

**Niklas Luhmann**  
**Die Moral**  
**der Gesellschaft**

**suhrkamp taschenbuch**  
**wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 1871

Das Nachdenken über Moral gilt gemeinhin als Domäne der Philosophie. Um so überraschender mag es erscheinen, daß mit Niklas Luhmann einer der einflußreichsten Vertreter der Soziologie des 20. Jahrhunderts sich seit den späteren 60er Jahren bis kurz vor seinem Tod im Jahre 1998 kontinuierlich mit moraltheoretischen Fragen auseinandergesetzt hat. Der vorliegende Band präsentiert erstmals die wichtigsten Texte Luhmanns zu einer Theorie der Moral. Luhmanns großes Projekt – eine Theorie der Gesellschaft – bestimmt auch seinen Blick auf die Moral, die er nicht, wie in der Philosophie üblich, substantiell betrachtet, sondern funktional. In einer individualisierten Gesellschaft stellt sich aus seiner Perspektive stets die Frage, wie Handlungskoordinationen auf der Ebene der Interaktionen möglich sind. Hier gewinnen moralische, aber auch rechtliche Regeln und Konventionen ihre Bedeutung. Um diese zu erfassen, bedarf es laut Luhmann einer Reflexionstheorie der Moral, deren Konturen in den hier versammelten Aufsätzen sichtbar werden.

Niklas Luhmann (1927-1998) war Professor für Soziologie an der Universität Bielefeld. Von ihm sind u. a. erschienen: *Soziale Systeme* (stw 666); *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (stw 1360); *Die Kunst der Gesellschaft* (stw 1303); *Die Religion der Gesellschaft* (stw 1581); *Die Politik der Gesellschaft* (stw 1582).

Detlef Horster ist Professor für Sozialphilosophie an der Leibniz-Universität Hannover.

Niklas Luhmann  
Die Moral der Gesellschaft

*Herausgegeben von Detlef Horster*

Suhrkamp

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1871

Erste Auflage 2008

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2008

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

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

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von  
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29471-0

# Inhalt

1. Arbeitsteilung und Moral: Durkheims Theorie . . . . .	7
2. Normen in soziologischer Perspektive . . . . .	25
3. Soziologie der Moral . . . . .	56
4. Die Ehrlichkeit der Politiker und die höhere Amoralität der Politik . . . . .	163
5. Politik, Demokratie, Moral . . . . .	175
6. Wirtschaftsethik – als Ethik? . . . . .	196
7. Interaktion, Organisation, Gesellschaft . . . . .	209
8. Gibt es in unserer Gesellschaft noch unverzichtbare Normen? . . . . .	228
9. Paradigm Lost. Über die ethische Reflexion der Moral . .	253
10. Ethik als Reflexionstheorie der Moral . . . . .	270
11. Verständigung über Risiken und Gefahren . . . . .	348
12. Die Moral des Risikos und das Risiko der Moral . . . . .	362
Nachwort von Detlef Horster . . . . .	375
Editorische Notiz . . . . .	393
Nachweise . . . . .	395
Register . . . . .	396



# I. Arbeitsteilung und Moral

## *Durkheims Theorie*<sup>1</sup>

### I.

Als Durkheims Buch über die gesellschaftliche Bedeutung der Arbeitsteilung im Jahre 1893 erschien, gab es noch keine Soziologie im Sinne einer akademisch institutionalisierten Disziplin. Es gab den Fachtitel »Soziologie«, und es gab soziologische Literatur. Zum Beispiel war Simmels Studie über soziale Differenzierung 1890 erschienen. Aber es gab keine Soziologen. Es fehlte die Menge der schon vorher Bescheid wissenden, kritikbereiten Fachkollegen. Der Ideenumschlag, aber auch der Theorieverzehr verlief sehr viel langsamer als heute.<sup>2</sup> Der Prozeß der Übersetzung in andere Sprachen erfaßt daher erst den erkannten Klassiker. Die erste englische Übersetzung erschien 1933,<sup>3</sup> die erste deutsche Übersetzung wird erst jetzt vorgelegt. Solche Zeitverschiebungen sind in einem rapide sich entwickelnden Fach von erheblicher Bedeutung. Sie machen es schwierig, und wir versuchen es gar nicht erst zu rekonstruieren, wie man Durkheim im Jahre 1893 lesen konnte. Wir lesen ihn als Klassiker.

Das heißt gerade nicht: ihn historisch interpretieren. Klassisch ist eine Theorie, wenn sie einen Aussagenzusammenhang herstellt, der in dieser Form später nicht mehr möglich ist, aber als Desiderat oder als Problem fortlebt. Die Bedingungen dieser Form sind historische, sie können als solche ermittelt werden.<sup>4</sup> Was aber der Klassiker selbst

1 Einleitung zu: Émile Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt 1992.

2 Ein kleines Detail: Durkheim zitiert die bereits 1890 erschienene Schrift von Simmel über soziale Differenzierung erst in einem Zusatz zur 2. Auflage ohne Datierung als nach 1893 erschienen (vgl. Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung, a. a. O., S. 91, Anm. 12).

