

Der Zwang zur Moral und die Dimensionen moralischer Autonomie bei Durkheim

Kron, Thomas; Reddig, Melanie

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
SSG Sozialwissenschaften, USB Köln

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kron, T., & Reddig, M. (2003). Der Zwang zur Moral und die Dimensionen moralischer Autonomie bei Durkheim. In M. Junge (Hrsg.), *Macht und Moral: Beiträge zur Dekonstruktion von Moral* (S. 165-191). Opladen: Westdt. Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-197389>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Der Zwang zur Moral und die Dimensionen moralischer Autonomie bei Durkheim¹

Thomas Kron und Melanie Reddig

Für Durkheim stand die Diagnose beim Übergang zum 20. Jahrhundert unumstößlich fest: Die modernen europäischen Gesellschaften befinden sich in einer tiefgreifenden moralischen Krise, da die moralischen Regeln nicht mehr bindend genug sind, um die Gesellschaften zu integrieren. Das Zusammenleben ist gefährdet und die Menschen werden ängstlich und orientierungslos. Es gibt in der ganzen Geschichte keine Krise, die so schwer wäre, wie die Krise, in der die europäischen Gesellschaften seit mehr als einem Jahrhundert verwickelt sind. Die Kollektivdisziplin unter ihrer traditionellen Form hat ihre Autorität verloren, wie es die auseinanderstrebenden Tendenzen, die das öffentliche Bewusstsein beunruhigen, und die allgemeine Ängstlichkeit beweisen, die das Resultat ist.“ (Durkheim 1999a: 148) Und auch wenn Durkheim bekanntlich vor mehr als 100 Jahren zu dieser Krisendiagnose gelangt, sie ist gegenwärtig – also beim Übergang zum 21. Jahrhundert – wieder hochaktuell. Sieht man derzeitige Gegenwartsdiagnosen (Kneer/Nassehi/Schroer 2000, Schimank/Volkman 2000, Volkman/Schimank 2002) durch, dann kann man sogar durchaus zu dem Ergebnis kommen, dass sich die moralische Krise, die Durkheim gesehen hat, noch verschärft hat. Moralische Orientierungslosigkeit oder – noch schlimmer – moralischer Verfall wird überall gewittert.

Durkheim (1999a: 158) macht für die moralische Krise ein bestimmtes Denkmuster mitverantwortlich, das wesentlich auf Kant zurückgeht und bis in die Gegenwart wirkt. Nach Kant (1913: 37) ist der Mensch fähig, sich selbst auf Grund seines Vernunftvermögens moralische Regelungen zu geben. Allerdings muss dafür eine vollständige Autonomie des Willens gegeben sein, so dass für Kant (1913: 87) die Autonomie des Willens oberstes Prinzip der Moral ist. Mit diesem aufklärerischen Denken hat sich mehr und mehr die Überzeugung

¹ Wir bedanken uns besonders bei Michael Baumann und Uwe Schimank für die originellen Anregungen.

durchgesetzt, dass Moral auf der Freiheit des Einzelnen beruhen muss. Jeder Zwang zur Moral wird als unmoralisch empfunden, da dadurch die individuelle Handlungsfreiheit beschnitten wird, d.h., erzwungenes moralisches Handeln gilt als Kontradiktion. So kann zwar z.B. auf verschiedene Weise erzwungen werden, dass Ego Alter hilft, aber aus moderner Sicht hat dann Egos Verhalten nichts mit Moral zu tun. Als moralisch gilt Handeln allein dann, wenn es von gesellschaftlichen Zwängen befreit ist und ausschließlich dem autonomen moralischen Bewusstsein gehorcht.

Diesem Denken will Durkheim die Möglichkeit zur Überwindung der moralischen Krise durch die Wiederbelebung des moralischen Zwangs entgegensetzen. Der Zwang zur Moral ist nach Durkheim unter allen Umständen notwendig. So ungern die modernen Menschen dies zur Kenntnis nehmen mögen: Zwang ist die einzige Möglichkeit, eine moralische Ordnung zu schaffen und zu erhalten. Durkheim hat somit das Ziel, die Menschen soziologisch über die moderne Autonomieanschauung aufzuklären, jene Vorstellung, dass die Menschen auch ohne externe Regeln moralisch handeln könnten. Damit hat er sich gegen den Geist seiner Zeit gewendet und bekanntlich wird ihm auch gegenwärtig noch heftig widersprochen. Die Kritik an seinem „normativen Paradigma“ hat schnell Eingang in den soziologischen Kanon gefunden. Durkheim wird vor allem entgegengesetzt, dass in seiner Moraltheorie moralische Autonomie keinen Platz hätte. Sieht man aber genauer hin, zeigt sich jedoch, dass Durkheim durchaus moralische Autonomie sieht (Müller 1986: 76; Wallwork 1972: 13). Er will zwar darüber aufklären, dass Zwang zum moralischen Handeln in jedem menschlichen Sozialverband unverzichtbar ist, gleichzeitig will er aber dennoch der modernen Forderung nach moralischer Autonomie entsprechen. Deshalb versucht er, die Spannung zwischen Zwang und Selbstbestimmung (siehe zu den verschiedenen Ausprägungen von Selbstbestimmung als Teil der Individualität vor allem Gerhart 1999) in einer modernen säkularisierten Moral zu überbrücken.

Dabei entwickelt er erstens die Idee einer moralischen *Teilautonomie*, bei der die Individuen auf Grund der Komplexität der modernen arbeitsteiligen Gesellschaft die vorgegeben moralischen Regeln selbst kreativ auslegen müssen. Durkheim nimmt so gesehen die späteren Ansätze von Autoren wie Mead und Goffman vorweg. Zweitens entwickelt Durkheim die bekannte Idee der sozialkulturellen Individualisierung, zusammengefasst in dem Schlagwort vom „*Kult des Individuums*“. Im Rahmen dieser beiden Konzepte versucht Durkheim, den Gegensatz zwischen Zwang und autonomen Handeln dadurch zu überwinden, dass er drittens die moralische Autonomie mit *rationalem Einverständnis*

gleichsetzt. Sobald die Menschen einsehen, dass die moralischen Regeln, die ihnen aufgezwungen werden, notwendig sind, handeln sie in der Befolgung der Regeln selbstbestimmt (Durkheim 1999a: 163). Das kann man als ein eingeschränktes Verständnis von Autonomie bezeichnen, das aber dennoch besonders im Rahmen von Durkheims These, dass – viertens – die modernen Menschen der *Illusion einer moralischen Autonomie* folgen müssen, einen stimmigen Zusammenhang ergibt. De facto kann die Gesellschaft allen Individuen nämlich nicht die versprochene Autonomie bieten, und gerade deshalb müssen sie daran *glauben*. Somit macht Durkheim mit seiner Gleichsetzung von Selbstbestimmung und dem individuellen Einverständnis in die moralischen Regeln einen zentralen Weg deutlich, auf dem die Autonomieillusion entsteht. Betrachtet man gleichzeitig Durkheims Thesen zu den Gelingensbedingungen von Zwang, kann man zudem zu Erkenntnissen darüber gelangen, warum diese Autonomieillusion in der modernen Gesellschaft genauso notwendig ist wie der Zwang, der hinter ihr steht.

Vor diesem Hintergrund wollen wir den Spuren Durkheims folgen. Dabei ist die Moralgenease der Ausgangspunkt, also die Frage, wie er Mensch überhaupt zu einem moralischen Wesen wird (Durkheim 1986a: 44). Wir beginnen damit, was Durkheim unter Moral versteht und warum er der Ansicht ist, dass Moral allein mit Zwang durchgesetzt werden kann.

Moral

Moral hat für Durkheim (1999a: 81) – ganz allgemein – die Funktion der Verhaltensregulierung. Das durch Moral beeinflusste Verhalten der Individuen ermöglicht gleichermaßen die Verfestigung von Erwartungen, Erwartungserwartungen und das Erwarten von Erwartungserwartungen (Luhmann 1969) im sozialen Kontakt. Durkheim hat somit zunächst einen sehr weiten Moralbegriff. Moral ist ein Bündel von Werten, Normen und Regeln, auf deren Basis Handlungsweisen bewertet und die Ziele des Handelns festgelegt werden können. Moral bedeutet „Handlungsweisen einzuschätzen, zu loben oder zu tadeln, positive oder negative moralische Wertungen zu verteilen, Verhaltensformen aufzuzeigen, die der Mensch befolgen soll, andere, von denen er sich abwenden soll.“ (Durkheim 1986a: 34) Moral ist somit ein System von Verhaltensregeln, das letztendlich dazu dienen soll, den Menschen ein glückliches Leben zu ermöglichen.

Seinen weiten Moralbegriff schränkt Durkheim dadurch ein, dass er die moralischen Sollensvorstellungen von den – wie er sie nennt – technischen Regeln, wie z.B. den Hygieneregeln, abgrenzt. Moralische und technische Regeln unterscheiden sich dadurch, dass allein die Nichteinhaltung von moralischen Regeln mit Sanktionen bestraft wird (Durkheim 1986a: 40). Im Fall von technischen Regeln ergeben sich negative Folgen direkt aus der Handlung. Wenn man sich nicht wäscht, wird man krank. Bei moralischen Regeln ergeben sich negative Folgen der Handlung dagegen indirekt, vermittelt über gesellschaftliche Sanktionen. Wenn man stiehlt, wird man von der Gesellschaft bestraft. Nicht der Diebstahl selbst führt zu Konsequenzen, sondern die gesellschaftliche Behandlung des Diebstahls – was den Unterschied von Erwischt-Werden und Nicht-Erwischt-Werden so relevant macht.

Weiter eingeschränkt wird der Moralbegriff dadurch, dass die moralischen Regeln soziales Handeln regulieren. Hygieneregeln wie „Du sollst dich waschen“ beziehen sich auf das Verhalten gegenüber sich selbst, wohingegen moralische Regeln wie „Du sollst nicht stehlen“ oder „Du sollst nicht töten“ das Verhalten gegenüber anderen Gesellschaftsmitgliedern regulieren. Daraus leitet Durkheim ab, dass Regeln erst dann moralisch genannt werden können, wenn sie allgemein und unabhängig von individuellen Interessen auf das Wohl des Kollektivs gerichtet sind (Durkheim 1999a: 111). Moralisch zu handeln bedeutet nach Durkheim uneigennützig, selbstlos und aufopferungsvoll zu sein und zur Erhaltung der Gesellschaft beizutragen.

