

Ilja Srubar*

Der Pessimismus des Verstands und der Optimismus des Willens

Zu Hans Joas' »Die Sakralisierung der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte«.

Wer sich ins Reich der Werte begibt, bewegt sich auf unsicherem Boden. Denn eine Sache ist es, dieses Reich quasi von außen als einen Gegenstand der Analyse zu betrachten, und eine andere, die Genese der Werte, ihrer Geltung sowie der möglichen Universalisierung ihrer Inhalte zu ergründen. Im ersten Falle ist es ein relativ Leichtes, zu zeigen, dass es irgendwelche Werte und Moralen überall und immer gibt, dass man sie so als eine anthropologische Universalie ansehen kann, deren integrative bzw. polemogene Funktionen empirisch erfasst und beschrieben werden können. Man kann sich zwar immer noch streiten, ob die Genese der Moralen und Werte eher in interaktiven oder in (nur) kommunikativen Prozessen liegt, wie auch darüber, worauf den genau ihre Institutionalisierung, Überlieferung bzw. ihr Wandel zurückzuführen sind, aber im Großen und Ganzen steht der Soziologe hier – spätestens seit Parsons – vor keinem großen Geheimnis, von einem Tremendum gar zu schweigen.

Diese Gewissheit weicht allerdings, sobald der sichere Hafen soziologischer Lehrgebäude verlassen wird und man – inspiriert durch Wertphilosophen, Ethiker und Theologen – Fragen zu stellen beginnt, wie etwa diese: Was macht das Gute eines Werts aus? Gibt es Unterschiede zwischen den Werten? Sind einige universeller als andere? Lassen sich diese Unterschiede durch Vernunft erkennen oder muss man sie auch fühlen? Hier entwickelt die Verwirrung, die sich daraus ergibt, dass Werte als kontrafaktische Erwartungen zwar Fiktionen sind, aber als Teile der sozialen Wirklichkeit durchaus reale Folgen haben, ihre volle Potenz und teilt die Diskursteilnehmer in eine Vielfalt von Lagern. Hier treffen Universalisten auf Relativisten, Diskurstheoretiker auf Funktionalisten, Konstruktivisten auf Essentialisten, und hier kann es auch geschehen, dass der Pfad der distanzierten Analyse unversehens mitten in einen Wertstreit führt.

Der Ansatz von Hans Joas versucht, zwischen den zwei oben skizzierten Grundeinstellungen und ihren jeweiligen Felsklippen zu steuern, indem er von einer handlungstheoretischen Fragestellung aus eine Brücke zu dem Wertediskurs schlägt und seine Relevanz für soziologische Fragestellungen in einer neuen Perspektive zu beleuchten sucht. Sein theoretisches Interesse an der Wertproblematik entspringt seiner Handlungstheorie.

* Die Zitatangaben in diesem wie in den weiteren Beiträgen des Diskussionsforums beziehen sich auf: Joas, Hans (2012³): *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Berlin: Suhrkamp.