3 Siehe George Simpson, Émile Durkheim on the Division of Labor in Society, New York 1933. Bereits damals sprach Robert K. Merton, »Durkheim's Division of Labor in Society«, American Journal of Sociology 40 (1934), S. 319-328, von »belated English translation« (S. 319).

4 Das leisten biographisch-werkhistorische Arbeiten, etwa Steven M. Lukes, Émile Durkheim: His Life and Work, London 1973. Auf dieser Ebene meint übrigens Robert Nisbet, The Sociology of Émile Durkheim, New York 1974, S. 30, De la division du travail social sei »in a certain sense an unsuccessful book«, weder sei die

den Späteren zu sagen hat, liegt auf der Ebene der Theorie. Man muß in der Analyse klassischer Texte den gegenwärtigen Stand des Faches zugrunde legen: das inzwischen gestiegene Auflösungsvermögen, die größere Tiefenschärfe der theoretischen und methodischen Gegenstandsprojektion. Auf der Folie veränderter Ansprüche zeichnet sich dann ab, was der klassische Text mit relativ einfachen Mitteln zusammenfügen konnte. Der Text bleibt aktuell, solange seine Problemstellung kontinuierbar ist. Er bleibt maßgebend in einem ambivalenten Sinne: Man kann an ihm ablesen, was zu leisten wäre; aber nicht mehr: wie es zu leisten ist.

Ganz anders, nämlich im Sinne von Rezeption, hatte Talcott Parsons sich auf Durkheim berufen.<sup>5</sup> Für Parsons ist die Leistung der soziologischen Klassiker, darunter Durkheims, eine solche des Erkenntnisgewinns, der die Grundlagen einer einheitlichen soziologischen Theorie gelegt und damit die Einheit des Fachs Soziologie konstituiert hat. Parsons meint daher, an die Problemlösung, nicht nur an die Problemstellung der soziologischen Klassik anknüpfen zu können. Das zwingt ihn, Konsistenz, nicht nur Kontinuität, in der Theoriegeschichte herauszuarbeiten. Die Klassiker werden zu »founding fathers« seiner eigenen Theorie.

In dem Maße, als die eigene Theorieleistung Parsons' in ihren besonderen Konturen sich abzeichnet, wird es jedoch schwierig, ein rezeptives Verhältnis zur Klassik durchzuhalten; denn das hieße, die Parsonssche Theorie des allgemeinen Aktionssystems als legitimes Erbe anerkennen – oder Interpretationskontroversen als Erbstreitigkeiten anheizen. Es empfiehlt sich daher, im Verhältnis zum Klas-

These bewiesen, noch komme Durkheim selbst später auf die Unterscheidung von mechanischer und organischer Solidarität zurück. Es wäre dann aber zu fragen, wie viele Klassiker der wissenschaftlichen Literatur vor diesen Maßstäben bestehen würden.

5 Vgl. *The Structure of Social Action*, New York 1937, 2. Aufl., Glencoe/Ill. 1949, S. 301 ff.; ders., *Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems*, in: Kurt H. Wolff (Hg.), *Émile Durkheim 1858-1917*, Columbus (Ohio) 1960, S. 118-153; ders., *Unity and Diversity in the Modern Intellectual Disciplines: The Role of the Social Sciences*, *Daedalus* 94 (1965), S. 39-65 (die beiden letztgenannten Aufsätze auch in: ders., *Sociological Theory and Modern Society*, New York 1967); ders., *Durkheim Émile*, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Bd. 4, New York 1968, S. 311-320; ders., *The Life and Work of Émile Durkheim*, in: *Émile Durkheim, Sociology and Philosophy*, New York 1974, S. XLIII-LXX.

siker-Text nicht unbedingt Konsistenz, sondern nur Kontinuität zu suchen<sup>6</sup> und dies am Leitfaden von Problemstellungen, nicht unbedingt von Problemlösungen durchzuführen. Auch die größer werdende zeitliche Distanz und die unentschieden-pluralistische Theorielage der Gegenwart ermutigen zu diesem Schritt.

Ohnehin muß man den »Katalysator« der Ausdifferenzierung eines besonderen Faches Soziologie in einer zentralen Problemstellung suchen und nicht in einer bestimmten Theorie.<sup>7</sup> Das Problem kommt auf in dem Maße, als es schwierig wird, sich vorzustellen, wie soziale Ordnung überhaupt möglich ist. Parsons beruft sich gern auf die Art, wie Hobbes mit Hilfe von Annahmen über den Naturzustand das Problem der sozialen Ordnung stellte,<sup>8</sup> aber das war auf Politik, nicht auf Sozialität gemünzt. Eher findet man ein Suchen nach Grundlagen der Sozialität in der Moraltheorie – so wenn Adam Smith die Fundierung der Moralität auf Selbstliebe kritisiert mit dem Argument: Sympathie und Altruismus bedeuten nicht, *sich selbst* an die Stelle des anderen zu setzen, sondern sich in den anderen *als anderen* einzufühlen.<sup>9</sup> Damit sind alle Freundschaftstheorien (und abhängig davon: alle Gesellschaftstheorien) unterlaufen, die irgendeine Art von natürlicher Gleichheit der Menschen voraussetzen.<sup>10</sup> Statt dessen wird die Andersheit des anderen zu dem Befund,