Um sich durch moralische Regeln leiten zu lassen, müssen die Menschen diese fest in ihrem Bewusstsein verankert haben (Durkheim 1986a: 33ff.). Die Verankerung der Moral im individuellen moralischen Bewusstsein bedeutet jedoch nach Durkheim in keinem Fall, dass die Moral auch vom Individuum ausgeht. Dies ist eine Illusion. Wir werden darauf noch eingehen. Für Durkheim geht Moral von der Gesellschaft aus, da die moralischen Regeln überindividuell festgelegt und sanktioniert werden.²

² Die häufig von Durkheim gebrauchte Formulierung „die Gesellschaft“ (oder „die Gruppe“) ist ein Hinweis auf seinen semantischen Holismus bzw. methodologischen Kollektivismus. Mit Bezug auf die Bezugsgruppentheorie bzw. auf Sozialisation ließe sich dieser Holismus/Kollektivismus umgehen. Wann immer wir also im Folgenden derartige Formulierungen gebrauchen, folgen wir „uneinsichtig“ Durkheim.

Moralsoziologischer Relativismus

Da nach Durkheim ausschließlich die Gesellschaft bestimmt, was Moral ist, kann es für ihn auch keine Moral jenseits der Gesellschaft geben. In der historischen Entwicklung existieren jedoch verschiedene Gesellschaftstypen, und so nimmt Durkheim die Position eines moralsoziologischen Relativismus ein (Müller 1986: 75). „Das Ideal Roms war nicht das Griechenlands, das des Mittelalters entsprach nicht dem unseren. Und diese Vielfalt beruht nicht auf einer Art grundlegender Verirrung, die den Menschen darin hindern würde, sein Schicksal wahrzunehmen; sie ist in der Natur der Dinge begründet. Die Moral eines Volkes drückt sich aus in seinem Temperament, in seiner Mentalität, in den Bedingungen, unter denen es lebt: sie ist ein Produkt seiner Geschichte.“ (Durkheim 1986a: 38) In den Moralwissenschaften wird häufig der Versuch unternommen, die unterschiedlichen moralischen Regeln der historischen Epochen von einem höheren Standpunkt aus moralisch zu bewerten (Birnbacher/Hoerster 1976: 24ff.; Durkheim 1986a: 34). Dies ist nach Durkheim unmöglich, da es aus seiner Sicht keine universalen Prinzipien für eine moralische Bewertung geben kann. Es existiert keine raumzeitlich unabhängige Moral. Die moralischen Regeln in der Sklavenhaltergesellschaft sind deshalb prinzipiell genauso moralisch wie die Achtung des Individuums in der modernen Moral, da die moralischen Regeln an sich nicht moralisch bewertet werden können und somit auch keinen eigenen „moralischen Wert“ haben (Durkheim 1986a: 33). Es existieren keine höheren moralischen Regeln, nach denen die moralischen Regeln, die in einer Gesellschaft gelten, wiederum bewertet werden können. Ähnlich wie später Luhmann (1978) sieht Durkheim also keine Möglichkeit für die Moral unabhängig von der Gesellschaft, in der sie vorkommt, zu begründen, weshalb sie moralisch gut ist.

Dennoch können moralische Regeln soziologisch beurteilt werden. Durkheim verbindet seine relativistische Position mit einem Modell sozialer Evolution, womit er gleichzeitig seine relativistische Position einschränkt, da moralische Regeln den Stufen der sozialen Evolution entsprechen müssen und somit nicht völlig beliebig sein können. Soziologisch können die moralischen Regeln so gesehen danach bewertet werden, ob sie zu dem jeweiligen Entwicklungsstand der Gesellschaft passen. Durkheim ist der Ansicht, dass Moraltyp und Gesellschaftstyp abgestimmt sein müssen und in der Regel auch abgestimmt sind. So formuliert er aus einem funktionalistischen Blickwinkel: „Jeder soziale Typus hat die Moral, die er braucht, wie jeder biologische Typus das Nervensystem hat, das ihm erlaubt, sich zu erhalten.“ (Durkheim 1999a: 135) Dies bedeu-

tet zugleich, dass sich moralische Regeln im Verlauf der sozialevolutionären Entwicklung verändern müssen. Die Geringschätzung des Individuums kann einem vormodernen Gesellschaftstyp wie der Sklavenhaltergesellschaft entsprechen, allerdings müssen sich die moralischen Regeln im Zivilisationsprozess weiterentwickeln, da die Achtung des Individuums wichtig ist für den solidarischen Zusammenhalt in der modernen arbeitsteiligen Gesellschaft und deshalb etwa Menschenrechtsverletzungen in eine tiefe gesellschaftliche Krise führen können. Menschenrechte sind somit aus Durkheims Sicht keine universalen, aber auf der höheren Entwicklungsstufe der modernen Gesellschaft unverzichtbare Werte. Sie sind gut, weil sie zur Erhaltung der modernen zivilisierten Gesellschaft beitragen. Damit ist insgesamt deutlich, dass Moral für Durkheim eine überindividuelle, gesellschaftliche Sache ist. Wie aber kommt nun das Individuum dazu, die oftmals mühsamen Forderungen (und wie Durkheim meinte: diese Bedingungen seines eigenen Glücks) anzunehmen (Fauconnet 1999: 20)?

Zwang zu Moral

Das ist die zentrale von Durkheim gestellte Frage, und seine Antwort darauf ist scheinbar eindeutig: Der Mensch muss zu seinem Glück – d.h. zu einem normkonformen Leben – gezwungen werden. „Wir können also sagen, dass die Moral ein System von Handlungsregeln ist, die das Verhalten bestimmen. Sie bestimmen, wie man sich in bestimmten Fällen verhalten muss: Gut handeln heißt, gut gehorchen.“ (Durkheim 1999a: 78) Folglich müssen die Individuen lernen, die moralischen Regeln zu befolgen. Als Zwang können im Lernprozess all diejenigen Kräfte bezeichnet werden, die das Verhalten eines Individuums in der von der sozialen Umwelt geforderten Richtung formen (Durkheim 1970: 99). So kann Zwang z.B. durch Sanktionen ausgeübt werden, die innerhalb der Gesellschaft in allgemein gültigen Erziehungsprogrammen institutionalisiert sind.³ Wie schon erwähnt ist es für Durkheim ein zentrales Merkmal von moralischen Regeln, dass deren Nicht-Einhaltung zu gesellschaftlichen Sanktionen führt. Sanktionen sind Zwangsmittel, die von einer äußeren Umgebung ausgehen und die Individuen die Regelabweichung physisch oder psychisch spüren lassen.

³ Hier zeigt sich, dass Durkheim – ähnlich dem Moralbegriff – einen sehr weiten Begriff des Zwangs zu Grunde legt, da im Prinzip jede Art des Einflusses auf das Individuum als Zwang gedeutet wird.

Durch Sozialisation kann Zwang jedoch auch so ausgeübt werden, dass sich die moralischen Regeln durch Internalisierung innerhalb der Individuen manifestieren.⁴ Die Individuen lassen sich durch die Erziehung so formen, dass sie nahezu widerstandslos die gegebenen Regeln befolgen und das wollen, was die Gesellschaft will (Durkheim 1999a: 182). Der individuelle und der gesellschaftliche Wille können im Idealfall durch Erziehung in Kongruenz gebracht werden.⁵ Dadurch wird der Grundstein gelegt, dass die Individuen das Gefühl entwickeln, in moralischen Angelegenheiten autonom zu handeln und deshalb freiwillig den moralischen Regeln folgen. Sie werden in der Erziehung auf Übereinstimmung mit den gültigen Moralregeln eingestimmt.

Um das zu erreichen, muss die Erziehung schon bei kleinen Kindern beginnen. Die Schulerziehung übernimmt dabei eine wichtige Rolle. Dadurch, dass das Kind dort zu Pünktlichkeit, Genauigkeit und auch Ordentlichkeit erzogen wird, geht es ihm Durkheim (1999a: 190) zufolge in Fleisch und Blut über, sich auch an die moralischen Regeln zu halten. Kinder können, so Durkheim, leicht beeinflusst werden, da bei ihnen wenige eigene Vorstellungen vorhanden sind. Für besonders geeignet hält er eine „hypnotische Suggestion“, um bei Kindern die Internalisierung von moralischen Regeln zu erreichen (Durkheim 1999a: 182). Dabei geht es nicht darum, Verständnis für moralische Ideen zu wecken, sondern darum, Vorstellungen und Empfindungen „einzupflanzen“, die die Kinder dann für die eigenen halten. Dies sei außerordentlich geeignet für die Regulierung des Handelns. Bei moralischen Empfindungen kann die Suggestion genauso durchgeführt werden wie bei anderen grundlegenden menschlichen Empfindungen: „Wenn ich z.B. einem 2 ½-Jährigen, das einen ersten Bissen von seinem Kuchen gegessen hat und zum zweiten Mal zubeißen will, kategorisch, ohne Gründe und mit einer Bestimmtheit, die keinen Widerspruch erlaubt, und mit lauter Stimme, die es aber nicht erschrecken darf, erkläre: ‚Jetzt ist das Kind satt, jetzt hat es keinen Hunger mehr!‘, so kann es vorkommen, dass das Kind nicht mehr zubeißt, den Kuchen welegt und seine Mahlzeit beendet. Man kann auch Kinder von 3 bis 4 Jahren leicht überreden, dass der Schmerz von einem Schlag z.B. vorbei ist, dass sie keinen Durst mehr haben, dass sie nicht mehr müde sind, wenn die Behauptung, die ihren Klagen genau entgegengesetzt ist, völlig unwiderruflich ist.“ (Durkheim 1999a: 184). Eine solche Art der Zwangsausübung auf das Kind ist möglich, weil die Erwachsenen eine natürli-

⁴ Es war vor allem Parsons (1997), der den Aspekt der Internalisierung durch Sozialisation im Anschluss an Freud weiter ausgebaut hat. Siehe dazu Kron (2001: 220ff.); Münch (1982: 397ff.).

⁵ Diese Vorstellung wurde später gegenüber Parsons von Wrong (1961) als „oversocialized conception“ kritisiert.

che Autorität über das Kind haben. Dies ist vergleichbar mit der Autorität, die die Gesellschaft über jeden Erwachsenen ausübt. Für Durkheim ist diese Autorität die Basis der Macht, die die Gesellschaft über die Individuen hat.

Allerdings spielt nicht nur Autorität, sondern auch Überzeugung eine wichtige Rolle in der Moralerziehung. Die Kinder sollen in der Schulerziehung von der Wichtigkeit der Moralregeln überzeugt werden, d.h., das Kind muss das Moralgesetz möglichst freiwillig ausführen. Das wird nach Durkheim dann möglich, wenn es den Grund für das Gesetz *versteht*. Dadurch wird allerdings für Durkheim der Zwang hinter der Moral nicht aufgehoben. Die Erklärung der moralischen Regeln, die das Kind überzeugen sollen, haben nicht zum Ziel, das Kind zu einem eigenständigen inhaltlichen Verständnis und Umgang mit den moralischen Regeln anzuleiten. Vielmehr muss das Kind im Wesentlichen davon überzeugt, vielleicht sogar: überredet werden, dass Zwang notwendig ist, um dann freiwillig den moralischen Regeln zu gehorchen.