An pragmatistische Denker gestützt, entwirft er sein Konzept der »Kreativität des Handelns« (Joas 1992), d.h. eines Handelns, das seine Möglichkeiten in Handlungssituationen neu erschließt und damit auch neue Bedingungen künftigen Handelns schafft (Joas 1992: 196). In Joas' Sicht sprengt die diesem kreativen Prozess immanente Kontingenz der Resultate des Handelns sowohl seine zweckrationale Kalkulierbarkeit als auch die Möglichkeit seiner systemisch-funktionalen Klassifizierung und macht damit auch die darauf beruhenden theoretischen Konzepte unplausibel. Die Orientierung, die auch ein kreatives Handeln zur Selbstbeschränkung seiner Kontingenz braucht, kann also weder seiner Rationalität noch den ihm extern auferlegten systemischen Bedingungen allein entspringen, sondern muss im Prozess des kreativ-interaktiven Handelns selbst aufgesucht werden. Hier stellt die Kontingenz der Handlungsresultate die Handelnden vor ein Problem: Die ergebnisoffene Kreativität des Handelns ist ambivalent. Sie kann die konstruierte soziale Realität sowohl zum Guten als auch zum Schlechten wandeln (Joas 1992: 287ff.). Diese Ambivalenz erfordert offensichtlich eine Differenzierung von Kategorien, die unser Handeln ordnen, in solche, die als normative Zwänge in Durkheims Sinne den Akteuren auferlegt sind, und solche, die aufgrund einer inneren Motivation, einer inneren affektiven Bindung der Akteure an sie befolgt werden. Beide Arten der Handlungsorientierung entstehen wohl im Bereich dessen, was Joas die »primäre Sozialität« nennt, d.h. in den Prozessen der Verhaltenskoordinierung durch Interaktion und Kommunikation, wie G.H. Mead sie beschrieb (Joas 1992: 274). Doch während das Befolgen normativer Gebote einer rein kognitiv-rationaler Einsicht entspringen kann, wird die zweite Art der Handlungsorientierung durch etwas Mächtigeres, man möchte sagen »existentiales«, charakterisiert: nämlich durch eine Selbstbindung an etwas, was uns transzendiert, uns anzieht und unser Verhalten »anleitet« (Joas 1997: 183). In Kant'schen Begriffen wäre hier wohl von dem Unterschied von Pflicht und Neigung zu reden. Dies aber hält Joas nicht für ausreichend, weil Kant damit das Primat des auf Vernunft gestützten kategorischen Imperativs behauptete und die Mächtigkeit der Neigung verdeckte (Joas 1992: 126). Joas behandelt daher beide Arten der Handlungsorientierung unter den Begriffen des Rechten, d.h. des normativ Regelnden und Prüfenden, und des Guten, d.h. der Werte, die als ein Ideal auftreten und einen subjektiv empfundenen Appell zu ihrer Befolgung aussenden (Joas 1997: 258; 269ff.). Die beiden Arten stehen für Joas gleichberechtigt nebeneinander, weil sich weder praktische noch theoretische Ansprüche formulieren lassen, die eine Unterordnung des einen Bereichs unter die Maximen des anderen rechtfertigen würden. Ihr gegenseitiges Verhältnis im Gang der Diskurse bewirkt einerseits den Wertewandel durch die normative Prüfung des Guten, andererseits jedoch ändert derselbe Wandel auch die Kriterien des Prüfens selbst.

Werte als subjektiv und emotional empfundene Bindung an ideale Handlungsorientierungen spielen also in Joas' Konzept der Kreativität des Handelns eine entscheidende Rolle und der Zugang zu bzw. der Umgang mit ihnen stellt quasi die *differentia specifica* seines mit anderen Theorien konkurrierenden Ansatzes dar. Dieser Zugang ist charakterisiert durch die Betonung der subjektiven Perspektive. Es geht Joas darum, »nach Handlungszusammenhängen und Erfahrungstypen Ausschau zu halten, in denen das subjektive Gefühl, dass etwas ein Wert sei, seinen Ursprung hat« (Joas 1997: 22). Mit geradezu

