zu orientieren. Zugleich jedoch ist und bleibt die Weltgesellschaft trotz und wegen aller Befürchtungen einer McDonaldisierung regional differenziert, pflegt lokale Sitten und Bräuche und verstärkt diese Differenzierung im Zuge einer zunehmend wichtigen Rolle eigensinnig robuster Netzwerke in risikofreundlichen, oder soll man sagen: unternehmerischen, Bereichen der Gesellschaft.

---

<sup>23</sup> So in *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, a.a.O., S. 343.

<sup>24</sup> Siehe dazu Dirk Baecker, *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

<sup>25</sup> So bereits Niklas Luhmann, "Die Weltgesellschaft", in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 57 (1971), S. 1-35. Vgl. dazu Rudolf Stichweh, *Die Weltgesellschaft: Soziologische Analysen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

Werte, so hat John Meyer entdeckt und auf den Begriff der "world polity" gebracht,<sup>26</sup> sind in diesem Zusammenhang wegen ihrer doppelten Eigenschaft der Verbindlichkeit des Bekenntnisses zu ihnen und der Unverbindlichkeit von diesem Bekenntnis auch folgenden Handlungen das ideale Medium, um Teilnahme an der Weltgesellschaft und lose Kopplung gegenüber lokalen Praktiken zugleich zu pflegen. So findet sich weltweit das Loblied der Bildung, des Wettbewerbs, der Demokratie, der Fairness, der unparteiischen Forschung, des Verbots der Kinderarbeit und der Emanzipation der Frau, obwohl an jedem Ort der Weltgesellschaft höchst Unterschiedliches unter diesen Werten verstanden wird, wenn sie denn überhaupt in der Bevölkerung bekannt sind, geschweige denn befolgt werden. International tätige Organisationen aller Art, von internationalen Einrichtungen der Politik über Nichtregierungsorganisationen und Großunternehmen bis zu Sportverbänden, Touristikverbänden und religiösen Sekten, müssen genau diese Differenz bedienen, das heißt universell gültige Werte vor sich hertragen, die lokal keine Gültigkeit haben. Und sie müssen begreifen, dass dies nicht etwa Anlass zur Resignation ist, sondern im wahrsten Sinne des Wortes das Medium, in dem die globale Gesellschaft sich regional differenziert nur vollziehen kann.<sup>27</sup>

Und die Umstellung der nächsten Gesellschaft vom Prinzip der funktionalen Differenzierung auf das Prinzip der Differenzierung in Netzwerke, wenn es denn zutrifft,<sup>28</sup> bedeutet, wenn erste Beobachtungen nicht täuschen, dass die Medien der modernen Funktionssysteme, also vor allem Geld, Macht, Wahrheit, Recht und Glauben, vielleicht sogar die Liebe (verstanden als romantische Passion), in ihrer Bedeutung nicht verschwinden, aber doch zurücktreten und Werten Platz machen, die sich als Werte der Orientierung in unübersichtlichen Netzwerken bewähren, die davon leben, dass es Individuen für aussichtsreich halten, sich selbst für sie zu rekrutieren.<sup>29</sup> Respekt und Reputation werden hier zu maximalen Werten, ja geradezu zur Leitwährung, die umso mehr gilt, je offener die

---

<sup>26</sup> Eine Reihe von Aufsätzen zu diesem Thema findet sich auf deutsch in John Meyer, *Weltkultur: Wie die westlichen Werte die Welt durchdringen*, hrsg. von Georg Krücken, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

<sup>27</sup> Der einzige Wert, der wirklich universell gilt, ist der der losen Kopplung. Aber genau diese gilt typischerweise nicht als Wert. Denn wäre dies doch der Fall, könnten alle anderen Werte auf ihre paradoxe Art nicht mehr universell gelten.