Belohnungen sind für Durkheim (1999a: 240) nicht geeignet für eine gute Moralerziehung. Da Moral für ihn durch Obligation gekennzeichnet ist und die Einhaltung der Obligation selbstverständlich sein muss, darf sie auch nicht belohnt werden. Im Vergleich etwa zu Parsons, der das generelle Bemühen um Einflussnahme auf andere Personen zur Erreichung eines bestimmten Ziels in einer vierteiligen Typologie schematisiert hat, wird hier deutlich, dass Durkheim das Spektrum der „Lernmotivation“ für seine Moraltheorie nicht ausreizt. Parsons (1980) bezieht die Wirkung auf das soziale Handeln auf der einen Seite aus der Situation heraus auf das äußere Handeln und auf der anderen Seite von innen heraus auf die Intentionen des Handelns. Dazu setzt er positive und negative Sanktionen so in Beziehung, dass er durch Kreuztabellierung vier Variablen erhält: Anreiz, Einschüchterung, Appell an Wertbindungen und Überzeugung. Jenen Vorstellungen, die moralischen Regeln allein mit Sanktionen durchzusetzen, hat Homans (1972) entgegen gehalten, dass die Sanktionierung immer mit hohen Kosten verbunden ist, da die zu sanktionierende Person nach Exit-Optionen suchen wird, die ebenfalls ausgeschlossen werden müssen. Dies ist bei Anreizen nicht der Fall. Allerdings kann die Moralbefolgung qua Anreize mittel- bis langfristig kostspieliger sein als etwa die Einschüchterung, denn Anreize müssen mindestens in der gleichen Stärke fortgesetzt, wenn nicht sogar – abnehmender Grenznutzen – immer wieder erhöht werden. Negative Beeinflussungen wie z.B. Einschüchterungen durch Gewalt müssen normalerweise nicht permanent, sondern nur ab und zu angewandt werden, um zu bestimmten Handlungen zu motivieren.⁶

⁶ Macht über einen anderen Menschen hat man somit auch genau solange, wie Gewalt *nicht* an-

Natur des Menschen

Es bleibt die Frage, warum moralische Regeln mit Zwang durchgesetzt werden müssen. Denn da Moral dem Menschen letztendlich zum Glück verhelfen soll, liegt eher die Vermutung nahe, dass Zwangsmittel nicht nötig sind, sondern dass die Eigeninteressen der Individuen zur Motivierung moralischen Handelns völlig ausreichend sind (Baurmann 1999). Durkheim stützt sich dabei im Wesentlichen auf zwei anthropologische Annahmen: (1) Destruktivität einschließlich Selbstdestruktivität des Menschen, vor der der Mensch selbst und die Gesellschaft geschützt werden muss. (2) Kognitive Begrenztheit und Weltoffenheit des Menschen, die ihm keinen Überblick über die Komplexität und Kompliziertheit der Welt ermöglicht.

(1) Durkheim (1999: 28) argumentiert zum einen mit dem Gegensatz zwischen individuellen und kollektiven Interessen. Die kollektiven Interessen entziehen sich erstens häufig dem Verständnis des Einzelnen, da ein einzelnes Individuum diesbezüglich einen eingeschränkten Horizont hat. Zweitens bringen die individuellen Neigungen den Menschen nicht automatisch dazu, Rücksicht auf die Anderen zu nehmen. Wird kein Zwang auf den Menschen ausgeübt, richtet dieser sein Handeln eher nach individuellen und nicht nach kollektiven Interessen aus: „Spontan wäre der Mensch niemals geneigt, sich einer politischen Autorität zu unterwerfen, eine moralische Disziplin zu befolgen, sich hinzugeben und sich zu opfern.“ (Durkheim 1999b: 46) Diese Begründung leitet über zu seinen anthropologischen Argumenten (Müller 1999: 313), nach denen der Mensch sowohl den Frieden als auch den Krieg liebt (Durkheim 1999a, 1999b, 1999c). Die egoistischen Neigungen, die den Hobbes'schen Naturzustand des Krieges „Alle gegen Alle“ verursachen können, sind dem Menschen genauso angeboren wie die sozialen Neigungen, die zu Zuneigung und Altruismus führen. In „Über soziale Arbeitsteilung“ ist Durkheim noch der Ansicht, dass die sozialen Neigungen des Menschen ausreichen, um ohne Zwang ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen.⁷ Dieses Vertrauen verliert er jedoch in seinen späteren Arbeiten und weicht einer eher dialektischen Perspekti-

gewendet werden muss. Diese Diskussion ist ersichtlich komplexer als bei Durkheim. Erinnert sei nur daran, dass es im Einzelfall natürlich ganz erheblich auf die subjektiv bewerteten Kosten der positiven oder negativen Beeinflussungen ankommt.

⁷ In „Über die Arbeitsteilung“ können sich für Durkheim (1999c: 435) moralische Regeln der Kooperation spontan auf der Basis der sozialen Neigungen ergeben. Wenn Menschen regelmäßigen Kontakt haben und sich dadurch emotional verbunden fühlen, werden sich im Lauf der Zeit aus Gewohnheitsregeln Normen des solidarischen Verhaltens entwickeln (Baurmann 1999: 100).

ve. Er betont dann auch die Destruktions- und Selbstdestruktionstendenzen des Menschen. Zwar sind die sozialen Neigungen als Basis für ein friedliches Zusammenleben noch immer Bestandteil der menschlichen Natur, aber sie müssen im Prozess der Zivilisierung und Sozialisierung erst gegen die egoistischen Neigungen durchgesetzt werden.⁸ Der Mensch wird also gleichzeitig als soziales Wesen und als Triebwesen gesehen, das auch von „brutalen und dummen Instinkten“ bestimmt ist und deshalb zum Wohl der Gesellschaft beschränkt werden muss (Durkheim 1999a: 102). Der Mensch ist eben auch böse (Kron 2001: 198ff.; Safranski 1997). Durkheim (1999b: 22) spricht von „individuellen Begierden, die sich auf Grund ihrer wesensmäßigen Grenzenlosigkeit und Unerstättlichkeit nicht selbst regulieren können.“ Die Moral hat die Funktion, diese Triebe des Menschen zu zähmen: „Sie lehrt uns, anders zu handeln als unter dem Druck innerer Triebe; sie verhindert, dass unsere Tätigkeit spontan ihrer natürlichen Neigung folgt. Sie lehrt uns, mit Anstrengung zu handeln; denn es gibt keine moralische Handlung, die nicht verlangt, irgend eine Laune zu bezähmen, irgend eine Begierde zum Schweigen zu bringen, irgend einen Trieb zu mäßigen.“ (Durkheim 1995: 99) Die Triebregulierung durch die moralischen Regeln macht für den späten Durkheim eine friedliche Kooperation zwischen den Menschen überhaupt erst möglich.

Moral ist aber nicht allein notwendig, um die Ordnung des sozialen Zusammenlebens zu schützen, sie muss zweitens auch das Individuum schützen, das ohne die Moral hilflos den eigenen Trieben ausgeliefert ist. „Die Gesamtheit der Moralregeln bildet wirklich um jeden Menschen eine Art idealen Schutzwall, an dem sich die Wellen der menschlichen Leidenschaften brechen und nicht weitergehen können. Aus der Tatsache heraus, dass sie gezügelt werden, wird es möglich sie zu befriedigen. Weicht der Wall an irgend einer Stelle, so stürzen die menschlichen Urkräfte sofort wütend durch die Bresche hindurch.“ (Durkheim 1999a: 95) Wird der Mensch von seinen Trieben gelenkt, ist sein Handeln spontan und launisch und somit kann es auch nicht zum Aufbau von stabilen individuellen Interessen kommen. Durkheim geht soweit zu sagen, dass der Mensch nicht Herr über sich selbst sein kann, wenn er allein von seinen Trieben bestimmt ist, weil er sich dann keine Ziele setzen und sich nicht entfalten kann. Die Moraldisziplin ist, könnte man sagen, auch Voraussetzung für abwägendes, am Eigennutz orientiertes Handeln und auf diese Weise hilft sie dem Menschen,

⁸ Hier schließt später Parsons an, der zwar die Möglichkeit spontaner Ordnungsbildung gesehen und anerkannt hat – allerdings mit dem Hinweis, dass eine derartige Ordnung kaum langfristig stabil ist, so dass soziale Ordnung, wie man sie in der modernen Gesellschaft faktisch beobachten kann, nur auf der Basis einer normativen Ordnung möglich sei.

ein ausgeglichenes und glückliches Leben zu führen. „Denn durch sie lernen wir jene Zurückhaltung der Wünsche, ohne die der Mensch nicht glücklich sein könnte. Damit trägt sie zu einem großen Teil dazu bei, das zu bilden, was in uns das Wesentlichste ist, nämlich die Persönlichkeit. Denn diese Fähigkeit, unsere Neigung zu bremsen, uns selbst zu widerstehen, die wir in der Schule mit der Moraldisziplin lernen, ist die unentbehrliche Bedingung zum Aufbau des überlegten und persönlichen Willens. Weil die Regel uns lehrt, uns zu mäßigen und uns zu beherrschen, ist sie ein Instrument der Befreiung und der Freiheit.“ (Durkheim 1995: 101) Es muss, so könnte man Durkheim paraphrasierend sagen, eine moralische Grundlage a-moralischen Handelns geben (so wie es für Durkheim nicht-kontraktuale Grundlagen des Vertrags geben muss). Dabei sind die gesellschaftlichen Institutionen entscheidend, die die moralischen Regeln konstituieren und dadurch den triebhaften Menschen in die richtigen Bahnen lenken (Durkheim 1999b: 42).