phänomenologischer Akribie sucht Joas nach Quellen der subjektiven Evidenz des Wertgefühls und nach Spuren, die seine Eigenart gegenüber kognitiv-rationalen Handlungsorientierungen ausmachen. Das Resultat dieser Spurensuche lässt sich etwa so zusammenfassen: Werte ohne eine motivierende Selbstbindung seien als bloße Behauptungen anzusehen (257). Hier geben die unzähligen Produkte moralphilosophischer Reflexionen, die seit Jahrhunderten die Bibliotheken füllen, Joas sicher recht. Sind Werte jedoch kontrafaktische Erwartungen, die eine solche subjektive Bindung aufweisen, dann lassen sie sich nicht rein diskursiv setzen oder aufheben, sondern haben auch andere Geltungsquellen, die nicht rein kognitiv-rational erreichbar sind. Angesichts der subjektiven Wertbindung sowie der sozialen Genese von Werten entspringt diese Geltung auch immer einem kulturell und sozial partikulären Zusammenhang. Dies bedeutet zugleich, dass das ideale »Gute«, das im Wert verhaltensleitend wirkt, nur ein relativ Gutes ist und durchaus polemogen wirken kann, und Joas (36) zeigt auch, wie sich in Kriegen die Wertbindung des Individuums als Bereitschaft zur Selbstaufopferung in ihrer verhängnisvollsten Form manifestieren kann. Die »Wertigkeit« der Werte ist daher – wie wir schon wissen – zu prüfen, wobei diese Prüfung weder der formalen Rationalität eines kategorischen Imperativs noch jener eines Geltungsdiskurses Habermas'scher Prägung allein überlassen werden kann, die Werte eben als bloße Behauptungen behandeln und so den Grund ihrer Geltung – die Wertbindung – verfehlen. Soll nun beurteilt werden, inwiefern Werte nicht nur ein polemogenes, sondern vielmehr auch ein inkludierend integratives und damit auch ein verallgemeinerungsfähiges Potential enthalten, so muss man die Momente ihrer Universalisierungsfähigkeit in den mit ihnen verbundenen subjektiven »Strebungen« aufsuchen (Joas 1997: 270).

Damit ist die Fragestellung des neuen Buchs von Joas umrissen: Er geht der Frage nach, ob und wie es möglich ist, dass aus der partikulären Genese universalisierungsfähige Werte überhaupt entstehen können und welchen Anteil an dieser möglichen Universalisierung die in den Praktiken und Erfahrungen der Subjekte sich artikulierende Wertbindung haben kann. Dies will er am Beispiel der Menschenrechte untersuchen und betritt damit, als würden die Fallstricke der Werteproblematik nicht ausreichen, ein zusätzlich vermintes Terrain. Gilt doch der universelle Anspruch der Menschenrechte vor dem Hintergrund der postkolonialen Debatte als ein durch die »Kultur des Westens« entwickeltes Instrument zur Beherrschung anderer Kulturkreise.

Die Aufgabe, die sich Joas stellt, wird durch seine theoretische Ausgangsposition vorgegeben. Da er die pure Rationalität als Quelle der Letztbegründung für zu schwach hält, muss er sich anderen Momenten zuwenden, aus welchen sich eine universalisierbare Wertgeltung erschließen würde. Um diese Momente aufzuspüren, wendet er sich der materialen Genese der Wertgeltung in einem Verfahren zu, das er die »affirmative Genealogie« der Werte nennt. »Genealogie« bezieht sich hier, in Anspielung an Nietzsche, auf das Zusammenspiel der kulturell-historisch kontingenten Genese von Wertinhalten und der von ihnen ausgehenden, in rationalen Diskursen weiter entwickelbaren Geltungsansprüche. »Affirmativ« ist diese Genealogie, weil die Rekonstruktion dieses Zusammenspiels nicht nur die soziokulturelle Relativität der Werte, sondern auch ihr universalisierungsfähige Potential sichtbar machen soll. Was gesucht und untersucht wird, sind also nicht

logisch in ihren Axiomen stimmige Wertsysteme, sondern Narrative, in welchen Wertvorstellungen mit ihrer orientierenden Aufladung erfahrbar oder – besser – erlebbar sind (14f.). Den Prozess, in dem die wertmäßige Aufladung von Erfahrungen und Praktiken erfolgt, bezeichnet Joas als »Sakralisierung«. »Sakralisierung« steht für einen Erfahrungsmodus, in dem Erlebtes dem erlebenden Subjekt als ein es Transzendierendes begegnet, das zugleich mit einer appellierenden Macht ausgestattet ist. An dieser Stelle tauchen vor dem inneren Auge des soziologisch informierten Lesers jene Passagen in Durkheims Religionssoziologie (Durkheim 1981: Buch II, Kap. VII.2) auf, wo Erlebnisse dieser Art auf die Erfahrung der überindividuellen Macht der Sozialität im kollektiven Handeln des Rituals zurückgeführt werden. Auch Joas (91ff.) schöpft aus dieser Quelle und zeigt, dass »Sakralisierung« in diesem Sinne nicht nur am Ursprung von Religionen und deren Narrativen steht, sondern alle denkbaren sozialen Phänomene erfassen und in Werte verwandeln kann.