6 »History is the realm of continuity, not of consistency«, formuliert für einen anderen theoriegeschichtlichen Zusammenhang Aram Vartanian, Diderot and Descartes: A Study of Scientific Naturalism in the Enlightenment, Princeton/N. J. 1953, S. 9.

7 Vgl. dazu Shmuel N. Eisenstadt/M. Curelaru, The Form of Sociology: Paradigms and Crises, New York 1976, insb. S. 55 ff. Eisenstadt sagt, zu einer spezifisch soziologischen Theorietradition sei es durch einen Wechsel der Problemstellung gekommen. Nicht mehr, wie soziale Ordnung entstanden und zu erklären sei, sondern wie sie möglich sei, sei das Problem, an das relevante Theorieentwicklungen angeschlossen. Dem entspricht Durkheims Polemik gegen die Lehre vom Gesellschaftsvertrag. Vgl. Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung, a. a. O., S. 257 ff.

8 Zum Beispiel The Structure of Social Action, a. a. O., S. 89 ff. Vgl. auch John O'Neill, The Hobbesian Problem in Marx and Parsons, in: Jan J. Loubser u. a. (Hg.), Explorations in General Theory in Social Science: Essays in Honor of Talcott Parsons, New York 1976, Bd. 1, S. 295-308.

9 Theorie der ethischen Gefühle, Leipzig 1926, Bd. 2, S. 528 f.

10 Im Kontext der Parsonsschen Theorie müßte man sagen: alle Sozialtheorien, die die Differenzierung der Subsysteme Persönlichkeit und Organismus nicht hinreichend beachten.

der Sozialität – nicht nur notwendig oder förderlich, sondern überhaupt erst möglich macht.

## II.

Durkheim zitiert Adam Smith nicht als Moraltheoriker, sondern als berühmten Urheber der Lehre von den Vorteilen der Arbeitsteilung. Das ist symptomatisch für seine Problemsicht und für den take off seiner Theorie. Durkheim sieht zumindest in diesem Buch rückblickend die Sozialtheorie als Theorie der Arbeitsteilung und des Vertrages. Er bricht mit dieser Theorie, weil sie utilitaristisch war und auf individuellen Nutzenkalkül aufbaute; nicht: weil sie eine Theorie der Arbeitsteilung war. Innerhalb der Theorie der Arbeitsteilung findet der Soziologe Möglichkeiten der Polemik gegen die rein individualistisch-ökonomische Ableitung des Phänomens. Damit wird der soziologische Theorieansatz gewonnen. Der Verzicht auf theoriegeschichtliche Konsistenz im Verhältnis zur ökonomisch-utilitaristischen Klassik etabliert die Eigenständigkeit des Faches Soziologie.

Daß der Bruch an dieser Stelle erfolgt, bedeutet zugleich aber auch ein Fortsetzen der Tradition; denn diese Wahl setzt voraus, daß Arbeitsteilung ein zumindest für heutige Gesellschaften zentraler Modus der Konstitution sozialer Beziehungen ist. Eine überlegt plazierte Polemik erzwingt geradezu Kontinuität. Durkheims wissenschaftstheoretische Reflexion erweckt zwar den Eindruck, als ob ganz einfach eine neue Art von Tatsachen entdeckt worden sei, die sozialen Tatsachen, so daß es nun gelte, diese Tatsachenwelt streng wissenschaftlich zu erforschen. Darauf komme ich unter VII zurück. Gleichwohl wird die neue Theorie nicht einfach auf freies Feld gebaut. Sie sucht (wenn auch polemische) Anschlüsse an die relevante Tradition. Und es ist zumindest für die Anfangsentwicklung der Durkheimschen Theorie von ausschlaggebender Bedeutung gewesen, daß der Einstieg sowohl polemisch als auch theoriebautechnisch beim Problem der Arbeitsteilung gewählt wird.