(2) Moralische Regeln leisten nach Durkheim das, was die menschlichen Triebe auf Grund ihrer Unbeständigkeit nicht leisten können (Durkheim 1999a: 100): Sie setzen den Handlungsoptionen des Menschen Grenzen und führen damit zur Komplexitäts- und Kontingenzreduktion. Der Mensch kann nach Durkheim kaum Entscheidungen zum Handeln treffen, wenn ihm die moralischen Regeln nicht die Richtung des Handelns vorgeben. Somit widersprechen sich Zwang und Freiheit nicht: „Den Menschen begrenzen, sein freies Wachstum zu behindern, heißt das nicht, ihn zu hindern, er selbst zu sein? Allerdings haben wir gesehen, dass diese Beschränkung eine Bedingung unserer moralischen Gesundheit und unseres Glücks ist. In der Tat ist der Mensch erschaffen, um in einer bestimmten und begrenzten Umwelt zu leben, wie groß sie im übrigen auch sein möge.“ (Durkheim 1999a: 97) Durkheim nimmt damit im Prinzip Plessners, Gehlens und im Anschluss an diese Bergers und Luckmanns (und später auch Luhmanns) anthropologische These vorweg, dass der Mensch ein weltoffenes Mängelwesen ist, das von den komplexen Handlungsmöglichkeiten überfordert wäre, wenn es nicht soziale Vorrichtungen gäbe, die den Möglichkeitsraum eingrenzen. „Fallen diese notwendigen Wälle oder können die moralischen Kräfte, die uns umgeben, nicht mehr unsere Wünsche eindämmen und mäßigen, so verliert sich die menschliche Tätigkeit, die durch nichts mehr zurückgehalten wird, im Leeren, dessen Nichtigkeit sie vor sich selbst verheimlicht, indem sie sie mit dem Scheinnamen der Unendlichkeit schmückt.“ (Durkheim 1999a: 101)

Die Menschen sind nach Durkheim von Natur aus nicht nur unbeständig, sie haben wie erwähnt auch einen eingeschränkten kognitiven Horizont und können

deshalb die komplexen Folgen ihres Handelns und kollektive Handlungsketten nur wenig überblicken. So können sie z.B. häufig nicht erkennen, dass sich die kollektiven Interessen langfristig mit ihren individuellen Interessen decken (Durkheim 1999b: 28). Auf Grund dieser kognitiven Begrenztheit richten sie sich eher an eigenen Interessen aus, ohne zu erkennen, dass sie sich dadurch auf Dauer schaden. Die moralischen Regeln, die die Menschen vor falschen Entscheidungen schützen, müssen auch deshalb, so Durkheim, mit Zwang durchgesetzt werden.

Der Geist der Disziplin

Um den Menschen vom spontanen und somit unstetigen Handeln abzubringen, muss man ihn nach Durkheim mit moralischen Regeln konfrontieren, die erstens regelmäßig angewendet werden und zweitens regelmäßiges Handeln von ihm verlangen. Ein moralisches und ein regelmäßiges Leben bedingen sich wechselseitig: „Jede Form des Handelns festigt sich nur durch Wiederholung und Übung. Wenn wir einen großen Teil des Tages ein amoralisches Leben führen, kann es da verwundern, dass die moralische Kraft in uns nachlässt? Wir sind nicht von Natur aus geneigt, uns abzumühen und uns selbst zu beschränken. Wenn wir nicht jeden Augenblick dazu aufgefordert werden, uns diesen Zwang, ohne den es keine Moral geben kann, selbst aufzuerlegen, wie sollten wir uns jemals daran gewöhnen?“ (Durkheim 1999b: 24)

Gefallen an einem regelmäßigen moralischen Leben zu finden ist Bestandteil einer inneren Einstellung, die Durkheim den „Geist der Disziplin“ nennt und die in seinen Augen unerlässlich für moralisches Handeln ist. Gleichzeitig ist Durkheim jedoch auch der Ansicht, dass moralisches Handeln nicht ausschließlich Gewohnheitshandeln sein darf. „Die Moral ist also nicht einfach ein System von Gewohnheiten, sie ist ein System von Befehlen.“ (Durkheim 1999a: 83) Das bedeutet, dass die Individuen auch ein Empfinden für die „Autorität der Gesellschaft“ und die in ihr gültigen moralischen Regeln haben müssen. Dies ist zweiter Bestandteil des „Geistes der Disziplin“: „Der Sinn der Regelmäßigkeit und der Sinn der Autorität sind nur zwei Ansichten eines und desselben komplizierten Geisteszustandes, den man den Geist der Disziplin nennen kann. Der Geist der Disziplin, das ist die erste Grundeigenschaft eines jeden moralischen Verhaltens.“ (Durkheim 1999a: 88)

Ehrfurcht vor dem Kollektiv

Wie kann sich die Gesellschaft diese Autorität sichern? Durkheim nennt drei Grundlagen: (1) Verfügung über Sanktionsmittel, (2) Einfluss auf die Erziehung und (3) Erzeugung von Ehrfurcht als das bedeutendste Machtmittel, über das die Gesellschaft verfügt.

(1) Es ist schon erwähnt worden, dass in der Gesellschaft Institutionen existieren, welche die Nichteinhaltung von moralischen Regeln sanktionieren. Mit Sanktionen wird eine Normabweichung in der Regel so hoch bestraft, dass es für den Einzelnen nicht rational ist, die moralische Norm zu brechen. Dies ist ein erster Grund, warum die Menschen, auch gegen ihren Willen, von der Gesellschaft zum moralischen Handeln gezwungen werden können und somit die Gesellschaft Macht über die einzelnen Gesellschaftsmitglieder hat.

(2) Ebenfalls schon erwähnt worden ist, dass die Gesellschaft vermittelt über die Sozialisationsinstanzen Einfluss auf die Erziehung hat. Die Gesellschaft übt somit auch Macht über den Einzelnen aus, weil sie Art und Inhalt der Erziehung bestimmen kann. Über Erziehung als Medium kann die Gesellschaft bei dem Individuum ein moralisches Bewusstsein, eine Internalisierung der moralischen Verhaltensregeln, erzeugen.

(3) Die Autorität der Gesellschaft ist jedoch nach Durkheim nicht allein auf Sanktions- und Erziehungsmöglichkeiten gegründet, sondern geht darüber hinaus auch direkt von der Gesellschaft als solcher aus. Da die Gesellschaft bei den Gesellschaftsmitgliedern eine starke Ehrfurcht erzeugt, folgen sie den moralischen Regeln schon aus reinem Respekt vor der Gesellschaft. Durkheim macht geltend, dass der Einzelne Teil der Gesellschaft ist, die Gesellschaft als emergente Einheit jedoch gleichzeitig viel mehr umfasst als die Einzelnen und so von einzelnen Individuen nicht vollständig überblickt werden kann. „Zweifelloso überragt und überfordert sie uns, denn sie ist unendlich viel gewaltiger als unser individuelles Sein, zu gleicher Zeit durchdringt sie uns aber von allen Seiten.“ (Durkheim 1999a: 121) Deshalb wird die Gesellschaft als eine überwältigende Übermacht empfunden und übt ein hohes Maß an Autorität über den Einzelnen aus.

Auf Grund dieser Übermacht der Gesellschaft sieht Durkheim (1999a: 150) eine eindeutige Parallele zwischen der Autorität, die von Gott ausgeht, und der Autorität, die die Gesellschaft ausübt. So wie Gott Macht über den Menschen ausübt, weil er den Menschen gleichzeitig überragt und durchdringt, so basiert auch die Macht der Gesellschaft darauf, dass sie das Individuum umfasst und gleichzeitig mehr als das Individuum ist. Damit werden sowohl die Gesellschaft

als auch die moralischen Regeln zu einer transzendenten Macht. Sie lösen im Individuum eine Art religiöse Ehrfurcht aus. „Somit ist der Moralbereich ebenso von einer geheimnisvollen Schutz-Mauer umgeben, wie der religiösen Bereich den Anschlägen des Weltkindes entzogen ist. Es ist ein heiliger Bereich. Alle Dinge, die er umfasst, sind wie von einer besonderen Würde umgeben, die sie über unsere empirischen Individualitäten erhebt und ihnen eine Art transzendenter Wirklichkeit verleiht.“ (Durkheim 1995: 65)⁹ Bedingung für die Wirksamkeit dieser religiösen Ehrfurcht vor den moralischen Regeln ist, dass das Individuum sich in seinem Alltag nicht isoliert, sondern sich an eine Gruppe anschließt und sich ihr unterordnet (Durkheim 1999a: 122).

Unter diesen Voraussetzungen ist es möglich, dass die moralischen Regeln auch ohne die Verwendung von Sanktionsmitteln eingehalten werden. Das voluntaristische Element ist Durkheim so wichtig, dass ein Individuum in seinen Augen nicht moralisch handelt, wenn es sich allein in Erwartung der negativen und positiven Folgen – also ausschließlich in Erwartung möglicher Sanktionen – an die moralischen Regeln hält. „Damit die Handlung ganz das ist, was sie zu sein hat, damit der Regel gehorcht wird, wie ihr gehorcht werden muss, müssen wir uns ihr unterwerfen, nicht um ein unangenehmes Ergebnis, um eine materielle oder moralische Strafe zu vermeiden oder um irgendeine Belohnung zu erhalten; wir müssen uns ihr unterwerfen, weil wir uns ohne Rücksicht auf die Folgen, die unser Verhalten haben könnte, unterwerfen müssen. Man muss der moralischen Vorschrift aus Respekt vor ihr gehorchen, und das ist der einzige Grund.“ (Durkheim 1999a: 84) Hier propagiert Durkheim also bereits die Notwendigkeit, dass moralisches Handeln einer „logic of appropriateness“ und eben nicht einer „logic of consequentiality“ (March/Olsen) folgen müsse.

Moralische Autonomie

Durkheim stellt zu der auch schon zu seiner Zeit verbreiteten Idee der moralischen Autonomie fest: „Wir können uns einen moralischen Akt nur dann als rein moralisch vorstellen, wenn wir ihn in voller Freiheit und ohne irgendeinen

⁹ Durkheim wird an diesem Punkt vorgeworfen, dass er den auf Rationalität ausgerichteten Unterschied zwischen traditionaler und moderner Gesellschaft nicht konsequent durchhält (Baumann 1999: 101; Müller 1986: 91). Man könnte diesen scheinbaren Widerspruch zwischen rationaler Zustimmung und Ehrfurcht auflösen, wenn man Durkheim unterstellt, er habe für die modernen Gesellschaften eine „Art höherer Ehrfurcht“ gesehen, die auf Rationalität (und auch Individualismus, Universalismus, Interventionismus) beruht. Die Form „Ehrfurcht“ ist die gleiche, aber mit anderem, modernem Inhalt!

Druck ausgeführt haben. Wir sind aber nicht frei, wenn das Gesetz, nach dem wir unser Benehmen regeln, uns aufgezwungen wird, und wenn wir es nicht freiwillig gewollt haben. Diese Tendenz des Moralbewusstseins, die Moralität des Aktes an die Autonomie des Handelnden zu binden, ist eine Tatsache, die nicht gelehnet werden kann und über die man sich Rechenschaft geben muss.“ (Durkheim 1999a: 157f.) Durkheim kommt dabei zu dem Schluss, dass diese moderne Autonomieidee im Wesentlichen zwei Ursachen hat: (1) Verankerung von moralischen Regeln im individuellen Bewusstsein und (2) Kants Postulat der Willensfreiheit.