Der Rückgriff auf die sakralisierenden Narrative mag hilfreich sein, um die Bindungskraft von Werten zu beleuchten, er reicht jedoch nicht aus, um an die Universalisierbarkeit von Wertinhalten heranzukommen. Diese setzt eine Inklusions- und Integrationskraft der Narrative voraus, die aus ihrer Sakralisierung allein nicht zu gewinnen ist. Solange soziale Kollektive Subjekte von Sakralisierung sind, besteht immer die Möglichkeit, dass die ihnen eigenen Werterfahrungen als Mittel von Exklusionspraktiken verwendet werden, selbst dann, wenn die eigentlichen Wertinhalte semantisch gesehen eine universelle Referenz beanspruchen (158). Der eigentliche Sakralisierungsschritt, der eine universelle Inklusion jenseits kollektiver Zugehörigkeiten verspricht und der sich an der Figur der Menschenrechte demonstrieren lässt, kann also nicht – so lese ich Joas' von Durkheim inspirierte Argumentation – in der Sakralisierung von kulturell abhängigen Kollektivvorstellungen bestehen, sondern in der Sakralisierung des Einzelnen, des Individuums bzw. – um der terminologischen Präferenz von Joas (2011: 86) zu folgen – der Person.¹

Die Genealogie dieser Sakralisierung will nun Joas in seinem Buch aufzeigen, indem er vor dem Hintergrund seiner Handlungs- und Wertetheorie historische Beispiele aufgreift und aufschlüsselt. Den methodologisch-hermeneutischen Leitfaden für sein Unterfangen gewinnt er aus der intensiven Lektüre von Troeltschs Werk »Der Historismus und seine Überwindung«. An dieser Stelle könnte man einwenden, dass man auch andere erprobte Zugänge zur Analyse semantischer Wertgehalte von Narrativen hätte heranziehen können, wie etwa jene von Koselleck (1979) oder Wuthnow (1989), die Joas' Intentionen ebenso entsprochen hätten. Seine Präferenz für Troeltschs Werk liegt, so kann vermutet werden, einerseits an der Skepsis seines Autors gegenüber dem Weber'schen Neukantianismus, der unter die Joas'schen Vorbehalte bezüglich der Erklärungsmächtig-

1 Auf die Konsequenzen, die sich für das Konzept der Sakralisierung daraus ergeben könnten, dass »Person« und »Individuum« nicht zwingend dasselbe bezeichnen, sondern recht unterschiedliche theoretische Konstrukte sind, will ich hier nicht eingehen, verweise jedoch auf die diesbezügliche Diskussion in Schütz 2003: 49ff.

keit des Kant'schen Rationalismus fällt, und andererseits an Troeltschs theologischem Sensorium, das für die subjektive Erlebbarkeit von Werten offen ist.

Die relevanten Momente, in welchen sich eine Genealogie universalisierbarer Werte in kulturellen Narrationen niederschlägt, die Joas für seinen hermeneutischen Leitfaden aus dem Troeltsch'schen Werk gewinnt, rekonstruiert er in sechs Schritten:

1. Zu beachten sei die Idealbildung, die sich in den Narrativen niederschlägt und durch die die Handlungsorientierung in Richtung des »Guten« gelenkt wird.
2. Es ist die »historische Individualität« dieser Idealbildung zu berücksichtigen, die für ihren kulturell-partikulären Ursprung steht, aber es sind auch die universalisierungsfähigen Moralvorstellungen zu sehen, selbst wenn ihr Universalisierungspotential durch die Praktiken ihrer historischen Realisierung eingeschränkt wird (198).
3. Es ist nach der »Kontinuität von Sinn« sowie nach seinen Weiterungen bzw. nach dem Wandel seiner Wirksamkeit im Verlauf der historischen Entwicklung, d.h. nach der »schöpferischen Verknüpfung von Vergangenheit und Gegenwart«, Ausschau zu halten, ohne jedoch die möglichen Kontingenzen und den nicht teleologischen Charakter des Prozesses zu vergessen (175).
4. Der Untersuchende muss seine Einbettung in die »historische Individualität« seiner Gegenwart beachten.
5. »Der Appell« des historisch verkörperten Sinns muss sowohl auf der Ebene der individuellen Erfahrung und des Erlebens, als auch in seiner kollektiven Wirksamkeit sichtbar gemacht werden (191).
6. Das Ganze muss durch einen »soziologischen Realismus« der Untersuchung des soziokulturellen Kontextes »geerdet« werden, in welchem der kontinuierliche Sinn der Narrationen historisch reinterpretiert und in sozialen Praktiken sowie in subjektiven Erfahrungen verkörpert wird (202). Denn Traditionen allein, so Joas, bringen nichts hervor, sie bedürfen »der Aneignung durch zeitgenössische Akteure unter ihren spezifischen Bedingungen im Spannungsfeld von Praktiken, Werten und Institutionen« (204).

In den »materialen« Kapiteln des Buches ist Joas bemüht, anhand dieses Untersuchungsprogramms die Knotenpunkte der gesuchten Genealogie zu beleuchten. In seiner an Jelineks »Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte« gestützten Darstellung weist er die religiösen Momente der Entstehung der Menschenrechtserklärungen in Frankreich und Nordamerika nach und widerspricht damit der Vorstellung, Menschenrechte seien ideengeschichtlich ein Produkt der Säkularisierung oder, bestenfalls, der Charismatisierung der Vernunft. Im Rückgriff auf die in allen Religionen präsenste, in der christlichen Tradition dann besonders ausgeprägte Vorstellung des individuellen Lebens als einer – göttlichen – Gabe versucht er dann, die Quelle der Idee der Sakralisierung der Person auszumachen. Um schließlich die sozio-historischen Konfigurationen dieser Genealogie vorzuführen, in welchen sich die »Kontinuität des Sinns« universalisierend verwirklicht, rekonstruiert er den Diskurs um das Folterverbot und den Verlauf der Antisklavereibewegung. In allen diesen Darstellungen ist Joas bemüht, die Differenz hervorzuheben, zwischen einer erlebten »qualitativen«, auf dem Glauben beruhenden Evidenz der Wer-

terfahrung und Wertbindung, und dem – mit Max Scheler (1980) zu sprechen – Formalismus in der Ethik, der sich auf die Universalisierungsfähigkeit rationaler Argumente stützt. In diesem Bemühen sind nun die Vorzüge als auch die Unzulänglichkeiten des Buchs angelegt.

Zu den Vorzügen gehört ein Denken »vom Phänomen aus«. Dieses Denken macht den radikalen Empirismus des Joas'schen Ansatzes aus, d.h. sein konsequentes Beharren auf der Evidenz des Wertfühlers, des appellativen Charakters von Wertvorstellungen und der daraus resultierenden Wertbindung. Diesen Phänomenen geht das Buch sowie auch die früheren Texte von Joas anhand detaillierter materialer und ideengeschichtlicher Studien mit einer Akribie nach, wie der Anspruch eines wohlverstandenen Empirismus sie verlangt, den die pragmatistische und die phänomenologische Denktradition miteinander teilen (Edie 1969; Joas 2000: 38). Aus dieser Quelle nährt sich auch Joas' Weigerung, die erkannte Evidenz durch präskriptive Theoriekonzepte zu verformen bzw. wegzudiskutieren, sowie sein Bemühen um theoretische Offenheit, das sich in seinem Konzept der Kreativität des Handelns niederschlägt.

Das theoretische Ringen zwischen der Evidenz des Wertglaubens und seiner analytischen Erfassung hinterlässt allerdings in dem vorliegenden Buch auch seine Spuren. Dass glaubensmäßige Evidenzen nur in Narrativen mitteilbar sind und dass Narrative sich in ihrer semantischen Qualität von analytisch prüfenden Verfahren rationaler Diskurse wenigstens dem Anspruch nach wesentlich unterscheiden, gehört zu den Grundthesen des Buchs. Dieser Sachverhalt manifestiert sich nun stellenweise auch in den Darlegungen des Textes, etwa dort, wo es um die Vernünftigkeit von Glauben oder um die etwaige Blasphemie der Ungläubigen geht (210; 246ff.). Natürlich steht Joas mit diesem Problem, Wertendes nicht wertend auszudrücken, nicht allein in der Werte behandelnden Literatur. Wir begegnen ihm, wie er selbst zeigt, etwa in den Schriften Max Schelers oder in jenen von William James (226ff.; Joas 1997: 153). Ähnlich, nur allgemeiner, ist übrigens auch das Problem phänomenologischer Analysen gelagert, die Vorprädikatives in die Prädikationen der Sprache überführen müssen.

Die Differenz zwischen Evidenz und Analyse greift nun tief in das Joas'sche Konzept der Wirksamkeit von Narrativen ein. Zutreffend führt Joas aus, dass narrative Traditionen nicht von allein wirksam werden, sondern in neu entstehenden sozio-historischen Kontexten wieder aufgegriffen und verwirklicht werden müssen, um wirksam zu bleiben. Um jedoch die appellative Aufladung von Werten im Prozess der Wertegeneralisierung zu demonstrieren, ist er gezwungen, doch auf die Werte erhaltende Macht von Traditionen zurückzugreifen, deren Inhalte im Diskurs der Kulturen »eine dynamische wechselseitige Modifikation erfahren« (264). Damit allerdings wird die appellative Bindungskraft in die »Tradition« zurückverwiesen und die Merkmale, die eine Semantik über lange Zeitperioden anschlussfähig halten, d.h. das Appellative der Narrationen ausmachen, bleiben der Analyse entzogen.

Dass die von Joas gesuchte Genealogie der Universalisierungsfähigkeit von Werten einige unklare Stellen aufweist, ist wohl nicht zuletzt dem Umstand geschuldet, dass er sich von theoretischen Konzepten selbst dann abgrenzt, wenn diese Faktoren thematisieren, die auch in dem von Joas anvisierten Universalisierungsprozess eine relevante Rolle spie-

len. Dies gilt vor allem für die Evolutionstheorie und für die Theorie sozialer Differenzierung. Diese mögen in den von Joas behandelten Fassungen kritikwürdig sein, thematisierten aber trotzdem Phänomene, die zweifelsohne auch in der Entwicklung von Wissenssystemen wirksam sind. Wenn der Aufbau und der Erhalt von Gesellschaften auf sinnverarbeitenden Prozessen beruht – eine Annahme, die Joas mit den Pragmatisten, insbesondere mit G.H. Mead teilt –, dann ist die gesellschaftliche Entwicklung nur durch die Variation des »kontinuierlichen Sinns« möglich. Hier berühren sich die Grundannahmen der Evolutionstheorie mit dem Joas'schen Konzept einer Genealogie von Werten qua Sinnformen. Eine solche Variation geht einher, wie sich an empirischen Befunden der Kulturanthropologie seit Malinowski (1975) sowie an wissenssoziologischen Untersuchungen seit Mannheim (1969) zeigen lässt, mit der Ausdifferenzierung der Sozialstruktur in eine Vielfalt von sozialen Gruppen und Positionen. Für die empirische Konstatierung dieses Sachverhalts ist es zuerst ohne Belang, ob man diesen Positionen und Gruppen eine systemisch funktionale Rolle zuweist oder nicht. Jedenfalls scheint nichts dagegen zu sprechen, die Joas'sche Genealogie der Universalisierungsfähigkeit der Werte als einen Prozess zu betrachten, in dem bestehende partikuläre Wertnarrative aufgegriffen und variiert werden von neu entstehenden bzw. den Diskurs neu betretenden Gruppierungen, die von den fraglichen Wertnarrativen ursprünglich gar nicht angesprochen wurden, die aber nunmehr durch die Variierung des Narrativs den sozialen Raum seiner Geltung erweitern. Es ist so kein Zufall, dass Joas, um den Universalisierungsprozess von Werten letztendlich zu beschreiben, auf Parsons' Konzept der Wertegeneralisierung zurückreift, in dem Evolution, soziale Ausdifferenzierung und Wertegeneralisierung einhergehend als Grundlagen der Gesellschaftsentwicklung gedacht werden. Die Modifikation dieses Konzepts, die Joas vornimmt, besteht nun darin, dass er den Universalisierungsprozess, den Parsons intrasystemisch dachte, als ein mögliches Modell für interkulturelle Diskurse anvisiert, als dessen appellative Grundlage das kulturübergreifende Potential der Sakralisierung der Person dienen soll. Ob sich Parsons harmonisierendes Konzept der Wertegeneralisierung dafür eignet, bleibt dahingestellt. Die Geschichte der Klassenkämpfe der letzten zwei Jahrhunderte zeigt uns, dass sich die Generalisierung der Menschenrechte durchaus in Konflikten vollziehen kann, in welchen die um die Anerkennung kämpfenden Gruppierungen sich gegen die Urhebergruppen der zu generalisierenden Werte wenden. Ähnliches ist auch in postkolonialen Diskursen zu beobachten.

Joas hofft, dass diese polemogene Möglichkeit überwunden werden kann, indem die Moderne ihre eigene Barbarei zu reflektieren beginnt und der Pessimismus des Verstandes mit einem Optimismus des Willens einhergehen kann (Joas 2000: 33; 45). So wird sein letztes Buch auch in einer nicht intendierten Art und Weise zum Beleg seiner Thesen. Mit beeindruckender Gelehrsamkeit und theoretischer Umsicht führt er eine neue Perspektive in den gegenwärtigen Wertediskurs ein und versucht, die darin lauenden Widersprüche durch ausgeklügelte theoretische Manöver zu umschiffen. Doch der Logik des aufgezeigten Wertediskurses gehorchend, ist das Resultat seiner vielschichtigen Untersuchung neben allem anderen letztlich – ein Appell.

Literatur

- Durkheim, Émile (1981): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Edie, James M. (1969): »William James and Phenomenology«. In: *The Review of Metaphysics* 23(3), S. 481-526.
- Joas, Hans (1992): *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Joas, Hans (1997): *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Joas, Hans (2000): *Kriege und Werte. Studien zur Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Koselleck: Reinhart (1979): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik vergangener Zeiten*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Malinowski, Bronislaw (1975): *Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl (1969): *Ideologie und Utopie*. Frankfurt/M: Schulte-Bulmke.
- Scheler, Max (1980): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Bern/München: Francke.
- Schütz, Alfred (2003): »Das Problem der Personalität in der Sozialwelt«. In: *Theorie der Lebenswelt 1. Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt*. ASW Bd. V.1. Hg. von Endreß, Martin/Srubar, Ilja. Konstanz: UVK, S. 91-176.
- Wuthnow, Robert (1989): *Communities of Discourse. Ideology and Social Structure in the Reformation, the Enlightenment and European Socialism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Anschrift:

Prof. Dr. Ilja Srubar
 Oberdorfstraße 16 A
 78465 Konstanz
 ilja.srubar@uni-konstanz.de