Die These einer besonderen Relevanz ökonomischer Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten für die Struktur und Entwicklung der Gesellschaft, die man seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Kontext der politischen Ökonomie ausgearbeitet hatte, wird also akzeptiert, wenn auch in etwas retouchierter Form. Durkheim wählt,

um den Begriff der Arbeitsteilung auf das Begriffsniveau einer soziologischen Gesellschaftstheorie zu bringen, den Weg der Generalisierung des Konzepts. Der Begriff wird (S. 83 ff.) auf nichtökonomische Bereiche ausgedehnt, bis die Begriffskomponente »Arbeit« in der Vorstellung der »Teilung sexueller Arbeit« jede spezifische Kontur verliert. Die Nachfolger schlüpfen deshalb aus der Begriffshülse der Ökonomie und sprechen allgemeiner von sozialer Differenzierung, Rollendifferenzierung, Systemdifferenzierung. Für Durkheim hat jedoch die Beibehaltung des Begriffs der Arbeitsteilung den Vorteil einer Gleitschiene, die es ermöglicht, Illustrationen und Argumente aus dem Bereich wirtschaftlicher Produktions- und Dienstleistungsprozesse in den Kontext einer Gesellschaftstheorie einzubringen, die allgemeine, alle Lebensbereiche übergreifende Geltung zu haben beansprucht.

Durkheims Text läßt im übrigen genau erkennen, was ihn veranlaßt, die Ausweitung des Begriffs der Arbeitsteilung zu stoppen und Arbeitsteilung gegen einen allgemeineren Begriff der Differenzierung abzugrenzen. Es ist dies das Problem der Pathologie, das Problem des abweichenden Verhaltens, das Problem des Entgleisens der moralischen Solidarität. Durkheim weigert sich (3. Buch, 1. Kap.), die Profession der Verbrecher als einen Fall von Arbeitsteilung anzuerkennen,<sup>11</sup> und reserviert hierfür einen allgemeineren, wertneutralen Begriff der Differenzierung. Nichtverzichtbar erscheint ihm am Begriff der Arbeitsteilung also nur der Rahmen solidaritätskonformen Handelns, der Bezug auf einen anerkannten gesellschaftlichen (nicht notwendig ökonomischen) Nutzen. Daran wird deutlich, daß der Begriff der Arbeitsteilung vorweg koordiniert ist mit den Begriffen Solidarität und Moral. Ich will nicht sagen, daß die Korrelation von Arbeitsteilung und Moral, die Zentralthese des Buches, dann nur noch eine Tautologie darstellt. Aber die Begriffe sind vorweg auf Korrelation abgestellt, und diese theoretische Absicht bestimmt ihre Ausweitung bzw. Eingrenzung.

11 Obwohl er, namentlich in China, durchaus Beispiele dafür hätte finden können, daß Verbrecher in der Form von Gilden korporativ organisiert und als verhandlungsfähig anerkannt sind.

### III.

Solidarität und Moral sind bei Durkheim kongruent gebrauchte Begriffe. Man kann auch sagen: Moral wird in dieser Theorie als Solidarität konzeptualisiert. Es handelt sich um das »Kollektivbewußtsein«<sup>12</sup> selbst, das in den Köpfen der einzelnen Menschen seinen Platz hat und dort mehr oder weniger Raum gibt für die Entfaltung von Individualität. Das Kollektivbewußtsein wiederum ist die Gesellschaft – eine Konzeptualisierung, die es erlaubt, Soziales als Subjekt und als Objekt für sich selbst zu denken. Probleme der Selbstreferenz und der Selbstbegründung werden damit in den Begriff gebannt.<sup>13</sup> Sie werden nicht zu Sätzen ausformuliert, und das erlaubt es Durkheim, den Gegenstand der Begriffskette Gesellschaft-Kollektivbewußtsein-Solidarität-Moral-Recht im weiteren wie eine Tatsache zu behandeln, die methodisch-korrekt wissenschaftlicher Erforschung zugänglich ist.

Solidarität ihrerseits wird positiv nur als Zusammenhalt oder Einigung, also nur tautologisch bestimmt, negativ dagegen als Widerstand gegen Auflösung. Über diese *negative* Umschreibung wird der zunächst nur metaphorisch-tautologisch eingeführte Begriff *fruchtbar gemacht*. Durkheim bildet zwei Typen, mechanische und organische Solidarität, und versucht zu zeigen, daß die Zerreißfestigkeit des sozialen Zusammenhalts im Laufe der sozialen Entwicklung nicht etwa abnimmt, sondern zunimmt. Fast könnte man formulieren: die Evolution führt zur Steigerung des Begriffs. Der Beweis läuft

- 12 Der Begriff ist schwierig, für verschiedene Interpretationen zugänglich und viel kritisiert worden. Vielleicht leuchtet er aber auch heute noch ein, wenn man festhält, daß jeder in sich selbst Wissen und Werten danach unterscheiden kann, ob es mit ihm vergehen wird oder ob sein Sinngehalt durch das Bewußtsein anderer mitgarantiert ist (eine Annahme, die natürlich subjektiv bleibt, aber sich doch wohl selbst ausmerzen würde, wenn sie ganz auf Irrtum beruhte). Diese Fassung löst den Begriff des Kollektivbewußtseins auf in eine Theorie der Bezugsgruppen und wird gesellschaftliches Kollektivbewußtsein (Bezugsgruppe aller Kommunikationspartner) nur noch als einen Grenzfall ansehen können.
- 13 Zur Mehrdeutigkeit des Begriffs der *conscience collective* und zur Unterscheidung eines normativen, eines subjektiven und eines objektiven (kulturthematischen) Bedeutungsgehaltes vgl. Paul Bohannan, *Conscience collective and Culture*, in: Kurt H. Wolff, a. a. O., S. 77-96. Auch Bohannan (S. 79 f.) betont, daß diese Mehrdeutigkeit sich nicht in ein intern-relationales Gefüge auflösen lasse, weil sie gerade als Einheit gemeint ist.