(1) Damit sich die Individuen ein moralisches Urteil bilden können und sich in ihrem Handeln von moralischen Regeln leiten lassen, müssen sie die „Regeln der gängigen Moral“ in ihrem Bewusstsein verankern (Durkheim 1986a: 35). Wenn ein solches moralisches Bewusstsein vorhanden ist, entsteht schnell die Vorstellung, dass Moral etwas Individuelles sei, zu dem die Individuen autonom kommen. Wie Durkheim feststellt, wird die Fähigkeit zum moralischen Urteilen häufig für eine natürliche menschliche Fähigkeit gehalten. Da die in der Gesellschaft gültigen moralischen Regeln sehr tief im individuellen Bewusstsein eingegraben sind und deshalb moralische Urteile von den Individuen scheinbar spontan gegeben werden, entsteht der Eindruck, dass Moral ein Instinkt ist, der in der Natur des Menschen verankert ist: „Hinsichtlich des moralischen und unmoralischen Handelns reagiert der Mensch spontan und sogar unbewusst. Er hat den Eindruck, dass diese Reaktion aus den Tiefen seiner Natur aufsteigt; wir loben oder tadeln aus einer Art Instinkt heraus und ohne die Möglichkeit, anders zu handeln. Deshalb stellen wir uns das moralische Bewusstsein oft als eine Art Stimme vor, die wir in uns hören, ohne dass wir in den meisten Fällen wissen, welches diese Stimme ist und woher sie ihre Autorität nimmt.“ (Durkheim 1986a: 33). Dies ist ein Grund, warum der Zwang zu Moral so häufig auf Ablehnung stößt: Wenn nämlich Moral als etwas verstanden wird, das aus dem Inneren des Menschen kommt, darf Moral dem Menschen auch nicht aufgezwungen werden.¹⁰ Durkheim ist jedoch der Ansicht, dass Moral zwar wie ein Instinkt wirkt – und dies ist aus seiner Sicht auch gut, da dann die moralischen Regeln wirklich tief im Bewusstsein verankert sind – aber dennoch Moral kein Instinkt ist (Durkheim 1986a: 40). Moralische Regeln müssen im Gegenteil wie gezeigt den Individuen durch die verschiedenen gesellschaftlichen Instanzen

¹⁰ Diese Sichtweise wird gegenwärtig besonders von Zygmunt Bauman (1992a, 1992b, 1995, 2000) vertreten, der den moralischen Impuls der Individuen durch nahezu jede Gesellschaftlichkeit über das moralische Zusammentreffen zweier Individuen hinaus gefährdet sieht (siehe dazu auch Junge/Kron 2002; Kron 2001 sowie Junge in diesem Band).

eingepägt werden. Die Idee einer individuellen moralischen Autonomie, bei der die Individuen aus sich heraus moralisch handeln können und ihnen Moral nicht sozial vermittelt wird, lehnt Durkheim deshalb ab.

(2) Die Autonomieidee ist in der Aufklärung durch die Arbeiten Kants verstärkt worden (Durkheim 1999a: 158). Nach Kant ist die Autonomie des Willens oberstes Prinzip der Moral, da die Individuen allein durch die freie und selbstbestimmte Nutzung ihres Verstandes zu allgemeingültigen moralischen Regeln kommen können. Deshalb ist Kant der Ansicht, dass die Unterordnung des Denkens unter gesellschaftliche Vorgaben zu einer „selbstverschuldeten Unmündigkeit“ führt, aus der der Mensch sich befreien muss, um moralisch handeln zu können (Kant 1975: 55). Dem widerspricht Durkheim. Für ihn geht Moral allein von der Gesellschaft aus. Moralische Regeln werden überindividuell festgelegt und sanktioniert. Die Gesellschaft muss die Individuen dazu bringen, die moralischen Regeln als gegeben zu verstehen, als Gemeinplatz, über den man nicht diskutiert. Eine von Zwang freie Moral kann es für Durkheim nicht geben. Nach Durkheim betont Kant mit seinem Transzendentalismus die Bedeutung der Willensfreiheit und der Vernunft zu stark. Der Mensch ist aber ein Gesellschaftswesen. Deshalb können moralische Regeln zwar nicht vollkommen gegen den Willen der Menschen durchgesetzt werden, aber – und dies ist ein entscheidender Unterschied – der individuelle Wille kann von der Gesellschaft geprägt werden. Zudem ist der Mensch ein nur im begrenzten Maße zur Vernunft fähiges Wesen. Die moralischen Regeln, die allein von der Gesellschaft gesetzt werden können, bezwingen selbst die Vernunft: „Alles beweist im Gegenteil, dass das Moralgesetz mit einer Autorität bekleidet ist, die selbst der Vernunft Respekt aufzwingt.“ (Durkheim 1999a: 156). Nach Durkheim kann somit nicht davon gesprochen werden, dass die Individuen autonom – sei es auf der Basis ihres Instinktes oder ihrer Vernunft – über moralische Regeln entscheiden. Dies ist für ihn eine moderne Illusion.

Durkheim nimmt damit jedoch nicht grundsätzlich Abstand von der Vorstellung einer moralischen Autonomie (Durkheim 1999a: 143, Müller 1986: 78, Wallwork 1972: 126). Er ist der Ansicht, dass sich Zwang und moralische Autonomie nicht notwendig widersprechen müssen. Unserer Ansicht nach werden beim näheren Blick auf die in seinem Werk verstreuten Bemerkungen im Wesentlichen drei verschiedene, zusammengedachte Verständnisse von Autonomie deutlich: Autonomie als (1) kreative Teilautonomie, (2) als Kult des Individuums und (3) als aufgeklärte Zustimmung, die insgesamt als individualistische Illusion gedeutet werden können.

(1) Autonomie als kreative Teilautonomie

Durkheim setzt sich mit dem Unterschied zwischen der vormodernen und der modernen Moral auseinander und kommt dabei zu dem Schluss, dass die moderne Gesellschaft aus funktionalen Gründen der moralischen Autonomie der Individuen bedarf (Durkheim 1999a: 104). In den vormodernen Gesellschaften ist die soziale Organisation noch so einfach, dass auch die moralischen Regeln einfach sind und den gesamten sozialen Bereich durch Moraltradition und moralisches Gewohnheitshandeln kontrollieren können. So geben z.B. in der traditionellen Familienform die moralischen Regeln noch genau vor, wie die Familienmitglieder miteinander umzugehen und zusammenzuleben haben. Das vierte Gebot „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“ etwa wird in zahlreichen und genauen Anweisungen umgesetzt, wie Kinder sich in spezifischen Situationen gegenüber ihren Eltern zu verhalten haben. Auf Grund der Ausdifferenzierung zahlreicher Familienformen und Erziehungsstile ist dies jedoch in der modernen Gesellschaft nicht mehr möglich. Deshalb müssen die Erziehungspersonen nun in einem viel stärkerem Maß selbst auslegen, was es heißt, dem vierten Gebot zu entsprechen.

Generell können den Individuen in der modernen Gesellschaft auf Grund der Arbeitsteilung und der damit verbundenen Komplexitätssteigerung immer weniger konkrete Vorgaben für moralisches Handeln in allen Situationen diktiert werden. Eine gewisse (moralische) Entscheidungsautonomie ist nahezu unerlässlich: „Je komplizierter aber die Gesellschaften werden, umso schwieriger ist es für die Moral, rein automatisch zu funktionieren. Die Umstände sind niemals die gleichen und die Moralregeln müssen folglich mit Verstand angewendet werden.“ (Durkheim 1999a: 104) Mit diesen Feststellungen ist Durkheim den zeitgenössischen soziologischen Erkenntnissen zur Autonomie weit voraus.¹¹ Individuelle Autonomie bedeutet in diesem Sinne, in einem festgelegten, mit Zwang durchgesetzten moralischen Rahmen Regeln mit Eigensinn und Kreativität auszulegen. Bei Durkheim wird diese Kreativität des moralischen Handelns im Umgang der Akteure mit den ideellen gesellschaftlichen Vorgaben begründet. Im Sinne der von ihm (1991: 156) benannten unmoralischen Handlungen *par excellence* – Mord und Diebstahl – ist zunächst leicht einsehbar, dass die Moraldisziplin hier allgemein wohl gewünscht wird. Die möglichen Abweichungen, die Durkheim aber benennt – gesetzliche Ausnahmen des Tötungsver-

¹¹ So bietet die durch Komplexitätssteigerung unvermeidbare Autonomie der Individuen auch einen gewissen Schutz vor dem „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“, das Weber als Folge der rationalen Durchdringung der Gesellschaft vorhersieht.

bots im Kriegsfall, bei der Todesstrafe und in Notwehr – verweisen auf die inhaltliche Offenheit der Argumentation: Die Begrenzung der individuellen Autonomie durch Moral ist *formal* notwendig, legt aber keinen bestimmten *Inhalt* fest, noch nicht einmal im Falle des Handelns gegen menschliches Leben. In der modernen Gesellschaft müssen Werte, deren Interpretation offen ist, inhaltlich von den Individuen ausgestaltet werden. Es ist somit eine moralische Teilautonomie gegeben.

Wie die Individuen aber in einer solchen Interpretation genau mitwirken, hat Durkheim jedoch nicht geklärt, d.h. eine Erklärung für die aktive Partizipation des Individuums in diesem Prozess wird von ihm weitgehend ausgeblendet (Müller 1986: 91). Durkheim kann hier z.B. durch die Analysen von Parsons und Goffman ergänzt werden. Parsons (1973) hat über Durkheim hinausgehend wesentlich dazu beigetragen, zwischen allgemeingültig Werten und ausdifferenzierten Normen zu unterscheiden. Im Gegensatz zu Werten als „normative Muster“ definieren Normen als generalisierte Erwartungsmuster die *situativ* gültigen Erwartungen – und dieses Definieren kann man durchaus als einen permanenten Prozess des kreativen Abarbeitens von Interdependenzverflechtungen verstehen, bei dem sich Normen unter dem Legitimationsrahmen der Werte ändern. Moralische Autonomie kann dann ebenfalls bedeuten, dass ein Mensch im Konfliktfall zwischen universalistischer Moralregel und gesellschaftlicher Norm dem universalistischen Prinzip folgt und die gesellschaftliche Begründungsbasis transzendiert (Müller 1986: 91). Goffman hat sich bekanntlich detailliert damit auseinandergesetzt, dass neben der Rollenerfüllung („role-taking“) immer auch eine Rollengestaltung („role-making“) notwendig ist, um Anforderungslücken zu füllen und divergierenden (moralischen) Erwartungen in einer Situation entsprechen zu können. Zudem hat Goffman (1977) ausführlich beschrieben, wie die Akteure einen primären Rahmen transformieren. Goffman versteht den Begriff der Rahmung als Sinn aktualisierende Praxis. Rahmungen werden deshalb notwendig, weil die Akteure zwar auf bewährte Rahmen (z.B. moralische Vorgaben) als Lösungsmuster zurückgreifen können, für die Anwendung dieser basalen Muster stehen jedoch kaum Regeln bereit. Dies gilt in einem noch stärkeren Maß für die Ausgestaltung der Regeln, so dass die Akteure immer bis zu einem gewissen Grade in einen Kampf um Definitionsmacht verwickelt sind (Hitzler 1994). In dieser Richtung sieht Durkheim das Erfordernis, moralische Maßstäbe in der modernen Gesellschaft grundsätzlich der permanenten Kritik und Reflexion zu unterziehen und somit bei Bedarf ändern zu können. Man dürfe aus der Autorität der Moralregeln keine Intelligenz unterdrückenden Idole machen (Durkheim 1995: 105).