<sup>28</sup> Siehe jedoch Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell, 1996; Jan van Dijk, *The Network Society: Social Aspects of New Media*, London: Sage, 1999; Niels Overgaard Lehmann, Lars Qvortrup und Bo Kampmann Walther (Hrsg.), *The Concept of the Network Society: Post-Ontological Reflections*, Copenhagen: Samsfundslitteratur Press, 2007

<sup>29</sup> Siehe dazu Kevin Kelly, *Das Ende der Kontrolle: Die biologische Wende in Wirtschaft, Technik und Gesellschaft*, dt. Mannheim: Bollmann, 1997, mit sehr viel Anschlussliteratur.

Chance gehalten werden kann, sie fallweise in die alten Medien der Macht, des Geldes und so weiter zu konvertieren.<sup>30</sup>

Diese Werte der nächsten Gesellschaft scheinen sich in einer wichtigen Hinsicht von den Tugendwerten der antiken und den Medienwerten der modernen Gesellschaft zu unterscheiden: Sowohl die paradox geltenden Werte der Globalisierung als auch Netzwerkwerte wie Respekt und Reputation kennen kein wirkliches Gegenteil. Die lokale Nichtgeltung der universell geltenden Werte ist bekannt, wird jedoch kulturell konzediert (Ausnahme: Menschenrechte) und nicht etwa als Unwert oder Laster konnotiert. Und zum Respekt gibt es zwar das Gegenteil der Verachtung, aber die ist kein Wert, sondern ein moralisches Unglück. Reputation jedoch kann man nur gewinnen und verlieren; man kann jedoch nicht in ihr Gegenteil verfallen.

Die interessante Konsequenz daraus ist, dass diese Werte der nächsten Gesellschaft ihre eigene Negation enthalten (nämlich als Abstufung oder lokale Abfederung), ohne sie zu dramatisieren. Insofern scheint man nach mehr als zweitausend Jahren aus der Geschichte der unklaren Geltung von Werten doch etwas gelernt zu haben: Statt über und mithilfe der Werte zu streiten und ihr jeweiliges Gegenteil als Drohkulisse aufzubauen, verwendet man sie nur noch graduell, mit allen Subtilitätschancen der Verhaltenskontrolle, die sich daraus ergeben, dass man Abstufungen sowohl nach oben (mehr Respekt, mehr Reputation, weitergehende universelle Geltung) als auch nach unten (weniger Respekt, weniger Reputation, geringere universelle Geltung) variieren und korrigieren kann. Zugleich werden die Vorteile der Technisierung der Medienwerte zu binären Codes damit aufgegeben. Doch das scheint man sich leisten zu können, da die Netzwerke jetzt selber technisiert sind, und dies auf eine zunehmend flexible Art und Weise.

## V.

Für die Werte der nächsten Gesellschaft gilt wie für alle bisherigen, dass sie die Gesellschaft weder normieren noch dirigieren oder programmieren, das heißt nicht regeln, *was* zu tun wäre, sondern stattdessen Hinweise auf mögliche Rücksichten geben, Rücksichten, die der Handelnde mit Blick auf seine Vergangenheit und Zukunft auf sich selber nehmen kann, und Rücksichten, die er auf andere wie auch auf die Situation und ihre "strategischen"

---

<sup>30</sup> In ihrem Schatten lauern allerdings die ältesten Werte von allen, Qualität, Reinheit und Prestige, die auch in Netzwerken noch und wieder gelten, wenn die Vermutung von Harrison C. White, *Identity and Control: A Structural Theory of Action*, Princeton, NJ: Princeton UP, 1992, S. 30 ff., zutrifft, dass sie es erlauben, diszipliniertes Handeln von anderem zu unterscheiden.

Perspektiven nehmen kann. Werte regeln noch nicht einmal das *Wie*, denn wie man in der Politik zum Beispiel frei, gleich und brüderlich entscheidet, ist alles andere als klar. Stattdessen rufen Werte dazu auf, zusätzliche Hinweise auf anderes und weiteres zu berücksichtigen, um durch die Berücksichtigung dieser Hinweise einen Wert gelten zu lassen, der dann nicht viel mehr, aber immerhin dies, ist als ein weiterer Gesichtspunkt.

Nehmen wir noch einmal den Wert des Guten und Luhmanns zweiten kategorischen Imperativ, dass es gleichgültig sei, was man tue, solange man es gut tue.<sup>31</sup> Dieser Wert ruft dazu auf, sich kundig zu machen, unter welchen Bedingungen etwas als gut getan gelten könne. Da es diese Bedingungen in zahlreicher Form gibt, läuft auch dieser Wert darauf hinaus, eine Entscheidung treffen zu müssen, für die wiederum dasselbe Kriterium gelten kann. Auch sie muss eine gute Entscheidung sein, wofür man wiederum nach Bedingungen suchen muss. Kein Wert liefert Eindeutigkeit. Aber jeder Wert erfüllt eine Funktion in der Selbstorganisation der Verhältnisse. Deswegen ist es so überaus wichtig, sich genau anzusehen, um welche Verhältnisse es sich dabei handelt. Denn während man sich innerhalb dieser Verhältnisse an geltenden Werten orientiert, können diese Verhältnisse gegen andere Werte mehr oder minder dramatisch verstoßen. Dann ist eine weitere Entscheidung erforderlich.

Wenn man die Werte der Gesellschaft Luhmanns Vorschlag folgend weniger auf das Handeln und mehr auf das Erleben der Individuen bezieht, kann man sie daher zuguterletzt auch dem Streit etwas besser entziehen und ihre polemische Kraft entschärfen. Denn gestritten wird nur, wenn man zu bestimmten Handlungen wertgebunden oder nicht keine Alternative sieht. Wenn Werte jedoch nur das Erleben ordnen, indem sie Hinweise darauf geben, was in welchen Situationen zu berücksichtigen wäre, bleibt das Handeln beweglich und gemäß der Selbstorganisation der Verhältnisse kompromissbereit. Eine solche funktionale Bestimmung mag der Idee der Wertrationalität, wie sie Max Weber formuliert hat, widersprechen, da es jetzt eben nicht mehr um "unbedingte *Eigenwerte* eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg" geht.<sup>32</sup> Aber gewonnen werden statt dessen bedingte *Eigenwerte* der Selbstorganisation der Verhältnisse, ebenfalls mit Distanz zum Erfolg, aber diesen Erfolg nicht scheuend.

Tatsächlich ist das wertrationale Verhalten Webers nur so lange attraktiv, wie man es dem zweckrationalen auf der einen Seite und dem affektuellen und traditionellen auf der anderen

---

<sup>31</sup> Das habe ihm seine Mutter geraten, fügte er hinzu. Der erste kategorische Imperativ Luhmanns lautete: Fang nur etwas an, wenn du auch weißt, wie du wieder aufhören kannst.

<sup>32</sup> So Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie*, Studienausgabe, Tübingen: Mohr, 1990, S. 12.

Seite gegenüberstellt. Unterläuft man diese Unterscheidung durch den Verweis darauf, dass es Rationalitäten auch der Emotion und auch der Tradition gibt und dass Zwecke wie Werte insofern irrational sind, als sie ihrerseits nicht abgeleitet werden können,<sup>33</sup> kann man die Werte aus der Suggestion der Unbedingtheit herauslösen und zum Medium der Orientierung von Erleben und der sich an diesem Erleben orientierenden Selektion von Handlungen machen. Form gewinnt dann nur das Erleben und das Handeln selber. Aber es bleibt informiert durch Werte, die es im Hintergrund austauschbar orientieren. Streiten kann man dann immer noch, jetzt aber eher pragmatisch als ideologisch über Mittel und Zwecke.

---

<sup>33</sup> Berühmtestes Beispiel: die vom Unternehmer gesetzten Zwecke, die ihrerseits nicht als Mittel für "höhere" Zwecke dargestellt werden können. An dieser Stelle bricht sich die Rationalitätserwartung an unternehmerisches Handeln, wie Erich Gutenberg, *Grundlagen der Betriebswirtschaftslehre, Bd. 1: Die Produktion*, 24. Aufl., Berlin: Springer, 1983, S. 6 ff., noch wusste.