über das bekannte Phänomen, daß in primitiven Gesellschaften infolge ihrer segmentären Struktur die Auflösung und Neugründung sozialer Gruppierungen (Sezession) leicht fällt, daß dagegen Schuster ohne Schneider nicht leben können. Wenn sich Solidarität – immer dieser Begriff unterstellt! – in primitiven Gesellschaften als Kollektivbewußtsein in den Köpfen der Menschen auch breitmacht und für Individualität kaum Raum läßt: ihre eigentliche Entwicklung beginnt mit der Arbeitsteilung und der durch sie erzwungenen organischen Solidarität.

Damit wird die *noch zusammenhaltbare Ungleichheit* (und nicht etwa: die bloße Intensität des Gefühls) zum Maß der Solidarität.<sup>14</sup> Solidarität hat, obwohl sie sich immer nur im Erleben und Handeln einzelner Menschen realisiert, ihr davon unabhängiges eigenes Maß und damit eine Steigerungsmöglichkeit, der nichts Psychologisches mehr zu entsprechen braucht. Daraufhin läßt sich dann formulieren, daß zunehmende Arbeitsteilung mit zunehmender Solidarität korreliert, wobei die Form der Solidarität von Gleichheit auf Ungleichheit umgestellt werden muß.

Für Moral bedeutet dies: Freisetzen von Individualität und Orientierung auf Andersheit des anderen. Ganz auf der Linie des Theorieprogramms von Adam Smith wird der Moral also eine Identität des Nichtidentischen abverlangt (und nicht nur eine Selbstverwirklichung des Subjekts). Individualität und Freiheit der Verhaltenswahl sind dabei abgeleitete Phänomene. Sie springen sozusagen als Notbehelf ein, wenn das Kollektivbewußtsein seine Basis in der Gleichheit verliert, die eine mechanische Solidarität ermöglicht hatte. Das Individuum muß seine Andersheit durch nachgeschobene Bewußtseinsleistungen, durch eigene Zwecke kompensieren und sich über eigene Intentionalität (und insofern nicht mehr bewußtlos-mechanisch) zu anderen in ein Verhältnis setzen. Die Moral, die nach solchen Umstrukturierungen aufgeht, kann nur noch auf Freiheit basiert sein. Aber das ist nicht konstitutiv für die gesellschaftliche Tatsache der Moral schlechthin. Erst die zweite Moral ist eine Moral der Freiheit.<sup>15</sup>

14 Vgl. besonders Durkeim, Über soziale Arbeitsteilung, a. a. O., Erstes Buch, 5. Kap. 1.

15 Hier zweigen übrigens methodologische Überlegungen ab, die es Durkheim ratssam erscheinen lassen, funktionale Analysen (später vor allem: der Religion) zunächst an primitiven Gesellschaften durchzuführen, weil hier die Funktionalität

Dadurch, daß diese evolutionäre Perspektive ihre Zweier-Typik aufdrängt, tritt ein anderes Problem zurück. Man könnte das verdrängte Problem auf der Ebene des Solidaritätsbegriffs als das des Eigenwerts der Ungeselligkeit, auf der Ebene des Moralbegriffs als das der Eigenqualität des Bösen bezeichnen. Formal gesehen geht es darum, wie eigentlich der Zweier-Schematismus der Moral selbst gesehen und begründet wird.

Was zunächst Egoismus und Altruismus angeht, behandelt Durkheim (S. 252 ff.) diese Unterscheidung ganz im Sinne der englisch-schottischen Moralphilosophie des 18. Jahrhunderts als Naturausstattung des Menschen unabhängig von aller Sozialität. Das muß man schlicht als einen Theorie-Defekt ansehen – einen Defekt, der bestimmte Folge-Entscheidungen ermöglicht. Wenn nämlich diese beiden Urqualitäten für Leben und Dynamik in der Theorie sorgen, kann der moralische Schematismus selbst stark vereinfacht präsentiert werden. Durkheim spricht zwar – und diese Schwebelage ist nicht uninteressant – auch von negativer Solidarität, weist aber den Begriff der negativen Solidarität und damit eine besondere, eigene Qualität des Negativen explizit ab (S. 171):<sup>16</sup> Negative Solidarität sei nicht eine besondere Art von Solidarität, sondern nur das Fehlen jeder Art von Solidarität. Das gleiche müßte, wenn man sich dem Duktus der Theorie überläßt, dann auch für Moral gelten. Unmoral wird zur Mangelercheinung und verschmilzt so mit Anomie. Die Lust des Bösen findet keinen Platz in der Theorie.

Begriffstechnisch heißt das zunächst, daß ein Oberbegriff für solidarisch/unsolidarisch oder für moralisch/unmoralisch entbehrlich wird. Das ist, gerade wenn man mit Durkheim auf moralische Fakten abstellt, eigentlich seltsam. Es gibt nicht faktisch-moralisches

noch an einfach-mechanischen Reaktionen ablesbar sei und nicht vom intervenierenden Bewußtsein abhängt. Das setzt natürlich voraus, daß man gesellschaftliche Funktionen nicht ihrerseits als evolutionsabhängige Variable begreifen muß und daß man sagen kann: Die innere Struktur der Phänomene bleibe dieselbe, ob sie nun bewußt seien oder nicht (S. 137).

<sup>16</sup> Zur Bedeutung dieser Frage für spätere Theorieentwicklungen vgl. Gideon Sjoberg/Leonard D. Cain, *Negative Values, Countersystem Models, and the Analysis of Social Systems*, in: Herman Turk/Richard L. Simpson (Hg.), *Institutions and Social Exchange: The Sociology of Talcott Parsons and George C. Homans*, Indianapolis 1971, S. 212-229. Vgl. auch die ganz verständnislose Erwiderung von Parsons im gleichen Band, die eine Vorstellung davon vermittelt, wie auch Durkheim geantwortet haben könnte.

und faktisch-unmoralisches Verhalten, das nochmals in einem Gesamtbegriff von – sagen wir Moralität oder moralischer Relevanz zusammengefaßt werden könnte; sondern es gibt nur Solidarität und Moral, die durch besondere Umstände an ihrer Realisierung gehindert werden können. Somit genügt der Theorie, und insofern bleibt sie aristotelisch, ein privativer Negationsgebrauch. Sie artikuliert, bei allem Verständnis für Korruptibilität und Unvollkommenheit, ein positives Verhältnis zur Gesellschaft und eine optimistische Grundstimmung in bezug auf ihre Zukunft.

Mit der Verkürzung eines Mehrebenen-Problems (Moralität = moralisches und unmoralisches Verhalten) auf eine privativ negierbare Positivität hängt auch zusammen, daß die Wertungslust theorieintern schlecht kontrolliert werden kann. Mit Solidarität und Moral verbindet Durkheim daher zumeist einen positiv wertenden Sinn. Aller Rückzug auf positive Wissenschaftlichkeit im Umgang mit Fakten und alle Distanzierung von der Moral, wie der Moralist sie sich vorstellt (S. 89), kann das nicht verhindern, wenn die Theorie nicht komplex genug angelegt ist. Ähnlich wie der Begriff des Kollektivbewußtseins die Probleme der Selbstreferenz überspielt und dadurch verdeckt, wird mit den Begriffen Solidarität und Moral ein Problem »nur begrifflich« gelöst – das heißt nicht auf Relationen und Aussagen zurückgeführt. Und am Ende wird dann das, was der Theorie nach sowieso geschieht, zur Aufgabe: »Mit einem Wort: Unsere erste Pflicht besteht heute darin, uns eine neue Moral zu bilden« (S. 480). Der Soziologe, der sich über das erheben wollte, was die Moralisten aus ihren Prinzipien herleiten, wird am Ende selbst zum Moralisten.<sup>17</sup>

#### IV.

Warum wird Moral an eine so zentrale Stelle plaziert? Ich vermute: weil Durkheim in der Formulierung seines Zentralproblems unscharf operiert.

Man müßte zwei Fragen zumindest analytisch klar unterscheiden. Die eine lautet: Wie konstituieren selbständig agierende, entschei-

<sup>17</sup> Der Soziologe als Moralist, mit diesem Untertitel resümiert auch René König sein Urteil über Durkheim in: Dirk Käsler (Hg.), *Klassiker des soziologischen Denkens*, Bd. 1, München 1976, S. 312 ff.

dungsfähige Personen eine soziale Beziehung oder ein soziales System? Wie ist, mit anderen Worten, soziale Ordnung möglich, obwohl Personen je für sich Handlungen wählen können? Die andere lautet: Wie ist das Verhältnis der Person zur immer schon konstituierten Sozialordnung zu begreifen? Daß beide Fragen nicht unabhängig voneinander *beantwortet* werden können, versteht sich von selbst; denn eine soziologische Theorie muß in dem, was sie als Sozialität in beiden Fragestellungen hinstellt, konsistent bleiben. Aber das sollte nicht hindern, *die Fragestellungen selbst zu unterscheiden*, denn das macht es möglich, sich Beantwortungsmöglichkeiten offenzuhalten und sich nicht vorweg auf die Lösung »Moral« festzulegen.

Die alteuropäische Sozialphilosophie hatte soziale Gemeinschaft (bzw. Gesellschaft, *communitas, societas*) als Interpenetration von Personen, als Freundschaft gedacht.<sup>18</sup> Auch Durkheim geht von Freundschaft und überdies explizit von Aristoteles aus (S. 101). So kann ihm auch aus der Feder fließen (S. 157), daß die Bürger einander lieben und suchen und sich vor Fremden den Vorzug geben. Auf dieser Grundlage kann man die Gesellschaft definieren als Solidarität der Personen im Verhältnis zueinander, und Moral wird gleichsam zum Bindemittel, die Solidarität wird als Moral erlebt. Die Gesellschaft bleibt ein interpersonales Verhältnis, und Moral ist ihr Regulativ.

Müßte dann aber nicht abweichendes Verhalten ganz außerhalb der Gesellschaft liegen, also im strengen Sinne außergesellschaftliches, sozial irrelevantes Verhalten sein, und kann es nicht durchaus sein, daß im Verhältnis zwischen Personen moralwidrige oder auch gänzlich normfreie Sozialität konstituiert wird? Könnte es nicht eine Art laufendes Regenerieren von Sozialität in interpersonalen Kontakten geben, das weder auf eine vorkonstituierte Moral noch auf ein in den Köpfen schon vorhandenes Kollektivbewußtsein zurückgeführt werden kann, aber auch nicht (was Durkheim als Alternative vorschwebt) den Individuen als Eigenleistung zurechenbar ist? Ferner drängt sich die Frage auf, ob nicht, gerade wenn man Soziales als eigenständige Faktenwelt annimmt und wenn man evolutionär zunehmende Individualisierung in Rechnung stellt, unterschieden werden müßte zwischen Intensivierung des moralisch bindenden Kollektiv-

18 Dabei waren von Anfang an Selbstreferenz und Vermögen, den anderen als anderes Selbst zu erfahren, vorausgesetzt gewesen. Vgl. grundlegend das VIII. und IX. Buch der Nikomachischen Ethik, insbesondere 1166 a 31 f.

bewußtseins und Intensivierung interpersonalen Beziehungen im Sinne wechselseitiger Identifikation. Rousseau hatte das bereits gewußt: Erziehung in Clarens ist nicht Vorbereitung auf ein bürgerliches Leben in einer arbeitsteiligen Großgesellschaft.<sup>19</sup>

Solche Überlegungen werden Nachfolger Durkheims zwingen, das Problem, wie soziale Ordnung möglich ist, zu abstrahieren und es von der Frage des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft abzukoppeln. Beide Fragen können nicht mehr mit einer Antwort abgefunden werden, die Antworten müssen nur noch aufeinander beziehbar sein. Das wiederum erzwingt eine Abstraktion der (bereits in der Antike recht formalen, mehrere Typen übergreifenden) Theorie freundschaftlicher Interaktion. Eine Theorie interpersonal-verdichteter Sozialbeziehungen ist noch kein ausreichendes Grundlagenkonzept für die Soziologie schlechthin. Für Parsons ist das Grundproblem ein solches der »doppelten Kontingenz«,<sup>20</sup> das Verhältnis von personalen und sozialen Systemen dagegen eine Frage des strukturellen Aufbaus des allgemeinen Aktionssystems und der in ihm erforderlichen »interchanges«. So ungeklärt die Beziehung zwischen diesen beiden Theorieteilern im Falle von Parsons auch geblieben ist,<sup>21</sup> hinter ihre Unterscheidung kann eine ernst zu nehmende Theorie nicht mehr zurück.

Dann aber kann die Antwort auf die Frage, wie soziale Ordnung möglich ist, nicht mehr einfach mit dem Hinweis auf die Faktizität

19 Auch im übrigen werden Rousseaus Analysen des Eigentums und der Arbeitsteilung (z. B. im zweiten Teil des Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Œuvres, éd. de la Pléiade, Bd. III, Paris 1964, S. 164 ff.) von Durkheim übergangen. Hierzu auch Henri Grange, Rousseau et la division du travail, Revue des sciences humaines 86 (1957), S. 143-155.

20 Im »General Statement« von: Talcott Parsons/Edward A. Shils (Hg.), Toward A General Theory of Action, Cambridge, Mass. 1951, S. 16, heißt es zum Beispiel: »There is a double contingency inherent in interaction. On the one hand, ego's gratifications are contingent on his selection among available alternatives. But in turn, alter's reaction will be contingent on ego's selection and will result from a complementary selection on alter's part. Because of this double contingency, communication, which is the precondition of cultural patterns, could not exist without both generalization from the particularity of specific situations (which are never identical for ego and alter) and *stability* of meaning which can only be assured by »conventions« observed by both parties.«

21 Hierzu Niklas Luhmann, Generalized Media and the Problem of Contingency, in: Jan J. Loubser u. a. (Hg.), Explorations in General Theory in Social Science: Essays in Honor of Talcott Parsons, New York 1976, Bd. 2, S. 507-532.

von Moral oder Kollektivbewußtsein gegeben werden, und an diese Stelle treten jetzt, ohne daß man Realität oder Relevanz moralischer Fragen leugnen müßte, Konzepte wie: symbolische Generalisierung, selektives Akkordieren, Reduktion sozialer Komplexität, Kommunikationscodes – in jedem Falle Konzepte, die Steigerbarkeit von Chancen durch strukturelle Restriktionen betonen.

Das führt uns wieder zu Durkheim zurück.

## V.

Durkheims Theorie hat eine ihrer eindrucksvollsten Chancen in der Möglichkeit, Summenkonstanz- oder Knappheitsannahmen zu durchbrechen und Steigerungsverhältnisse darzustellen. Ihr dominierendes Interesse, ja wahrscheinlich das Theoriemotiv schlechthin, ist die Absicht, das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in einer Weise zu fassen, die die Stärkung beider Realitäten zugleich als möglich erscheinen läßt. Individualisierung der Personen geht nicht notwendig auf Kosten gesellschaftlicher Solidarität oder umgekehrt; vielmehr bedingen beide Steigerungsprozesse sich wechselseitig und sind beide nur aufgrund einer bestimmten Sozialstruktur, aufgrund von Arbeitsteilung möglich, die ihrerseits wieder durch sie ermöglicht wird. Später wird Parsons von »combinatorial gains« sprechen und nach den evolutionären Errungenschaften fragen, die solche Gewinne ermöglichen.

Wir halten einen Augenblick an, um das Raffinement der Theorieanlage zu bewundern. Die Zentralaussagen werden nicht apriorisiert, nicht in die Grundlagen der Theorie eingebaut. Sie werden auch nicht präformativ in die Anfänge der Entwicklung ihres Gegenstandes zurückverlegt. Sie spielen im Bereich von Variablen, die unter angebbaren Umständen empirisch co-variiieren. Ein solches Arrangement ist ein wichtiger Zug auf dem Wege zur Eigenständigkeit der Disziplin Soziologie; Eisenstadt hat dies kürzlich in einem allgemeineren Rahmen als Weg von geschlossenen zu offenen Theoriekonzepten dargestellt.<sup>22</sup> Die Erkenntnis, auf die es primär ankommt, erscheint dann im jeweiligen Theoriekontext als selbstgarantiert – zwar nicht als unabhängig von Prämissen und Fakten, aber jedenfalls

22 Vgl. Shmuel N. Eisenstadt/M. Curelaru, a. a. O., S. 80 ff.

nicht als deren bloß tautologische Reformulierung. Dem entspricht die für Durkheim typische Zurückweisung der Argumentation aus Prämissen – etwa die berühmte Kritik der Herleitung der Strafe aus dem Strafzweck oder der Geltung von Verträgen aus der Norm, daß Verträge binden; und an die Stelle tritt jener tieferliegende Zirkel: daß Soziales nur durch Soziales geklärt werden könne.

Will man nun dieses offene Spiel der sich wechselseitig bedingenden und zu höherer Komplexität steigenden Variablen als eine Theorie mit Erklärungsanspruch formulieren, muß die bloße These der Wechselwirkung irgendwo durchbrochen werden. Das leistet die Evolutionstheorie. Sie stellt einen unabhängigen Faktor oder Antriebsmechanismus bereit, der gegen das eigentliche Theorie-Konzept hinreichend isoliert ist (also nicht wiederum von dessen Variablen abhängt).

Zwei Varianten, zwei Typen von Startmechanismen stehen zur Diskussion – zur Zeit Durkheims ebenso wie heute. Die eine Konzeption schließt an Darwin an und fragt nach einem *Mechanismus der Variation*.<sup>23</sup> Die Annahme dieser Variante ist für Durkheim verbaut, weil die soziologische Darwin-Rezeption den Variationsmechanismus an das Individuum gebunden hatte, die Reduktion auf Merkmale von Individuen aber den Grundannahmen der Durkheimischen Theorie, der Gesellschaft als einer Realität *sui generis*, widersprechen würde. Die gesellschaftliche Evolution kann nicht als Nebeneffekt individuellen Glückstrebens oder individueller Bedürfnisse nach Abwechslung begriffen werden (Zweites Buch, 1. Kap., III). Daher kommt nur die zweite Variante in Betracht: die Erklärung über *Größenveränderungen*, insbesondere demographische Veränderungen, aber auch Kommunikationsverdichtungen, z. B. durch Stadtbildung<sup>24</sup> (Zweites Buch, 2. Kap.). Daß Größenveränderungen mit Übergang zur Arbeitsteilung korrelieren, wird sehr überzeugend dargetan; ob aber Größenveränderungen nicht ihrerseits auch wieder Arbeitsteilung schon voraussetzen und ohne sie gar nicht möglich

23 Heute z. B. Donald T. Campbell, *Variation and Selective Retention in Socio-Cultural Evolution*, in: *General Systems* 14 (1969), S. 69-85.

24 Heute z. B. Ester Boserup, *The Conditions of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*, London 1965, und dazu Brian Spooner (Hg.), *Population Growth: Anthropological Implications*, Cambridge, Mass. 1972.