Mit diesen Ergänzungen wird es auch möglich, moralischen Wandel zu erklären. Bei Durkheim bleibt dagegen unklar, wie es zu moralischen Veränderungen kommt. Wie wird eine neue Moral institutionalisiert und von wem wird sie durchgesetzt? Durkheim kann kaum begründen, warum das Handeln von Personen wie z.B. Jesus Christus gebilligt werden kann, wenn es sich doch gegen die gültige moralische Ordnung gerichtet hat. Sein (1995: 105) Argument, dass Jesus gut gehandelt hat, weil er in einer kritischen und anormalen Situation nicht Regellosigkeit wollte, sondern eine alte durch eine neue Ordnung ersetzt hat, ist insofern schwach, weil es nicht klärt, wann die Situation so kritisch und anormal ist, dass die gültigen moralischen Regeln zu Gunsten von neuen Regeln verändert werden dürfen. Vor allem macht Durkheim nicht deutlich, wie die Individuen eine solche Situation erkennen und aktiv werden können¹², wenn die individuellen Moralvorstellungen und Handlungen doch überwiegend von der Gesellschaft bestimmt sind. Durkheim kommt lediglich zu vagen holistischen Aussagen der Art, dass jede Gesellschaft die moralische Ordnung hat, die sie braucht. Moralischen Wandel derart erklären zu wollen, bedeutet jedoch, einem funktionalistischen Fehlschluss zu erliegen.

(2) Kult des Individuums

Nach dem Wegfall der Religion im Sinne des von Durkheim akzeptierten Diktums Nietzsches „Gott ist tot“ glaubt Durkheim den innerweltlichen Ersatz dieses transzendentalen Trägers im Individuum zu finden. D.h., das Individuum nimmt für ihn in der säkularisierten Gesellschaft den Platz Gottes ein. Schon in „Über soziale Arbeitsteilung“ hat Durkheim (1999c) seine strukturtheoretische Argumentationslinie religionssoziologisch mit dem Hinweis auf einen moralischen Individualismus ergänzt. Der „Kult des Individuums“ wird aus seiner Sicht in der modernen Gesellschaft zum weltlichen Substitut religiöser Moral erklärt: „In Wirklichkeit ist die Religion des Individuums eine gesellschaftliche Institution“ (Durkheim 1986b: 66; vgl. König 1976: 329f.; Mitchell 1976: 264ff.). Das Individuum wird zum Objekt religiöser Erfahrung in einer nicht-religiösen Welt und der „Kult des Individuums“ spricht das Individuum heilig: „In der Tat ist es eines der Hauptaxiome unserer Moral (man könnte sogar sagen, das Hauptaxiom), dass die menschliche Person heilig ist. Sie hat das Recht

¹² Überhaupt gibt es bei Durkheim nur wenige Aussagen zur „Logik der Situation“ bzw. „Logik der Selektion“ (Esser 1999).

auf den Respekt, den der Gläubige aller Religionen seinem Gott vorbehält.“ (Durkheim 1999a:153f.).

Mit diesem Prozess verbunden ist, dass beim „aufgewerteten Individuum“ Forderungen nach neuen Rechten laut werden. Unter anderem wird eine immer größere Unabhängigkeit von gesellschaftlichen Zwängen und damit auch eine immer größere moralische Autonomie gefordert (Durkheim 1999a: 154). Dies muss nach Durkheim in der modernen Gesellschaft zu einer Rationalisierung der Moral führen (Durkheim 1999a: 74). Das Individuum wird aus den Fesseln traditional-religiöser Moralvorstellungen entlassen, um nun die modernen moralischen Regeln mit Verstand und einem freien Urteil zu befolgen. Für Durkheim ist das eine unvermeidbare und letztlich auch gute Entwicklung. Allerdings sieht er auch eine ernste Gefahr darin, dass die Vorstellung einer modernen rationalen Moral zunehmend mit der Vorstellung einer moralischen Autonomie verknüpft ist. Schon zu Beginn ist darauf hingewiesen worden, dass Durkheim diese Autonomieidee als eine wesentliche Ursache der moralischen Krise sieht, da durch sie die moralischen Regeln nicht mehr bindend genug sind, um die modernen Gesellschaften zu integrieren. Deshalb kommt Durkheim zu dem Schluss: „Wir dürfen die Moral nicht verarmen, während wir sie rationalisieren; wir müssen die Bereicherungen voraussehen, die durch die einfache Tatsache hervorgerufen wird, dass sie rationaler wird; wir müssen die Bereicherung vorbereiten.“ (Durkheim 1999a: 75). Dies gelingt nach Durkheim in Form der aufgeklärten Zustimmung.

(3) Aufgeklärte Zustimmung

Wir haben bereits gezeigt, dass Zwang und Selbstbestimmung sich nicht entgegenstehen, wenn die Individuen in einem von sozialen Institutionen gesetzten Rahmen moralische Regeln autonom ausgestalten können. Durkheim verfolgt diesen Weg jedoch nicht weiter. Er ist der Überzeugung, dass die Spannung zwischen Zwang und Selbstbestimmung am besten überwunden werden kann, wenn die moralische Autonomie einer aufgeklärten Zustimmung entspricht. Dies bedeutet, dass die Individuen den moralischen Regeln *zustimmen* müssen. Allerdings ist dies nicht ausreichend. Zudem müssen sie *einsehen*, dass moralische Regeln mit Zwang durchgesetzt werden müssen. Nach Durkheim stimmen die modernen Individuen beidem zu, wenn sie aufgeklärt und vernünftig sind und deshalb verstehen, dass sowohl die Moral als auch der Zwang auf Grund der anthropologischen Verfassung des Menschen unverzichtbar ist. Als vernünf-

tige Wesen sehen sie, dass sie schutzlos ihren natürlichen und individuellen Trieben und Bedürfnissen ausgeliefert und ohne Chance wären, diese in ein Gleichgewicht zu bringen, wenn die Moral sie nicht zur Selbstbeherrschung zwingen würde.¹³

Woher aber kommt nun diese Einsicht, die die modernen Individuen nach Durkheim zu einer aufgeklärten Zustimmung bringt? Es ist für Durkheim vor allem die *Moralwissenschaft*, die das Verständnis erzeugen kann, dass Moral und moralischer Zwang gut sind. Während die Moralregeln in den archaischen Gesellschaften auf dem Respekt vor den Göttern beruhen, kann in der modernen Gesellschaft die Wissenschaft zu einem entsprechenden Verständnis der Individuen führen (Durkheim 1999a: 61). Deshalb kommt Durkheim zu dem Schluss: „Die Wissenschaft ist die Quelle unserer Autonomie.“ (Durkheim 1999a: 161) Dadurch wird der Zwang jedoch nicht aufgehoben. „Weil uns die Wissenschaft der moralischen Tatsachen lehrt, welches die Daseinsberechtigung des Imperativcharakters ist, der den Moralregeln innewohnt, bleiben sie nach wie vor imperativ. Weil wir *wissen*, dass es nützlich sein kann, kommandiert zu werden, folgt, dass wir freiwillig gehorchen, aber nicht, dass wir nicht gehorchen. Wir können sehr leicht begreifen, dass es in unserer Natur liegt, durch Kräfte begrenzt zu werden; folglich müssen wir freiwillig diese Begrenzung übernehmen, weil sie natürlich und gut ist, ohne dass sie damit aufhört, wirklich zu sein. *Durch die Tatsache aber unserer aufgeklärten Zustimmung hört sie auf, für uns eine Erniedrigung und ein Zwang zu sein.*“ (Durkheim 1999a: 163, Herv. von uns) Moralische Autonomie wird gleichgesetzt mit der rationalen Zustimmung zu Zwang.

(4) *Autonomieillusion*

Man kann an dieser Stelle noch mal die Kritik aufgreifen, dass Durkheim ein sehr verkürztes Verständnis von Autonomie hat (Wallwork 1972: 148). Liest man Durkheim mit Foucault kann man noch weitergehen und ihm vorwerfen, dass Vernunft in keinem Fall Freiheit bedeutet, sondern ganz im Gegenteil ein Teil der Unterdrückung individueller Freiheit ist. Denn nach Foucault ist es die Durchsetzung der modernen Vernunftskriterien, die den Menschen die Möglichkeit des spontanen und kreativen Handelns und damit die Freiheit raubt

¹³ Durkheim übersieht hier, dass die prinzipielle Zustimmung nicht direkt in eine Einwilligung oder gar Befolgung des Zwangs übergeht. Dies ist ein kollektivistischer Fehlschluss, der etwa das Free-Rider-Dilemma übersieht.

(Foucault 1977: 10). In dieser Sicht will Durkheim soziale Ordnung vor allem durch Unterdrückung der menschlichen Freiheit garantieren, und es ist eben nicht so, dass Freiheit erst durch Zwang und Erziehung möglich wird.

Im modernen Denken ist vor allem seit Kant die Vorstellung verbreitet, dass der Gebrauch der Vernunft die Freiheit des Menschen bedeutet. Und auch die Vorstellung, dass die Wissenschaft zu einer Befreiung durch Vernunft beigetragen hat, ist Teil der modernen Überzeugungen. Aus dieser Sicht kann die Vernunft den Menschen durchaus davon überzeugen, Zwang zuzustimmen, um ihn und die anderen zu schützen. – Zwischen der Zustimmung zu Zwang aus freiem Willen und einem Leben in Freiheit muss jedoch deutlich unterschieden werden. Dies geschieht bei Durkheim nicht und so entsteht bei ihm der Eindruck, dass die Individuen, die aus freiem Willen Zwang zustimmen, danach auch in Freiheit leben. Dass dem nicht so ist, hat schon Hobbes gewusst (Hobbes 1996). Auch er war zwar der Ansicht, dass die Menschen in Zwangsmaßnahmen einwilligen, um dem „Krieg aller gegen alle“ zu entkommen. Aber gleichzeitig betont Hobbes auch, dass die Menschen, nachdem sie freiwillig dem Zwang zugestimmt haben, nicht mehr frei sind: „Wie aber die Menschen des Friedens und der Selbsterhaltung wegen einen künstlichen Menschen (den Staat) gemacht haben, so haben sie auch künstliche Bande (bürgerliche Gesetze) erfunden, welche sie durch gegenseitige Verträge, einerseits gleichsam an den Lippen des Oberherrn, andererseits an ihren Ohren befestigt haben...Die künstlichen Bande sind das, wodurch die bürgerliche Freiheit eingeschränkt wird; denn da die Gesetze auf alle und jede Handlung ausgedehnt werden können, schreibt man dem Bürger eine Freiheit nur hinsichtlich derjenigen Handlungen zu, über welche die Gesetze nicht bestimmen.“ (Hobbes 1996, S. 189f., Herv.weggel.)

Ähnliches gilt auch für Selbstzwang und Freiheit. Zwang bedeutet, dass das Individuum von äußeren Kräften beeinflusst wird, die sein Verhalten in der von der sozialen Umwelt geforderten Richtung formen. Es kann auch in Form von Erziehungsmaßnahmen geschehen, bei dem sozial Erwünschtes verinnerlicht und in Form von Selbstzwang durchgesetzt wird. Selbstzwang bedeutet so gesehen nicht Autonomie, da das Individuum von äußeren Kräften zum Selbstzwang gebracht worden ist und sich dadurch die gesellschaftlichen Kräfte im Individuum manifestieren. Durkheim versucht den Widerspruch zwischen Zwang und Autonomie mit Rekurs auf das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft zu lösen. Das Individuum ist ein Teil der Gesellschaft und deshalb sind die moralischen Sollensvorstellungen auch Teil des Individuums: „Weil die Gesellschaft über uns steht, befiehlt sie uns; weil andererseits alles in uns höher ist, durchdringt sie uns, weil sie ja ein Teil von uns ist, und sie zieht uns mit jenem be-

sonderen Reiz an, den uns die Moralziele einflößen.“ (Durkheim 1999a, 85) Eine solche Argumentation kann als unzulänglich betrachtet werden. Der Widerspruch zwischen Zwang und Autonomie wird nicht aufgelöst, sondern lediglich durch Kollektivismus überdeckt.

Notwendigkeit der Illusion

Wenn man Durkheims Diktum der Autonomie durch Zustimmung in einen Zwang nicht teilt, stellt sich die Frage, warum er eine solche Autonomieillusion aufbaut. Erstens ist sich Durkheim der modernen Forderung nach moralischer Autonomie bewusst. Aber dem „Kult des Individuums“ kann auf Dauer nicht widersprochen werden. Da dies jedoch zu Problemen führen wird, ist es scheinbar sinnvoll, wenn die Individuen von ihrer Autonomie überzeugt sind, die mit Zustimmung zu Zwang gleichgesetzt ist. Dies macht auch deutlich, dass Durkheim zweitens eine andere Autonomieillusion aufbaut als die, die er selbst kritisiert. Denn seine Kritik richtet sich gegen die Illusion, dass die Menschen frei von gesellschaftlichen Zwängen moralisch handeln können. Da eine moralische Ordnung auf Zwang nicht verzichten kann, werden die moralischen Regeln auch trotz dieser Autonomieillusion mit Zwang durchgesetzt. Die Zwangsmaßnahmen werden jedoch von den Individuen, die der Autonomieillusion folgen, ausgeblendet. Dies ist allerdings nicht das Problem, das Durkheim bei der Autonomieillusion sieht. Im Gegenteil ist er der Ansicht, dass der Zwang vor allem dann wirksam ist, wenn er von den Individuen unbemerkt zur Anwendung kommt. Aus diesem Grund hält Durkheim wie erwähnt die Methode der „hypnotischen Suggestion“ für eine gute Methode der Moralerziehung. Diese Form der Autonomieillusion wird nach Durkheim erst dann problematisch, wenn die Individuen den Zwang zur Moral erkennen, ihn aber auf Grund der Vorstellung, dass Moral nicht mit Zwang durchgesetzt werden darf, nicht hinnehmen wollen. Ein *Illusionen-Konflikt* könnte also zum Problem werden. Denn dann können die moralischen Regeln nicht mehr genügend Geltung erlangen und ihre Integrationskraft verlieren. Eine mögliche Lösung sieht Durkheim in der von ihm bevorzugten Autonomieillusion, in der die Menschen aus *funktionaler Notwendigkeit* glauben, dass Selbstbestimmung mit Zustimmung zu Zwang gleichgesetzt werden kann. Dann müssen die Menschen, die sich moralisch autonom fühlen und doch den gesellschaftlichen Zwang zur Moral wahrnehmen, weder an der Autonomie noch an der Notwendigkeit von Zwang zweifeln.

Autonomie als Ideologie

Mit Foucault kann man auch diese Autonomieidee als eine weitere Form von Machtausübung verstehen. Durkheim will mit Hilfe der Moralwissenschaften den Diskurs über den Sinn von moralischen Regeln und Zwang steuern. Der Diskurs ist jedoch nach Foucault das, „worum und womit man kämpft; er ist die Macht, deren man sich zu bemächtigen sucht.“ (Foucault 1974: 8). Die durch den Diskurs in den Wissenschaften ausgeübte Macht dient dazu, soziale Ordnung zu garantieren. Dies ist unter anderem deshalb möglich, weil im Diskurs mitbestimmt wird, wie die Menschen über sich denken und wie sie sich empfinden, d.h., was die Menschen unter ihrer Subjektivität zu verstehen haben. Genau dies will Durkheim mittels des Diskurses der Moralwissenschaften erreichen. Die Moralwissenschaft soll erstens einprägen, was die Menschen über die moralischen Regeln und den moralischen Zwang denken. Zweitens soll sie aber auch aufzeigen, wann sich die Menschen als autonom empfinden und sich deshalb mit dem gesellschaftlichen Zwängen einverstanden erklären. Besonders subtil ist diese Form der Machtausübung, weil nicht der Zwang hinter den moralischen Regeln verschleiert, sondern mit Selbstbestimmung gleichgesetzt wird. Durch diese Gleichsetzung kann die Vorstellung von Zwang weder mit Rekurs auf die Notwendigkeit von Zwang noch auf die Autonomievorstellung hinterfragt werden. Dies erschwert, hinter den Schleier der Autonomieillusion zu sehen, und so bleibt die Machtanwendung bei der Durchsetzung von Moral verborgen. Die Geheimhaltung der Machtausübung ist zwar nach Durkheim einer der wirksamsten Mittel, um die sozialen Machtmechanismen zu schützen, verkommt aber in dieser Perspektive in Wirklichkeit zu einer Autonomie unterdrückenden Ideologie.

Schlussbemerkung

Insgesamt trifft man hier auf das bekannte Reflexionsproblem der Soziologie: das Untersuchungssubjekt ist zugleich Teil des Untersuchungsobjekts. Der soziologische Beobachter beobachtet die Gesellschaft als Teil der Gesellschaft, die er somit durch seine Beobachtung zugleich mitverändert. Foucaults Aufklärung ist somit ebenfalls Teil des von ihm kritisierten Diskurses – genauso wie Durkheims. So ist auch Foucaults Perspektive nur eine Beobachtung, der eine bestimmte Unterscheidung zu Grunde liegt, die man selbst wiederum unterscheiden kann. Sie hat keine Gültigkeit im Sinne einer „objektiven Wahrheit“, son-

dem ist Teil eines Diskurses, für den prinzipiell die gleiche Kritik gilt, wie sie Foucault an Durkheim übt. Dieses Reflexionsproblem macht die Bewertung der Autonomieillusion, das Abwägen zwischen Ideologie einerseits und durch die Individuen legitimierte, funktional notwendige Illusion von Autonomie andererseits außerordentlich schwierig.

Akzeptiert man die Dreiteilung des Durkheim'schen Autonomiebegriffs in kreative Teilautonomie, Kult des Individuums und – als Konsequenz – funktional notwendige, voluntaristisch legitimierte Autonomieillusion, dann werden deutliche Parallelen zu Simmels Analysen sichtbar. Dort, wo Durkheim den Kult des Individuums sieht, setzt Simmel den qualitativen Individualismus als historischen Ausdruck der moralischen Forderung nach einer absoluten Individualität an; an die Stelle der kreativen Teilautonomie rückt der quantitative Individualismus, der das Individuum in seinen sozialen Beziehungen sieht, die sich in der modernen Gesellschaft immer mehr als „Kreuzung sozialer Kreise“ charakterisieren lassen. Wichtig sind nun die *unterschiedlichen* Folgerungen, die Durkheim und Simmel aus diesen Diagnosen ziehen: für Durkheim ist die sozial-kulturelle erforderliche und sozialstrukturelle versprochene Autonomie für das Individuum *faktisch nicht* herstellbar, so dass es einer *Illusion von Autonomie* bedarf – und damit wird Durkheim wie gezeigt in einer kritischen Lesart zum Verfechter einer Ideologie. Simmel dagegen sieht durchaus die Möglichkeit, dass das Individuum *trotz* dieser Rahmenbedingungen sein „Individuelles Gesetz“ (Simmel 1994) finden kann. Damit beschreitet Simmel einen alternativen „postmodernen“ Weg (Kron 2000) im Gegensatz zu Durkheim, der ganz moderne Pfade fortsetzt. Während Simmel die Lösung in das Individuum verlegt und dann Probleme bekommt, die gesellschaftlichen Einflüsse im und auf das individuelle Gesetz plausibel zu machen, setzt Durkheim – liest man ihn in der angebotenen positiven Interpretation –, auf einen *Dualismus* von Autorität/Zwang und Voluntarismus/rationaler Zustimmung, in dem die moralischen Regeln nicht ausschließlich eine erzwungene Obligation darstellen, sondern zugleich von den Individuen legitimiert werden: „Unter Autorität verstehen wir den Einfluss, den jede moralische Macht, *die wir als uns überlegen anerkennen*, auf uns ausübt.“ (Durkheim 1973: 83, Herv. von uns. Vgl. Müller 1986: 78f.). Durkheim betont damit die persönliche Bindung und Motivation als Elemente moralischen Handelns – ohne dies etwa als Selbstzwang oder als Zwang durch sozialisatorische Manipulation zu deuten – die bis hin zu dem individuellen Streben führen, Gutes zu bewirken, das mit einer Wertschätzung moralischer Autorität einhergeht. Die Vorstellung von der notwendig verbindlichen Einschränkung der individuellen Handlungsautonomie, „einer sinnvollen Begren-

zung und eines moralischen Gleichgewichts im individuellen und sozialen Leben“ (Müller 1986: 85) drückt aber dennoch in jedem Fall den Kerngedanken seiner Moralsoziologie aus.

Literatur

- Bauman, Zygmunt (1992a): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Frankfurt/Main: Fischer.
- Bauman, Zygmunt (1992b): *Dialektik der Ordnung*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bauman, Zygmunt (1995): *Postmoderne Ethik*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bauman, Zygmunt (2000a): *Ethics of Individuals*. In: Kron, T. (Hrsg.): *Individualisierung und soziologische Theorie*. Opladen: Leske + Budrich, S. 219-235.
- Baumann, Michael (1999): *Durkheims individualistische Theorie der Arbeitsteilung*. In: Friedrichs, Jürgen/Wolfgang Jagodzinski (Hrsg.): *Soziale Integration*. Opladen: Westdeutscher: S. 85-114.
- Birnbacher, Dieter/Norbert Hoerster (1976): *Texte zur Ethik*. München: dtv.
- Durkheim, Emile (1970): *Die Regeln der soziologischen Methode*. Neuwied, Berlin: Luchterhand.
- Durkheim, Emile (1986a): *Einführung in die Moral*. In: Bertram, Hans (Hrsg.): *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 33-53.
- Durkheim, Emile (1986b): *Der Individualismus und die Intellektuellen*. In: Bertram, Hans (Hrsg.): *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 54-70.
- Durkheim, Emile (1999a): *Erziehung, Moral und Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile (1999b): *Physik der Sitten und des Rechts. Vorlesungen zur Soziologie der Moral*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile (1999c): *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Esser, Hartmut (1999): *Soziologie – Spezielle Grundlagen. Band 1: Situationslogik und Handeln*. Frankfurt/Main, New York: Campus.
- Fauconnet, Paul (1999): *Das pädagogische Werk Durkheims*. In: Durkheim, Emile (1999): *Erziehung, Moral und Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp: S. 7-33.
- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung des Diskurses*. München: Hanser.
- Foucault, Michel (1977): *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Goffman, Erving (1977): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hitzler, Ronald (1994): *Kleine Strategien. Zur alltäglichen „Protopolitik des Selbst“*. In: *Ästhetik und Kommunikation*, H. 84, S. 83-86.
- Hobbes, Thomas (1996): *Leviathan*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Homans, George Caspar (1972): *Grundfragen soziologischer Theorie*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Junge, Matthias/Thomas Kron (Hrsg.) (2002): *Zygmunt Bauman. Soziologie zwischen Postmoderne und Ethik*. Opladen: Leske + Budrich.
- Kant, Immanuel (1975): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: Kant, Immanuel: *Was ist Aufklärung. Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 55-61.
- Kant, Immanuel (1913): *Kritik der reinen Vernunft*. In: Cassirer, Ernst (Hrsg.): *Immanuel Kants Werke, Band III*. Berlin.

- Kneer, Georg/Armin Nassehi/Markus Schroer (Hrsg.) (2000): *Soziologische Gesellschaftsbegriffe. Konzepte moderner Zeitdiagnosen*. Stuttgart: Fink.
- König, René (1976): Emile Durkheim. Der Soziologe als Moralist. In: Käsler, Dirk (Hrsg.): *Klassiker des soziologischen Denkens*. Bd. 1. Von Comte bis Durkheim. München: Beck, S. 312-364.
- Kron, Thomas (2000): Simmel als postmoderner Theoretiker? In: *Simmel Studies*, H. 2, S. 179-219.
- Kron, Thomas (2001): *Moralische Individualität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Luhmann, Niklas (1969): Normen in soziologischer Perspektive. In: *Soziale Welt*, H. 1, S. 28-48.
- Luhmann, Niklas (1978): *Soziologie der Moral*. In: Luhmann, Niklas/Stephan H. Pförtner (Hrsg.): *Theorietechnik und Moral*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 8-116.
- Mitchell, Marl (1976): The Individual and Individualism in Durkheim. In: *Sociological Analysis and Theory*, H. 6, S. 257-77.
- Müller, Hans-Peter (1986): Gesellschaft, Moral und Individualismus. Emile Durkheims Moraltheorie. In: Bertram, Hans (Hrsg.): *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 71-105.
- Müller, Hans-Peter (1999): Emile Durkheim. Das Dilemma der organischen Solidarität. In: Durkheim, Emile: *Physik der Sitten und des Rechts*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 307-341.
- Münch, Richard (1982): *Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Parsons, Talcott (1980): *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Parsons, Talcott (1993): Durkheims Beitrag zur Theorie der Integration sozialer Systeme. In: *Berliner Journal für Soziologie*, H. 4, S. 447-468.
- Parsons, Talcott (1997): *Sozialstruktur und Persönlichkeit*. Eschborn: Klotz.
- Safranski, Rüdiger (1997): *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*. München, Wien: Hanser.
- Schimank, Uwe/Ute Volkmann (2000) (Hrsg.): *Soziologische Gegenwartsdiagnosen I. Eine Einführung*. Opladen: Leske + Budrich.
- Simmel, Georg (1994): *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Volkmann, Ute/Uwe Schimank (2002) (Hrsg.): *Soziologische Gegenwartsdiagnosen II. Vergleichende Sekundäranalysen*. Opladen: Leske + Budrich.
- Wallwork, Ernest (1972): *Durkheim. Morality and Milieu*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wrong, Dennis (1961): The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology. In: *American Sociological Review*, 26, S. 183-193.

Matthias Junge (Hrsg.)

Macht und Moral

Beiträge zur Dekonstruktion von Moral

Westdeutscher Verlag

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

1. Auflage Juli 2003

Alle Rechte vorbehalten

© Westdeutscher Verlag/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2003

Lektorat: Frank Engelhardt

Der Westdeutsche Verlag ist ein Unternehmen der
Fachverlagsgruppe BertelsmannSpringer.

www.westdeutscher-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbe-
sondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem
Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche
Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten
wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: Horst Dieter Bürkle, Darmstadt
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Rosch-Buch, Scheßlitz
Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany

ISBN 3-531-13863-4

Inhaltsverzeichnis

<i>Matthias Junge</i> Macht und Moral: eine programmatische Skizze	7
 <i>I. Macht vor der Moral: Zur Dekonstruktion von Moral</i>	
<i>Bernhard H. F. Taureck</i> Machiavellis Machttheorie. Versuch der Rekonstruktion einer bis heute verkannten grundlegenden Neuerung	21
<i>Gerald Hartung</i> Nietzsches Genealogie der Moral. Eine Herkunfts- und Destruktionsgeschichte des Sinnhorizonts moderner Kultur	41
<i>Volker Gerhardt</i> Macht und Moral. Zum Ansatz einer „Umwertung der Werte“ bei Nietzsche	61
<i>Georg W. Oesterdiekhoff</i> Macht und Moral in zivilisationstheoretischer Perspektive	79
<i>Hannelore Bublit</i> Foucaults Genealogie der Moral und die Macht	101
 <i>II. Macht in der Moral: Die Genese der Moral</i>	
<i>Knut Berner</i> Die Verwobenheit von Macht und Moral: Zur Dekonstruktion der Herrschaft von Geltungsansprüchen	119
<i>Matthias Junge</i> Eine praxistheoretische Reformulierung von Baumanns Moraltheorie	143

<i>Thomas Kron und Melanie Reddig</i> Der Zwang zur Moral und die Dimensionen moralischer Autonomie bei Durkheim	165
<i>Tilman Sutter</i> Moralische Entwicklung und Macht	193
<i>III. Macht nach der Moral: Der Umgang der Macht mit der Moral</i>	
<i>Jörn Lamla</i> Gerechtigkeit – Nachhaltigkeit – Zivilität. Politische Moral in der fortgeschrittenen Moderne: Das Beispiel der Grünen	211
<i>Friedrich Pohlmann</i> Moral und totalitärer Terror	235
<i>Susanne Karstedt</i> Moral und Skandal: Die Macht der öffentlichen Moral. Ein Vergleich der Kriminalitätsdiskurse in Deutschland und Großbritannien	255
Hinweise zu den Autoren	275

Macht und Moral: eine programmatische Skizze

Matthias Junge

Macht und Moral sind populäre Begriffe der Soziologie. Sie in einem Atemzug zu nennen ist eher ungewöhnlich. Denn Macht und Moral gelten üblicherweise als zwei getrennte soziale Ordnungsformen (vgl. für Macht Popitz 1986; für Moral Luhmann 1989). Zwar wird gelegentlich die Moralisierung politischer Macht beklagt (vgl. Bohrer/Scheel (Hrsg.) 1996), von anderen eine Aufladung der Macht mit moralischen Aspekten gefordert (vgl. Hösle 1997; Hondrich 2002), selten jedoch wird der innere Konstitutionszusammenhang von Macht und Moral diskutiert (vgl. Holz 1990; Sutter 1990). Der enge Zusammenhang von Macht und Moral erschließt sich nicht auf den ersten Blick, weil Moral zu- meist als machtferne Größe gilt. Zudem ist umstritten, ob Moral im Zusammen- spiel gesellschaftlicher Systeme eine Rolle spielt (vgl. Luhmann 1989), während dies bei Macht nicht zu verneinen ist (vgl. Luhmann 1988).

Um einen Zusammenhang von Macht und Moral behaupten zu können, muss man das Phänomen der Moral dekonstruieren. Dekonstruieren bedeutet dabei, die Vielschichtigkeit des Phänomens der Moral und die Vielschichtigkeit des Konstitutionsprozesses von Moral offenzulegen (vgl. Cullar 1983; Derrida 1997; Norris 1987). In dieser Absicht versucht die nachfolgende Einführung in den Sammelband offenzulegen, wie das Verhältnis von Macht und Moral aus einer dekonstruktivistischen Perspektive zu formulieren wäre.

Dekonstruktionen der Moral gab es bereits lange bevor der Begriff mit dem Aufkommen einer poststrukturalistischen Philosophie und Soziologie (vgl. Stä- heli 2000) bekannt wurde. Dekonstruktionen der Moral gehen zurück bis auf Machiavellis Entfaltung der Idee einer dreistufigen Moralentwicklung im zwei- ten Kapitel des *Discorsi* (1977: 13; Taureck 2002). Historisch später sind die Arbeiten von Friedrich Nietzsche zu erwähnen, die die entscheidenden Fragen im Hinblick auf Moral und die Möglichkeiten einer Dekonstruktion der Moral formulieren. Nietzsche (vgl. 1993; Abel 1984; Gerhardt 1999; Taureck 1999) unterscheidet ähnlich wie Machiavelli die Geschichte der Moralentwicklung, die er auch als eine Geschichte der Menschengattung begreift, in drei Perioden: