



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation /Title of the Doctoral Thesis

„Lob der Differenz. Gruppenkohäsion zwischen Faktizität
und Geltung - Eine rechtshistorische Betrachtung“

verfasst von / submitted by

Mag. Gerhard Franz Schlüsselberger

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Doktor der Rechtswissenschaften (Dr.iur.)

Wien, 2017 / Vienna 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the student
record sheet:

A 783 101

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record sheet:

Rechtswissenschaften

Betreut von / Supervisor:

ao. Univ.-Prof. MMag. DDr. Christian Stadler

Lob der Differenz

Seite(n)

Teil A: Problemstellung

- I. Vorwort und Problemaufriß 1 bis 14

- II. Grundstruktur der Arbeit 14

Teil B: Argumentum

- I. Eugen Ehrlichs „Grundlegung der Rechtssoziologie“ 15 bis 36
 - a. **Einleitung** **15 bis 16**
 - b. **„Sein Hauptwerk „Grundlegung der Soziologie des Rechts“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme**16 bis 27**
 - c. **„Recht und Leben“, Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freirechtslehre**
 - iii. Erheben von Schwerpunkten
 - iv. Würdigung und Stellungnahme**27 bis 31**
 - d. **Inaugurationsrede vom 02. Dezember 1906 in Czernowitz: „Die Tatsachen des Gewohnheitsrechts“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme**31 bis 33**
 - e. **Kritik an Ehrlichs Thesen und Werk** **33 bis 36**

- II. Émil Durkheim und „die Physik der Sitten und des Rechts“ 37 bis 73
 - a. **Einleitung** **37 bis 38**
 - b. **„Soziologie und Philosophie“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme**38 bis 44**

- c. **„Erziehung, Moral und Gesellschaft“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

44 bis 52
- d. **„Physik der Sitten und des Rechts“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

53 bis 65
- e. **Kritik an Durkheims Konzepten und Theoremen**

65 bis 71
- f. **Durkheim und Weber: Zwei Soziologen wie Tag und Nacht?**

71 bis 73

III. Max Webers „Wirtschaft und Gesellschaft“

74 bis 103

- a. **Einleitung**

74 bis 75
- b. **„Erster Teil, Kapitel I. Soziologische Grundbegriffe“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

75 bis 81
- c. **„Zweiter Teil, Kapitel I. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

81 bis 87
- d. **„Zweiter Teil, Kapitel IV. Ethnische Gemeinschaften“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

87 bis 92
- e. **„Zweiter Teil, Kapitel VII. Rechtssoziologie“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

92 bis 94
- f. **„Zweiter Teil, Kapitel VIII. Politische Gemeinschaften“**
 - i. Erheben von Schwerpunkten
 - ii. Würdigung und Stellungnahme

94 bis 99
- g. **Kritik an Webers Konzepten und Theoremen**

99 bis 101
- h. **Schlußwort zur methodologischen Konzeption**

101 bis 103

IV.	<u>Pitirim Sorokin</u>	<u>104 bis 114</u>
	a. Einleitung	104
	b. „Die Krise unserer Zeit“	104 bis 111
	c. „Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie“	111 bis 113
	d. Kritik an Sorokin Konzepten und Theoremen	113 bis 114
V.	<u>Robert K. Merton</u>	<u>115 bis 124</u>
	a. Einleitung	115 bis 116
	b. Wichtige soziologische Analysen	116 bis 119
	c. Wichtige soziologische Konzepte	119 bis 123
	d. Kritik an Mertons Konzepten und Theoremen	123 bis 124
VI.	<u>Weitere ausgewählte Stellungnahmen und Beiträge zum Thema</u>	<u>125 bis 154</u>
	a. Manfred Rehbinder zum „Rechtsgefühl“ und Ernst Hirsch „zur Steuerung von menschlichem Verhalten“	
	i. Erheben von Schwerpunkten	
	ii. Würdigung und Stellungnahme	125 bis 129
	b. Talcott Parsons, „Das System moderner Gesellschaften“	129 bis 134
	c. Das Verhältnis zwischen Talcott Parsons und Robert K. Merton	
	i. Erheben von Schwerpunkten	
	ii. Würdigung und Stellungnahme	135 bis 139
	d. Gerhard Struck, „Rechtssoziologie“	
	i. Erheben von Schwerpunkten	
	ii. Würdigung und Stellungnahme	140 bis 144
	e. Franz Bydlinskis „Fundamentale Rechtsgrundsätze“	
	i. Die wesentlichen Theoreme	
	ii. Reflexion	144 bis 154

Teil C: Schlussfolgerungen

	<u>155 bis 181</u>
a. Ein gemeinsamer roter Faden?	
	155 bis 165
b. Vorbemerkungen	
	165 bis 166
c. Das „Organische“ im Spiegel der Rechtssoziologie	
	166 bis 167
d. Der Kommunitarismus als Antwort auf den Liberalismus?	
	167 bis 171
e. Die Provokation als Ausblick: Leo Strauss und das Projekt der Moderne	
	172 bis 175
f. Das „Lob der Differenz“	
	175 bis 181

Literaturverzeichnis

182 bis 190

Teil A: Problemstellung

I. Vorwort und Problemaufriss¹

„Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat“²

Diese Aussagen, in ihrer verkürzten Version besser bekannt als das „Böckenförde-Diktum“, verursachen ein gewisses Unbehagen. Denn sogar der Staat, ausgestattet mit seinen zahllosen Machtinstrumenten, ist demgemäß von Vorbedingungen abhängig, die er selbst nicht kontrollieren kann, und welche daher auch wieder wegfallen können. Der Verlust seiner Grundlagen³ würde wohl nicht im Zuge eines einzigen, plötzlichen Ereignisses passieren, doch ist es in Zeiten radikaler Werteverstärkungen nicht nur theoretisch denkbar, sondern eben praktisch möglich, dass der - sogar verfassungskonform bleibende - Staat seiner Substanz beraubt wird.

Böckenförde hat seine Aussage mehrmals präzisiert, unter anderem im Jahr 2010: „Vom Staat her gedacht, braucht die freiheitliche Ordnung ein verbindendes Ethos, eine Art ‚Gemeinsinn‘ bei denen, die in diesem Staat leben. Die Frage ist dann: Woraus speist sich dieses Ethos, das vom Staat weder erzwungen noch hoheitlich durchgesetzt werden kann? Man kann sagen: zunächst von der gelebten Kultur. Aber was sind die Faktoren

¹ Vergleiche zum Titel auch Charles Taylor und sein Konzept der „Politik der Differenz“, die einem nivellierenden Universalismus letztlich ergänzend entgegentreten muss: <http://www.zeit.de/1993/49/politik-der-differenz>

² Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Staat, Gesellschaft, Freiheit, 1976, 60.

³ In eine ähnliche Richtung denkend spricht dies auch Luf in einem Aufsatz über das Menschenbild im Recht an, wenn er schreibt: „Diese Entwicklungen (gemeint ist die progressive Säkularisierung westlicher Gesellschaften, Anmerkung) erfolgen vor dem Hintergrund einer ausgeprägten Pluralisierung gesellschaftlicher Ethosformen und stellen vor die schwierige Frage nach Gemeinsamkeiten, die dieser Pluralität vorausliegen und als Basis rechtlich-gesellschaftlicher Legitimation und Integration zu dienen vermögen. [...] Bei genauerem Hinsehen zeigt sich freilich, dass die Herausforderungen durch den ethischen Pluralismus mit dem Rekurs auf das Prinzip der Menschenwürde kaum bewältigt werden können, weil in den Diskussionen um Inhalt und Umfang dieses Prinzips jene ethischen Divergenzen erneut aufbrechen, die auf dieser Fundierungsebene eigentlich überwunden werden sollten.“ Luf, Gerhard, Überlegungen zum Menschenbild im Recht, in: Den Menschen im Blick; Phänomenologische Zugänge; Festschrift für Günther Pöltner zum 70. Geburtstag; R. Esterbauer und Martin Ross (Hrsg); Verlag Königshausen und Neumann GmbH, Würzburg, 2012, S. 399 - 412.

und Elemente dieser Kultur? Da sind wir dann in der Tat bei Quellen wie Christentum, Aufklärung und Humanismus. Aber nicht automatisch bei jeder Religion.“⁴

Damit ist auch die Frage angeschnitten, „was die Welt im Innersten zusammenhält“⁵, wie es eigentlich kommt, dass der Mensch nach sozialem Austausch strebt, er abhängig ist vom Vorhandensein eines sozialen „Kitts“ und in diesem tiefen Bedürfnis nach Gemeinschaft ein Spannungsverhältnis begründet liegt, welches ihm zugleich wohl und wehe sein kann.

Der konkreten Fragestellung dieser Arbeit soll - im Lichte der vielfältigen Zugänge der politischen Philosophie bewusst auf den Ansatz von Ferdinand Tönnies aufbauend - schrittweise näher gekommen werden. Denn das Werk „Gemeinschaft und Gesellschaft“⁶ ist nicht nur das erste als solches bezeichnete soziologische Werk eines deutschen Autors, sondern beinhaltet auch theoretische Grundlagen, welche in weiterer Folge von Belang sein werden.

Tönnies erarbeitet sich darin vor allem die Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ als Gegensatzpaar auf theoretischer Ebene, weshalb sie in seinem Werk jeweils in reiner Form auftreten. Sie sind also gemäß seiner eigenen Diktion „Normaltypen“, die ihm dazu dienen, soziale Phänomene zu klassifizieren und scharf von der sozialen Wirklichkeit zu trennen. Freilich ist in Anschlag zu bringen, dass die diese Begriffe bezeichnenden Phänomene in der sozialen Wirklichkeit niemals in reiner Form auftreten, sondern in den verschiedensten Mischformen.⁷ Später hat sich Max Weber den soziologischen Fachbegriff der „Normaltypen“ zunutze gemacht und an daran anschließend seine Klassifikation der „Idealtypen“ entwickelt, die jedoch, anders als bei Tönnies, von wichtigen Wesenselementen des jeweiligen sozialen Phänomens mitgeprägt werden (dazu noch später).

Gemeinschaft und Gesellschaft

Tönnies nähert sich dem Begriff „Gemeinschaft“ von Seiten der faktischen Verbundenheit der Menschen durch die Geburt. Konkret sieht er die Verwandtschaft, genauer gesagt die Blutsverwandtschaft, als wesentliches Bindeglied zwischen Menschen an. Dadurch wird der Boden für das aufbereitet, was Tönnies als „Einheit menschlicher Willen“ bezeichnet: „Die Theorie der Gemeinschaft geht solchen Bestimmungen gemäß von der

⁴ Böckenförde, „Freiheit ist ansteckend“, Frankfurter Rundschau, 01.11.2010 online, 32f.

⁵ Johann Wolfgang von Goethe, Faust: Eine Tragödie, Kapitel 4.

⁶ Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft⁸, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1979.

⁷ Vgl. Tönnies, Gemeinschaft 3-6.

Lob der Differenz

vollkommenen Einheit menschlicher Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustande aus, welcher trotz der empirischen Trennung und durch dieselbe hindurch, sich erhalte, je nach der notwendigen und gegebenen Beschaffenheit der Verhältnisse zwischen *verschieden bedingten* (Hervorhebung im Original) Individuen mannigfach gestaltet.“⁸

Als weitere Arten der Gemeinschaft unterscheidet er neben der Verwandtschaft die Nachbarschaft und die Freundschaft. Allen dreien gemein ist dabei das besondere soziale Band, welches sie alle zusammenhält. Tönnies' Kernaussage liest sich wie folgt: „Gegenseitig-gemeinsame, verbindende Gesinnung, als eigener Wille einer Gemeinschaft, ist das, was hier als Verständnis (consensus) begriffen werden soll. Sie ist die besondere soziale Kraft und Sympathie, die Menschen als Glieder eines Ganzen zusammenhält.“⁹ In weiterer Folge führt er aus, dass dieses Verständnis unter anderem in gegenseitiger Kenntnis sowie in der Bereitschaft, mit- und füreinander gefühlsmäßig Anteil zu nehmen, begründet liegt. Darüber hinaus wird es umso wahrscheinlicher für einander Verständnis zu haben, je größer die Ähnlichkeit zwischen den Gruppenmitgliedern ist: „Daher um so wahrscheinlicher, je größer die Ähnlichkeit der Konstitution und Erfahrung, oder je mehr Naturell, Charakter, Denkungsart von gleicher oder zusammenstimmender Art sind.“¹⁰

Er möchte dies aber nicht so interpretiert wissen, wie man beispielsweise vertragliche Bestimmungen in einem bestimmten Sinn deuten kann, sondern vielmehr als eine gemeinsame, schweigende Auffassung des jeweiligen Bedeutungszusammenhanges. Für ihn ist dieses Verständnis daher immer schon da, es ist gleichsam einer Pflanze organisch gewachsen: „Aber Verständnis ist ihrem (sic!) Wesen nach schweigend: weil ihr Inhalt unaussprechlich, unendlich, unbegreiflich ist. [...] Verständnis und Eintracht wachsen und blühen, wenn ihre Bedingungen günstig sind, aus gegebenen Keimen hervor.“¹¹ Folgt man dieser Ansicht, so ergibt sich, dass jenes Band, welches Gemeinschaften wie Ehen, Familien, Freundeskreise, etc. zusammenhält, nie vollständig anhand vernünftiger Überlegungen rational nachvollziehbar erklärt werden kann, sondern ein „übersinnlicher“, metaphysischer Rest verbleibt, der unserer Ratio unzugänglich ist.¹² Im Unterschied dazu konstruiert Tönnies den Begriff „Gesellschaft“ anhand der die einzelnen Mitglieder trotz aller etwaiger Gemeinsamkeiten trennenden Elemente. In einer

⁸ Tönnies, Gemeinschaft, 7.

⁹ Ebenda, 17.

¹⁰ Ebenda, 17.

¹¹ Ebenda, 19.

¹² Siehe auch ebenda, 20.

Gesellschaft steht also jeder Einzelne grundsätzlich für sich alleine und den anderen wenn nicht feindselig, so doch in angespannter Haltung gegenüber. Das verbindende Element ist von anderer Art, nämlich ein Austausch an Leistungen, welche gegenseitig benötigt und begehrt werden. Dieses Konzept erinnert stark an jenes von Thomas Hobbes, was womöglich auch darauf zurückzuführen ist, dass Tönnies 1881 mit Studien über Hobbes habilitierte. Jedenfalls schreibt er dazu: „Solche *negative* (Hervorhebung im Original) Haltung ist das normale und immer zugrundeliegende Verhältnis dieser Macht-Subjekte gegeneinander, und bezeichnet die Gesellschaft im Zustande der Ruhe. Keiner wird für den anderen etwas tun und leisten, keiner dem anderen etwas gönnen und geben wollen, es sei denn um einer Gegenleistung oder Gegengabe willen, welche er *seinem* Gegebenen wenigstens *gleich* (Hervorhebungen im Original) achtet.“¹³

Hinzu kommt nun, dass seiner Meinung nach jedwede „innere“ Verbindung zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft fehlt. Stattdessen hat man es hier mit einem allseitigen Konkurrenzverhältnis zu tun. So ist es nur folgerichtig, wenn ihm als Paradebeispiel für eine Gesellschaft der Handelsmarkt dient. Diese Konkurrenz muss nun nicht zwangsläufig zum oft zitierten Kriege aller gegen alle führen, sondern besteht dort auch die Möglichkeit Allianzen oder Kooperationen zu schließen und zu pflegen. Grundsätzlich lässt sich anhand der Analogie¹⁴ des althergebrachten Marktes, wo Handelswaren aller Art umgeschlagen werden, die Trennlinie zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft gut darstellen, wobei Tönnies auch den gesellschaftlichen Wandel, welchen er unmittelbar miterlebte, beschreiben wollte: „Mit den beiden Begriffen ‚Gemeinschaft‘ und ‚Gesellschaft‘ hat Tönnies versucht, den sich in Deutschland des 19. Jahrhundert vollziehenden Übergang von einer traditionell-feudalen Gesellschaftsordnung zu einer modernen bürgerlichen Gesellschaft zu beschreiben. [...] Tönnies, der Durkheim persönlich kannte und auch seine Arbeiten in Zeitschriften besprochen hat, verwendet ebenso wie jener die Begriffe ‚organisch‘ und ‚mechanisch‘ als kennzeichnende Aspekte einer Gesamtwirklichkeit. [...] Mit dem Begriff Gemeinschaft und ihrer Charakterisierung als organisch bezeichnet er die Gesamtwirklichkeit einer vorindustriellen Gesellschaft, in der das Zusammenleben durch affektive Nähe, enge Verbundenheit und gemeinsame Überzeugungen bestimmt wird. Die Beziehungen zwischen den Menschen sind noch nicht entfremdet. [...] Den Gegensatz beschreibt der Begriff Gesellschaft mit seinen mechanischen Aspekten. Die Beziehungen der Menschen sind nun von äußeren

¹³ Tönnies, Gemeinschaft, 34.

¹⁴ Zum Thema „Analogie“ passt an dieser Stelle folgendes Zitat von Arthur Kaufmann: „Freilich ergeben Schlüsse aus der ‚Natur der Sache‘, Analogieschlüsse, nie mathematische Gewissheiten, sondern immer nur Wahrscheinlichkeiten. Doch wem sagt das etwas Neues? Exakte Rechtserkenntnisse, Berechenbarkeit des Rechts, hat es nie gegeben und wird es nie geben. Das wird immer eine Utopie bleiben. Die Wahrscheinlichkeit ist der große Bereich, in dem wir Menschen uns praktisch bewegen. Wollten wie (sic, gemeint ist wohl „wir“, Anmerkung von Gerhard Schlüsselberger) überall erst auf Gewissheiten warten, stünde unser Leben still.“ Quelle: Arthur Kaufmann, Analogie und „Natur der Sache“², R. v. Decker's Verlag, Heidelberg, 1982, 57 f.

Lob der Differenz

Einflüssen gelenkt, und das Handeln der Menschen untereinander ist nicht mehr ganzheitlich ausgerichtet. Es dient einzelnen Zwecken oder Tauschinteressen.“¹⁵

In geistiger Verwandtschaft zu Tönnies' Ansichten und Thesen fochten die Anhänger des Kommunitarismus¹⁶ rund 150 Jahre nach seinem Tod zahlreiche, mitunter sehr leidenschaftliche Sträüße mit den Gefolgsleuten des von John Rawls weiterentwickelten politischen Liberalismus aus. Im Kern der Diskussion ging es unter anderem um die Frage, ob das menschliche Zusammenleben eher am Modell der interessengeleiteten Gesellschaft, somit im Kern am Vertragskonzept eines Kant oder Rousseau, oder doch überwiegend am Modell der identitätsstiftenden Gemeinschaft, somit an einem irrationalen Zugehörigkeitsgefühl, orientiert ist. Gerade diese beiden Modelle sind es, die weiter unten noch näher zu besprechen sein werden und das Potential haben, durch plakative Gegenüberstellung weiterführende Erkenntnisse hervorzubringen.

Alle bislang genannten Theoreme und philosophischen Strömungen haben gemeinsam, dass sie das Konzept der menschlichen Gruppenbildung¹⁷ voraussetzen, jedoch nicht oder nur am Rande darauf eingehen, wodurch es zu dieser Gruppenbildung kommt. Mit anderen Worten stellt sich dabei die Frage, nach welchen Regeln, Mechanismen oder Dynamiken der innere Zusammenhalt von beliebigen menschlichen Gruppen entsteht und auf Dauer bestehen bleibt. Auch in jüngster Zeit wurden einige Publikationen, welche

¹⁵ Hermann Korte, Einführung in die Geschichte der Soziologie, Leske + Budrich, Opladen, 1992.

¹⁶ An dieser Stelle sollen nur die wichtigsten Vertreter und ihre Hauptwerke genannt werden, ausführlichere Nachweise folgen weiter unten bzw. im Literaturverzeichnis: Amitai Etzioni, Die Entdeckung des Gemeinwesens, Charles Taylor, Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?, Michael Walzer, Sphären der Gerechtigkeit.

¹⁷ Als Lesart für „Gruppe“ bietet sich im gegebenen Zusammenhang die Definition von Bernhard Schäfers an: „Eine soziale Gruppe umfasst eine bestimmte Zahl von Mitgliedern (Gruppenmitglieder), die zur Erreichung eines gemeinsamen Ziels (Gruppenziel) über längere Zeit in einem relativ kontinuierlichen Kommunikations- und Interaktionsprozess stehen und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit (Wir-Gefühl) entwickeln. Zur Erreichung des Gruppenziels und zur Stabilisierung der Gruppenidentität ist ein System gemeinsamer Normen und eine Verteilung der Aufgaben über ein gruppenspezifisches Rollendifferential erforderlich.“ Bernhard Schäfers (Hrsg.), Einführung in die Gruppensoziologie. Geschichte – Theorien – Analysen, Verlag UTB, Wiesbaden, 1999, 20f.

Erhellend sind in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen von Gerhard Peyer in seinem Buch „Rolle, Status, Erwartungen und soziale Gruppe“, Springer VS, Wiesbaden, 2012, in welchem er sich vor allem mit Grundbegriffen und der Soziologie und ihrem theoretischen sowie strukturellen Bezugsrahmen auseinandersetzt. Im Abschnitt über „Die Gruppe als soziales System“ schreibt er: „Die Gruppenbildung wird durch die Zentrierung von Kommunikation veranlasst. [...] Das Ausmaß der Chance zur Gruppenbildung hängt ihrerseits von sozio-strukturellen Bedingungen ab. [...] Sofern sich eine Gruppe aber über ihre situative Ordnungsbildung hinaus zusammenfindet und mehr oder weniger lang fortbesteht, so ist sie ein soziales System, das eine besondere Mitgliedschaftsbedingung hat. Als soziales System besteht zwischen der Gruppe und ihrer Umwelt eine Innen-Außen-Differenzierung, die sie durch die entsprechenden Kommunikationen ihrer Abgrenzung von der sozialen Umwelt aufrechtzuerhalten hat. Die sozialen Gruppen sind durch eine Rollenverteilung, der regelmäßig von ihren Mitgliedern übernommenen Rollen und die in der Gruppe geltenden Erwartungen und Rituale geordnet. In allen sozialen Gruppen liegt eine interne soziale Gliederung (Ordnung) ihrer Kommunikation und ihrer Erwartungen vor.“ (Peyer, Rolle, 100). An anderer Stelle fügt er noch hinzu: „Es ist dazu anzumerken, dass die sozialen Gruppen, sofern sie über eine längere Zeitspanne bestehen, anfangen sich selbst-zu-bezeichnen. Das ist nicht zufällig, da sie damit ihre Gruppenidentität bzw. ihre kollektive Identität gegenüber anderen Gesellschaftsmitgliedern kommunizieren.“ (Peyer, Rolle, 105). Diese Definition deckt sich grundlegend mit dem Kriterienkatalog (längere Bestandszeit, Rollenverteilung, geregelte interne Kommunikation, Abgrenzung nach außen, Identifikation nach innen) von Schäfers, wenn auch die Titulierung in Nuancen unterschiedlich sein mag.

ebendieses Phänomen der „Gruppenkohäsion“ berühren, veröffentlicht. Zu nennen ist an dieser Stelle einerseits Karsten Fischer¹⁸, der in seinem Buch „Moralkommunikation der Macht“ anhand von fünf Fallstudien die Wirkung politischer Kommunikation auf soziale Kohäsion im Allgemeinen untersucht. Sein Ausgangspunkt ist das häufig und von allen politischen Fraktionen gleichermaßen bemühte Argument, dass der jeweilige gesellschaftliche Zusammenhalt „gerade jetzt“ in Gefahr sei und durch dieses behauptete Gefährdungspotential unterschiedliche Maßnahmen ergriffen bzw. gerechtfertigt werden sollen. In seiner abschließenden Fallstudie geht Fischer auf die Ideologie des „Compassionate Conservatism“¹⁹ ein, welcher vor allem von US-Präsident George W. Bush propagiert wurde. Er stellt seiner Meinung nach eine zugespitzte Form moralistischer Sozialstaatskritik dar, „welche die vermeintliche sozial-moralische Erosion auf eine übertriebene Alimentation seitens des bürokratischen, institutionalisierten Wohlfahrtsstaates zurückführt und vorgibt, karitative Ziele ließen sich, anstelle durch wohlfahrtsstaatlich institutionalisierte Solidarität, weitaus effektiver durch eine religiös inspirierte Rückkehr zu einer vorgeblich natürlichen, auf Mitleidsempfinden gründenden, freiwilligen Spendenbereitschaft erreichen.“²⁰ Auch Fischer setzt bei seiner Analyse die Tatsache der Gruppenbildung und ihren dauerhaften inneren Zusammenhalt voraus, wobei er im Zuge seiner Analysen ein entlarvendes Schlaglicht auf die Mechanismen politischer Handlungskonzepte wirft.

Des Weiteren sind Herfried Münkler und Grit Straßenberger²¹ hervorzuheben, die in ihrem kürzlich erschienen Buch wesentliche Phänomene philosophischer und politischer Ideengeschichte in Begriffspaare, wie zum Beispiel „Die Politik und das Politische“, „Staat und Nation“ oder „Freiheit und Gerechtigkeit“ zusammenfassen und anhand dieser Gegenüberstellung ausbreiten. Der sich daraus ergebende reiche Fundus an Theorien über die Wirkkräfte menschlicher Sozialität bildet eine Tour d’Horizon politischen Denkens seit der Gründung der politischen Philosophie durch Platon und Aristoteles. Obschon ihr Buch wichtige Impulse für diese Arbeit geliefert hat, lassen auch Münkler und Straßenberger jene Vorbedingungen menschlichen Zusammenlebens unerwähnt, die für die Gruppenbildung und ihren inneren Zusammenhalt verantwortlich sind.

Das Thema „Gruppenkohäsion“ ist aber nicht nur aufgrund dieser kürzlich erfolgten wissenschaftlichen Publikationen aktuell, sondern auch und vor allem im Hinblick auf die

¹⁸ Karsten Fischer, *Moralkommunikation der Macht*¹, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2006.

¹⁹ Siehe dazu bspw. *Marvin Olasky*, *The tragedy of american compassion*, Regnery publishing, 1994 oder <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2002/04/20020430.html>

²⁰ Fischer, *Moralkommunikation*, 29.

²¹ Herfried Münkler und Grit Straßenberger, *Politische Theorie und Ideengeschichte*¹, Verlag C.H.Beck, München, 2016.

Lob der Differenz

zunehmend mehr werdenden Flüchtlings- und Migrationsbewegungen in Richtung Europa und der damit verstärkt zu Tage tretenden Integrationsdebatte²². In diesem Zusammenhang ist es eine der drängendsten Fragen unserer Zeit, ob und, wenn ja, wie eine bedeutende Anzahl an Menschen, seien es nun Schutzsuchende, Asylwerber, Flüchtlinge oder Zuwanderer, in ein bestehendes, komplexes Gruppengefüge dauerhaft integriert werden können.²³ Denn es scheint zunehmend die Stabilität der europäischen Staaten sowie die Zukunft der europäischen Gemeinschaft überhaupt davon abzuhängen, eine befriedigende Antwort auf diese Frage zu finden. Daher ist es wohl nicht allzu unwahrscheinlich, dass die Erörterung gewisser Grundlagen im Hinblick auf die Entstehung und die Dynamik von Gruppen Hinweise und brauchbare Ansätze für den weiteren Verlauf dieser Debatte liefern wird.

In diesem Zusammenhang soll das Buch „Lob der Grenze“ von Konrad Paul Liessmann in gebotener Kürze erwähnt werden, welches sich auf populärwissenschaftliche Art und Weise mit hier interessierenden Fragen auseinandersetzt. Liessmann arbeitet in seinem Buch das Wesen und die Notwendigkeit der Grenzziehung in den verschiedensten Zusammenhängen auf, beispielsweise in der Kunst, in der Stadt oder in Europa, doch sind vor allem jene Ausführungen wesentlich, die er im Hinblick auf Gemeinschaften im Allgemeinen macht. Ausgangspunkt seiner diesbezüglichen Betrachtungen ist Ferdinand Tönnies Schrift „Gemeinschaft und Gesellschaft“, auf welche bereits näher eingegangen wurde. Aber nicht nur für die Frage von Migration und Integration sind die Gedanken und

²² Interessante Anstöße und Bezüge zur aktuellen Integrationsdebatte finden sich auch im Buch „Die neuen Deutschen“, Herfried und Marina Münkler, Rowohlt Verlag, Berlin, 2016.

²³ Siehe dazu bspw.:

Sigmar Gabriel, SPD-Vorsitzender und Vize-Kanzler in Deutschland: „Die Integration der Flüchtlinge wird eine immense Herausforderung. Wir brauchen jetzt die gleiche Zuversicht und dazu den notwendigen Realismus. Zuversicht, weil Deutschland ein starkes und mitfühlendes Land ist, das diese Aufgabe gut anpacken wird. Und Realismus, weil wir die Herausforderungen nicht kleinreden sollten. Es wird auch Probleme und Schwierigkeiten geben. Und Deutschland kann vielen Menschen eine neue Heimat bieten, aber nicht allen.“ Quelle: <http://www.vorwaerts.de/artikel/integration-fluechtlinge-immense-herausforderung>

Joachim Gauck, Bundespräsident in Deutschland: „Natürlich, wir haben auch früher schon in der Europäischen Union Krisen erlebt, denken wir nur an den gescheiterten Verfassungsvertrag oder die Staatsschulden- und Finanzkrise oder den drohenden Austritt einzelner Mitglieder aus der Union. Dennoch haben viele Menschen das Gefühl, dass die Europäische Union derzeit auf eine neue, und zwar besonders grundsätzliche Art auf die Probe gestellt wird. Denn die Krisen im Innern wie an der Peripherie der Union folgen immer schneller aufeinander, und sie überlagern sich. Gleichzeitig werden umfassende Antworten auf die aktuelle Krise nötig, auf die Flüchtlingskrise.“ Quelle: <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2016/02/160226-Fluechtlinge-Bellevue-Forum-Europa.html>

Österreichische Sozialpartner (AK, WKO, ÖGB, LKÖ, IV): „Die aktuelle Flüchtlingssituation stellt Österreich und ganz Europa vor neue Herausforderungen.“ Quelle: http://www.ots.at/presseausendung/OTS_20160426_OTSO172/sozialpartner-herausforderungen-der-fluechtlingssituation-zum-wohle-aller-nutzen

Jean-Claude Juncker, EU-Kommissionspräsident: „Die Flüchtlingskrise hat oberste Priorität. [...] Die Europäische Union ist nicht in einem guten Zustand. Es fehlt an Europa, es fehlt an Union.“ Quelle: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-09/jean-claude-juncker-eu-asylrecht-fluechtlinge-umverteilung>

Begrifflichkeiten von Tönnies laut Liessmann aktuell und aufschlussreich, auch in Hinblick auf die Frage der europäischen Integration bezieht sich Liessmann auf die begriffliche Unterscheidung von Tönnies', in deren Lichte man feststellen müsse, dass der viel beschworene Zusammenhalt derzeit auf tönernen Füßen steht: „Alles, was Tönnies über die Gesellschaft sagt, trifft auf die EU zu, nichts von dem, was er für die Gemeinschaft behauptet, finden wir in dieser. Die vier Freiheiten der EU [...] gehören fast zur Gänze zu den Bedingungen der Gesellschaft, Zyniker könnten sogar behaupten, dass sich dahinter ohnehin nur die von Marx so genannte ‚gewissenlose Handelsfreiheit‘ verbirgt, die alle anderen Formen der Freiheit in sich aufgesogen und aufgehoben hat. Alles, aber, was tatsächlich gemeinschaftsbildend wirken könnte, ist in der EU entweder ein Ding der Unmöglichkeit oder tabuisiert.“²⁴

Liessmann beleuchtet in seinem Buch aber nicht nur die Frage, welche Elemente für eine Gruppe notwendigerweise Zusammenhalt stiften, sondern auch jene nach der Bedeutung von Schutz und Sicherheit für menschliche Zusammenschlüsse im großen Ausmaß. Mit anderen Worten geht es ihm darum, was vor allem ein Staat „leisten“ muß, um für seine Bürger sinnvoll zu sein. Allgemein formuliert er dazu: „Dass politische und moralische Grenzen immer auch Schutzfunktionen hatten, dass Grenzen nicht nur gezogen, sondern manchmal auch erkämpft werden mussten, dass es immer darauf ankommt, auf welcher Seite einer Grenze man sich befindet, vergisst man leicht in einer Zeit, die Grenzüberschreitung zu einem positiven Akt an sich erhoben hat.“²⁵ Rekurrierend auf Thomas Hobbes²⁶ und seinen „Leviathan“ geht Liessmann auf das Wesen des Staates in

²⁴ Konrad Paul Liessmann, *Lob der Grenze*, Zsolnay Verlag, Wien, 2012, 99.

Liessmann betrachtet zum Einstieg die beginnende Wirtschaftskrise im Jahre 2008 und stellt sich die Frage, wann eine Krise eigentlich eine Krise sei. In diesem Zusammenhang ist für ihn klar, dass eine „Krise“ erst dann als solche feststellbar wird, wenn es auch so etwas wie einen „Normalzustand“ gibt, es bedarf also einer Abgrenzung. Er schreibt dazu: „Es mangelt den modernen Auguren an Urteilskraft; anders formuliert: an Unterscheidungskraft. Man könnte also auch sagen: Was jetzt geschieht, ist die Rückkehr zu einer vergessenen Normalität. [...] Krisen, wenn es welche sind, holen die Fiktionen und Illusionen einer Gesellschaft zurück auf den Boden der Realität.“ (Liessmann, *Lob*, 9). Was mich schließlich sehr hellhörig gemacht hat, war seine Meinung über den aktuellen „Zeitgeist“, welcher ihm zufolge Unterscheidungen egal welcher Art unter Generalverdacht stellt und Differenzierungen damit auch mit einem moralischen Unwerturteil belegt. Dabei scheint es doch so zu sein, dass schon banale Aktivitäten, wie beispielsweise einfache Sinneswahrnehmungen, nur durch das Treffen von Unterscheidungen möglich sind und auch jede weitere Ordnung und Verarbeitung der gewonnenen Sinneseindrücke mit dem Ziehen von Grenzen verbunden ist. So wäre es mir als Person wohl nicht möglich von meinem „Ich“ zu sprechen, würde ich damit nicht gleichzeitig eine Grenze zwischen mir und allen anderen Personen errichten. Doch dabei bedeutet die Grenzziehung an und für sich noch keine Wertung: „Die Grenze, und das muss in einer Zeit, in der nahezu alle Begriffe nur mehr mit moralischen Konnotationen auftreten dürfen, verstören, markiert also nicht mehr und nicht weniger als die Trennlinie zwischen Gegenstandsbereichen, ohne dass durch diese Differenz etwas über die Qualität dessen ausgesagt wird, was diesseits und jenseits dieser Grenze liegt. [...] Ein Stuhl wird nicht diskriminiert, wenn man feststellt, dass er kein Tisch ist. Eine Grenze kategorial zu ziehen, bedeutet noch nicht, zu werten.“ (Ebenda, 30).

²⁵ Liessmann, *Lob*, 39.

²⁶ In einem anderen Buch, in welchem Liessmann auf den heutigen Zustand des Bildungssystems in Österreich eingeht, nimmt er ebenfalls auf Thomas Hobbes Bezug: „Als Einzelwesen wird der Mensch für seinesgleichen zur Gefahr, im sozialen Verband aber zu seinem Segen. Es ist diese Ambivalenz, die Doppelnatur des Menschen, die Hobbes interessierte. Ob man dann noch wissen sollte, daß die Wolfsformel in ihrer klassischen Prägung eigentlich aus der *Asinaria*, des Eselskomödie des Plautus stammt, könnte man offen lassen [...] Daß dieser Satz allerdings schon bei Plautus den Charakter einer verbürgten Redensart hatte und, so nebenbei, nicht den mordenden und räuberischen, sondern nur

Lob der Differenz

concreto ein und relativiert das Bild von Hobbes' Aussage, der Mensch sei des Menschen Wolf: „Das ist aber nur die halbe Wahrheit, denn in diesem Schreiben an William von Devonshire heißt es auch: ‚Der Mensch ist ein Gott für den Menschen.‘“²⁷ Insofern kommt durch diese Sätze, die in ihrem Zusammenhang zu sehen sind, die starke Verbindung, welche zwischen dem Einzelnen und (s)einer Gruppe besteht, gut zur Geltung. Hier findet sich wohl auch der Anspruch wieder, welcher vom Einzelnen an bestimmte Gruppen, beispielsweise den Staat, gerichtet wird: Nämlich sie zu beschützen und jene Voraussetzungen zu schaffen, die für ein geregeltes und geordnetes Leben notwendig sind. Liessmann schreibt dazu: „Bis heute muss man sich über eines klar sein: Die Legitimität und die Sinnhaftigkeit eines Staates ist unbedingt daran gebunden, ob und inwiefern er seinen Bürgern jene sicheren Rahmen- und Lebensbedingungen garantieren kann, die es diesen wiederum erlauben, in Ruhe und Frieden ihren Geschäften nachzugehen.“^{28 29}

Sohin erweckt es den Eindruck, dass diese beiden komplexen Sachgebiete, „Integration“ einerseits und „Gruppenkohäsion“ andererseits, zusammenhängen und gewisse Gemeinsamkeiten bestehen. Denn wer die Frage im Auge hat, wie Menschen mit - vereinfacht gesagt - eigenem kulturellen Zugang in eine bestehende Gruppe mit anderem kulturellen Zugang integriert werden können, kann womöglich auf Erkenntnisse zurückgreifen, die die Frage betreffen, auf welche Weise die Gruppenbildung überhaupt funktioniert und wodurch Gruppen auf Dauer zusammengehalten werden. Es ist wohl vorerst von der Lebens Tatsache auszugehen, dass Menschen wie selbstverständlich in verschiedensten Gruppen leben, denn die Frage nach den Mechanismen des Entstehens bleibt zumeist offen, da die Antwort als notorisch vorausgesetzt wird. Dabei zeigt sich aber immer wieder, dass vertiefende Kenntnisse über gruppenbildende, gruppendynamische und gruppenstabilisierende Prozesse von hohem Wert für den Einzelnen sowie die übergeordnete Sozietät, Staatlichkeit, usw. sein kann.

den unberechenbaren Menschen meinte, daß muß man allerdings wirklich nicht mehr wissen.“ *Konrad Paul Liessmann, Theorie der Unbildung*⁸, Verlag Piper, München, S 24, 2014.

²⁷ Ebenda, 78.

²⁸ Ebenda, 81.

²⁹ An dieser Stelle sei ein Seitenblick auf Max Weber gestattet: Als einer seiner Entdeckungen gilt die Theorie, dass Europa ein sich ständig veränderndes System von rationaler Lebensordnungen sei, die untereinander in einem Spannungsverhältnis stünden. Vor allem der Typus des rationalen Staates wäre in dauerndem Konflikt mit der rationalen Wirtschaftsordnung, was ihm als das Merkmal der europäischen Industriegesellschaften gilt. *Hübinger* schreibt dazu: „Über die unmittelbare Erfahrung der deutschen Neuordnung von 1918 hinaus legt Webers Spätwerk strukturell die entscheidende Dauerspannung zwischen zwei gegenläufigen ‚Rationalitäten‘ der Moderne frei. Sie liegt im Antagonismus zwischen dem modernen Staat und dem modernen Kapitalismus. [...] Bis heute sind moderne Demokratien im Kern durch diese nicht zu überwindende Spannung bestimmt.“ *Gangolf Hübinger* in *Max Weber in der Welt - Rezeption und Wirkung*, Max Weber Stiftung (Hrsg.), Mohr Siebeck, Tübingen, 2014, 223.

Um nun Erkenntnis darüber zu gewinnen, nach welchen Regeln solche Vorgänge funktionieren sowie ob und, wenn ja, inwiefern sie beeinflusst werden können, ist es unumgänglich, jene Mechanismen in den Fokus zu nehmen, die zu einem funktionierenden Leben in gegebenen Gruppen beitragen oder eben dazu führen, dass sie auseinanderbrechen, untergehen oder sich gar feindlich gegenüberstehen³⁰. Hier wiederum führt nun kein Weg an der Soziologie, im gegebenen Zusammenhang vor allem aber an der Rechtssoziologie, vorbei, die sich seit ihrer Gründung als Wissenschaft mit der empirischen und theoretischen Erforschung des sozialen Verhaltens befasst. Vor allem jene rechtssoziologischen Theoreme, Lehrmeinungen und Strömungen von Eugen Ehrlich³¹, Émile Durkheim³², Max Weber, Robert K. Merton³³, Pitirim Sorokin³⁴ sowie einigen weiteren namhaften Rechtssoziologen³⁵ liefern jene Erkenntnisse, die für die Beantwortung folgender Fragen ausschlaggebend sind:

1. Welche außerrechtlichen Phänomene sind Vorbedingung für eine gegebene Rechtsordnung?
2. Welche Wirkung haben die Mechanismen der Gruppenbildung^{36 37} und des Gruppenzusammenhalts auf diese außerrechtlichen Phänomene?

³⁰ Der allgemeinen Wahrnehmung, dass die Gegenwart voller Gewalt ist und kriegerische Konflikte tendenziell (immer) mehr statt weniger werden, widerspricht der anerkannte Evolutionspsychologe Steven Pinker unter Zugrundelegung eines reichen Belegfundus in seinem umfangreichen Werk „Gewalt“. In diesem legt er seine These dar, wonach Aggression und Gewalt zwar zur Natur des Menschen gehören, wir jedoch derzeit in einer, im Vergleich zu früheren Zeiten, sehr friedlichen Welt leben dürfen. Vor allem die Entstehung moderner Staatswesen, die Kultivierung sozialer Gepflogenheiten sowie die Verfeinerung menschlicher Konfliktlösungsmethoden hätten zur stetigen Abnahme gewalttätiger Auseinandersetzungen geführt. *Steven Pinker, Gewalt - Eine neue Geschichte der Menschheit, Fischer Taschenbuch², Frankfurt am Main, 2013.*

³¹ *Eugen Ehrlich, Grundlegung der Soziologie des Rechts³, Duncker & Humblot, Berlin, 1967.*

³² *Émile Durkheim, Physik der Sitten und des Rechts¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999.*

³³ Siehe bspw. Robert K. Merton, *Auf den Schultern von Riesen, Syndikat, Frankfurt, 1980.*

³⁴ *Pitirim Sorokin, Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie, Humboldt-Verlag, Stuttgart-Wien, 1953.*

³⁵ Hier sind vor allem Max Weber, Talcott Parsons und Gerhard Struck zu nennen, auf die weiter unten noch näher eingegangen wird.

³⁶ Ein Mensch allein wäre nicht fähig zu überleben. Damit ist weniger die Tatsache angesprochen, dass ein Mensch als Neugeborener und als Kind die umfassende Betreuung und Pflege durch andere Menschen, im Normalfall durch seine Eltern und sonstigen Verwandten, benötigt, sondern mehr die Erfahrung, dass der Mensch erst durch die Gesellschaft zu anderen sein menschliches Wesen in seiner Gesamtheit entwickeln und sein weiteres Überleben sichern kann. Insofern darf ich Michael Landmann wie folgt zitieren: „Die Gemeinschaft ist aber selbst nicht nur eine Kultursphäre, sondern zugleich Bewahrerin und Weitergeberin der Gesamtkultur. Um also Kulturwesen in vollem Sinne sein zu können, müssen wir zugleich und zuvor Gemeinschaftswesen sein. Deshalb ist der Mensch das sozialste Wesen, und das bildet keinen Widerspruch dazu, daß er zugleich das individuellste Wesen ist. Sozial ist er als Geschöpf, individuell als Schöpfer der Kultur.“ *Michael Landmann, Philosophische Anthropologie: menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart⁵, Verlag de Gruyter, Berlin, 1982, 187.*

³⁷ Dabei ist selbstverständlich ebenso in Rechnung zu stellen, dass jeder Mensch aus biologischer Sicht einzigartig und individuell ist: „Jeder Mensch ist genetisch anders, individuell. Das ist ein Dogma, auf dem dieses Buch aufbaut - gepaart

Ganz allgemein kann gesagt werden, dass die Rechtssoziologie ein Teil der Soziologie³⁸ ist, welcher sich mit dem Wesen des Rechts auseinandersetzt. Diese Feststellung ist deshalb von Bedeutung, da die Soziologie die Lehre von der menschlichen Gesellschaft bzw. vom menschlichen Verhalten ist, und dies nicht ohne Einfluss auf die Rechtssoziologie bleiben kann. Daher muß sie voraussetzen, dass das Recht grundsätzlich empirisch erforschbar ist und insofern gewissen Regelmäßigkeiten folgt, die durch menschliche Erkenntnis feststellbar sind. Raiser führt dazu genauer aus: „Demgegenüber (gemeint ist die exegetische Rechtswissenschaft, Anmerkung) begreift die Rechtssoziologie das Recht als einen Komplex von Verhaltensmustern, an denen sich die Menschen tatsächlich orientieren, nach welchen ihr Zusammenleben abläuft, die bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnisse sich stabilisieren oder verändern, nach denen soziale Konflikte beigelegt werden und die als Mittel der politischen Steuerung der Gesellschaft dienen. [...] Auf eine Formel gebracht kann man sagen, die Rechtssoziologie sucht die *Interdependenz* und den *funktionellen Zusammenhang* (kursiv im Original, Anmerkung) zwischen dem Recht und den nicht-rechtlichen gesellschaftlichen Fakten zu ergründen.“³⁹ Dabei wird also zur Kenntnis genommen, dass es abseits der Rechtsordnung weitere Gefüge sozialer Ordnungen gibt, welche auch anhand empirischer Forschungsmethoden untersucht werden können. Wesentlich ist weiters, dass die Rechtssoziologie gerade nicht die Summe der geltenden Rechtsnormen untersucht, sondern das sogenannte „lebende Recht“, also jenes Regelungen, welche in einer gegebenen Sozietät faktisch wirksam sind.⁴⁰

mit dem Wissen, dass die Individualität jedes Einzelnen durch seine individuelle, nicht kopiengetreu reproduzierbare Umwelt auch noch massiv gesteigert wird.“ *Markus Hengstschläger*, Die Durchschnittsfalle, Ecowin Verlag, Salzburg, S 54, 2012.

³⁸ Ein weiterer Teil der Soziologie, der für gegenständliches Thema Relevanz entwickeln könnte, ist die Soziobiologie, die vorrangig die biologischen Grundlagen der Formen des Sozialverhaltens bei allen Arten von sozialen Organismen einschließlich des Menschen erforscht. Aufgrund der Komplexität des menschlichen Verhaltens sowie des Vorhandenseins von Kultur ist die Erforschung der relevanten Mechanismen und Gesetzmäßigkeiten erschwert. Nichtsdestotrotz konnte die Soziobiologie anhand von Untersuchungen unterschiedlicher, menschlicher Gesellschaften aufzeigen, dass auch menschliches Verhalten einer natürlichen Auswahl unterliegt und Anpassungscharakter hat. Diesbezüglich sei unter anderen auf Andreas Vonderach und Eckart Voland verwiesen:

„Die Kulturfähigkeit des Menschen ist sein eigentliches Artmerkmal, das ihn von den Tieren unterscheidet. Dennoch ist der Mensch durch seine Existenz als biologischer Organismus immer auch ein Stück Natur geblieben. [...] Das Verhalten des Menschen wird sowohl von seiner Biologie als auch von seiner Kultur bestimmt.“ *Andreas Vonderach*, Sozialbiologie – Geschichte und Ergebnisse¹, Institut für Staatspolitik, Schnellroda, 2012, 7.

„Dass der Mensch gerade auch in seiner sozialen und kulturellen Verfasstheit Teil der Naturgeschichte ist, die Charles Darwin zu erzählen begonnen hatte, und Teil des Kausalgeschehens, das zu entschlüsseln ihm bis heute unwiderlegt gelang, wird kaum mehr ernsthaft bezweifelt. Allerdings haben sich mit zunehmenden Erkenntnissen die Forschungsgrenzen und mit ihnen die weltanschaulichen Gräben verschoben. War es zunächst fraglich, inwieweit menschliche Verhaltensstrategien und die ihnen zugrunde liegenden Affektprogramme überhaupt Darwinischen Prozessen entstammen, markieren nun die adaptiven Funktionen mentaler Zustände die momentane Grenze Darwinischer Theoriebildung, und die evolutionäre Bewusstseinstheorie emergiert als Desiderat zukünftiger Forschung.“ *Eckart Voland*, Soziobiologie³, Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg, 2009, V.

³⁹ *Thomas Raiser*, Grundlagen der Rechtssoziologie⁶, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, 6.

⁴⁰ Siehe dazu auch *Manfred Rehbinder*, Rechtssoziologie⁸, C.H. Beck, München, 2014, 1f.

Die Vorläufer der Rechtssoziologie reichen bis in die Antike zurück und waren lange Zeit vor allem der Philosophie zuzuordnen. Stellvertretend für viele sind an dieser Stelle Aristoteles, Montesquieu, Comte sowie Marx als bekannte historische Größen zu nennen, welche sich, eingebettet in den jeweiligen historischen und wissenschaftlichen Kontext, mit Fragen nach der Verknüpfung von Moral, Staat und Recht beschäftigt haben.⁴¹

Ab dem Ende des 19. Jahrhunderts lassen sich mehrere Entwicklungsstränge verfolgen, wobei hier vor allem die Durkheim-Schule (Durkheim) in Frankreich sowie die Entwicklungen im deutschsprachigen Raum (Ehrlich, Weber) und den USA (Merton, Sorokin) von Interesse sind.

Die Sozialwissenschaften im Allgemeinen haben nach dem Zweiten Weltkrieg zwar in gewisser Weise Einzug in das rechtswissenschaftliche Studium gefunden, der Schwerpunkt der juristischen Ausbildung ist dennoch eindeutig bei der Rechtsdogmatik geblieben. Dies ist womöglich auch auf die Rolle der Rechtssoziologie zurückzuführen, die sich mithin als besonders kritisch versteht und mitunter keine „handfesten“ Ergebnisse liefern kann, wie es von manchen Juristen erwartet wird.⁴² Weiters kann festgehalten werden, dass sich die Rechtssoziologie grundsätzlich zwischen zwei Eckpfeilern aufspannt. Zum Einen ist die sogenannte „soziologische Jurisprudenz“ anzuführen, wo vor allem Eugen Ehrlich als ihr Begründer zu nennen ist⁴³, welche sich hauptsächlich darin versucht, über den Umweg der Kenntnis der Zusammenhänge von Recht und Gesellschaft zu einem besseren Recht zu kommen. Andererseits beschäftigt sich die „Soziologie des Rechts“ als Unterdisziplin der allgemeinen Soziologie mit dem Phänomen „Recht“ schlechthin und will dieses beschreiben und verstehen.⁴⁴

Die Rechtssoziologie untersucht als soziologische Disziplin also die Wechselwirkung von Rechtsordnung und sozialer Wirklichkeit. Sie versteht sich als eine empirische Wissenschaft und setzt zur Überprüfung ihrer theoretischen Thesen die Methoden der empirischen Sozialforschung ein. Hinsichtlich ihres Untersuchungsgegenstandes nimmt sie neben der Rechtsordnung auch die Existenz weiterer sozialer Ordnungsgefüge an.

⁴¹ Vertiefende Ausführungen zur Geschichte der Rechtssoziologie finden sich u.a. bei *Klaus F. Röhl*, Rechtssoziologie, Carl Heymanns Verlag, Köln, 1987, Kapitel 1.

⁴² Siehe dazu u.a. *Röhl*, Rechtssoziologie, Einleitung.

⁴³ Vergleiche auch *Manfred Rehbinder*, Die Begründung der Rechtssoziologie durch Eugen Ehrlich², Duncker & Humblot, Berlin, 1986

⁴⁴ „Inhalt der soziologischen Erkenntnis sind demgemäß das *Verständnis des sozialen Sinns* rechtlicher Tatbestände sowie deren *kausale oder funktionale Erklärung*. [...] In vielen Fällen kann es nur um eine Feststellung statistischer Korrelation gehen, das heißt um die Feststellung, in welchem Ausmaß die variierende Häufigkeit von B mit der variierenden Häufigkeit von A übereinstimmt. Methodisches Mittel der Darstellung derartiger Zusammenhänge ist nicht zuletzt die Figur des *Typus*, wobei sich die von *Max Weber* eingeführte Version des *Idealtypus* als besonders fruchtbar erweist (alle Kursivsetzungen im Original, Anmerkung).“ *Raiser*, Grundlagen, 8f.

Lob der Differenz

Wesentliche Forschungsprobleme erwachsen aus der Unterscheidung zwischen sozialen und rechtlichen Normen und die faktische Zweistämmigkeit der Entstehung der Rechtsordnung, die offenbar nur teilweise auf soziale Normen zurückzuführen ist. Im Gegensatz zur dogmatisch ausgerichteten Rechtswissenschaft versteht die Rechtssoziologie Recht vor allem als ein Phänomen der gesellschaftlichen Wirklichkeit, das durch soziale Verhaltensmuster und Zusammenhänge konstruiert wird, bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse stabilisiert oder verändert.

Diese Beschreibung ist insofern aufschlussreich, als sie die soziale Wirklichkeit, welche den Menschen in seiner Gesamtheit betrifft, dort erfasst, wo sie sich vorzüglich zwischen einzelnen Individuen abspielt. Ausschlaggebend wäre damit also das Verhalten der Menschen unter- und zwischen einander, quasi im eng geflochtenen Netz der gegenseitigen sozialen Beziehungen und Abhängigkeiten. Man kann die Rechtssoziologie in diesem Zusammenhang durchaus als Schnittstelle zwischen Geistes- und Naturwissenschaft bezeichnen, die auch die Frage nach den Strukturen und Regelmäßigkeiten des menschlichen Verhaltens im Blickfeld hat. Unter anderem spielt hier die alte Streitfrage, ob von einem Sein auf ein Sollen oder umgekehrt von einem Sollen auf ein Sein geschlossen werden darf, eine Rolle.^{45, 46}

In heutigen Zeiten hat sich darüber hinaus, auch beeinflusst von der angloamerikanischen Law and Society-Forschung, ein buntes Bouquet an trans- und interdisziplinären, soziologisch geprägten Richtungen gebildet, welche, unter Zugrundelegung unterschiedlicher Schwerpunkte, den Zusammenhang zwischen Recht und Gesellschaft untersuchen wollen. Dies auch vor dem Hintergrund, dass fachlicher Pluralismus

⁴⁵ Ein Autor, der aus dem naturwissenschaftlichem Bereich kommt und hier eine vermittelnde Rolle einnimmt, ist Gerhard Medicus, der dazu unter anderem schreibt: „Einer der wichtigen philosophischen Beiträge zum Verhältnis von Moral und Wissenschaft stammt von *David Hume*, der den Schluss vom biopsychischen Ist auf das moralische Sollen als ‚naturalistischen Trugschluss‘ entlarvt hat. [...] Ähnlich wie der naturalistische Trugschluss in der Ethikdiskussion unzulässig ist, ist der umgekehrte Schluss wissenschaftstheoretisch problematisch: Beim *moralistischen Trugschluss* wird aus der Sicht von Einstellungen und Weltanschauungen - und entgegen empirischen Erfahrungen - vom Sollen auf den biophysischen Zustand geschlossen. Manchmal werden Theorien daher mit dem Hinweis auf die Gefahr missbräuchlicher Anwendung abgelehnt. [...] Ein Beispiel ist die Ablehnung der durch Beobachtungen gut belegten Erkenntnis, dass Aggression *auch* eine biologische, also natürliche Wurzel hat, weil dies zur Folge haben könnte, jede Gräueltat und jedes Massenverbrechen zu entschuldigen. In ähnlicher Weise wurden und werden Annahmen der Soziobiologie als verwerflich abgelehnt, weil sie dem als naturgegeben angenommenen Egoismus das Wort reden (alle kursiven Worte im Original).“ *Gerhard Medicus, Was uns Menschen verbindet*, Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin, 2015, 54.

⁴⁶ Ein anderer Autor, der eine rechtswissenschaftliche Ausbildung hat, daher dem geisteswissenschaftlichem Bereich zugeordnet werden kann und nicht weniger eine verbindende Rolle einnimmt, ist Werner Schurig. In seiner Schrift „Überlegungen zum Einfluss biosozialer Strukturen auf das Rechtsverhalten“ äußert er sich wie folgt: „In der rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung ist in jüngster Vergangenheit ein Ansatz sichtbar geworden, dessen Gehalt hier unter rechtssoziologischen Gesichtspunkten aufgenommen und fortgeführt werden soll. Es handelt sich um Bestrebungen, Rechtsentstehung und rechtliches Verhalten nicht mehr ausschließlich als Gegenstand philosophischen Denkens oder als lediglich kulturell bedingte Erscheinung zu behandeln, sondern auch den Einfluss der psychischen Anlagen, Bedingungen und Gesetzmäßigkeiten in der Natur des Menschen auf die Bildung des Rechts zu erforschen sowie biologische Erkenntnisse als zusätzliche Hilfsmittel der Rechtssoziologie anzuerkennen.“ *Werner Schurig, Überlegungen zum Einfluss biosozialer Strukturen auf das Rechtsverhalten*, Duncker & Humblot, Berlin, 1983, Vorwort.

gegenseitig befruchtend wirken und zur Erweiterung des wissenschaftlichen Blickfeldes beitragen kann.⁴⁷

II. Grundstruktur der Arbeit

Die allgemeine Struktur dieser Arbeit orientiert sich an einer Dreiteilung und gestaltet sich wie folgt:

1. Dieser erste **Teil A: Problemstellung** diene dazu, das Problem aufzuzeigen und an die konkrete Fragestellung heranzuführen. Wie sich gezeigt hat, sind gerade die Mechanismen im Hinblick auf die Bildung und den dauernden Zusammenhalt von Gruppen für die aufgeworfenen Fragen von großer Bedeutung.
2. Im **Teil B: Argumentum** werden vor allem die Theorien von Eugen Ehrlich, Émile Durkheim, Max Weber, Pitirim Sorokin und Robert K. Merton einer genaueren Betrachtung unterzogen. Ehrlich soll dabei am Anfang stehen, da er, wenn nicht der Erste, so doch einer der ersten war, der soziologische Untersuchungsmethoden in die Rechtswissenschaften eingeführt hat und gleichzeitig einer der letzten, der seinen Blick sowohl auf eine feudal-agrarisch geprägte Gemeinschaft, als auch auf eine industriell-postmoderne Gesellschaft werfen konnte. Durkheim wiederum lieferte durch seine strukturierte, aber auch nicht unumstrittene Vorgehensweise wichtige Erkenntnisse im Bereich der soziologischen Wissenschaft, welche auch heute noch von Relevanz sind. Max Weber gilt gemeinhin als ein „Klassiker“ in der Soziologie, der sich darüber hinaus zeitlebens mit zahlreichen anderen, unterschiedlichen Wissenschaften beschäftigt hat und für eine Betrachtung, die einen soziologischen Schwerpunkt haben soll, unumgänglich ist. Sorokin versuchte mit seinen Untersuchungen, die verschiedene Kulturen, Zeiträume und Weltsichten zum Gegenstand hatten, einen roten Faden im Hinblick auf kultur- und zeitalterübergreifende Gemeinsamkeiten zu finden. Und Merton schließlich war jemand, der durch seinen unkonventionellen und progressiven Blick neue Felder für die Soziologie erschloss und dabei Konzepte ersann, die auf die zunehmend komplexer werdenden sozialen Verhältnisse anwendbar waren.
3. Im letzten **Teil C: Schlussfolgerungen** soll festgehalten werden, ob die aufgeworfenen Fragen beantwortet werden konnten und, wenn ja, ob sich weitere Schlüsse sich aus Teil B ziehen lassen.

⁴⁷ Weiterführend etwa *Raiser*, Grundlagen, 41ff. oder *Röhl*, Rechtssoziologie, Kapitel 1.

Teil B: Argumentum

In diesem Teil B steht die Bemühung im Vordergrund, diverse rechtswissenschaftliche bzw. rechtssoziologische Arbeiten kritisch auf die leitenden Forschungsfragen hin zu untersuchen sowie wichtige Autoren zu befragen, um im Hinblick auf gegenständliche Fragestellung Beiträge und Stellungnahmen zu erhalten. Der Versuch, wesentliche Zitate möglichst kurz zu halten, ist dabei nicht immer gelungen und mag dieser Umstand im Hinblick auf die Relevanz der Aussagen nachgesehen werden.

I. Eugen Ehrlichs „Grundlegung der Rechtssoziologie“

a. Einleitung

Auch wenn das Wort „Grundlegung“ im Titel seines wichtigsten Werkes manchen etwas übertrieben vorkommen mag, so trifft es nichtsdestotrotz den Nagel auf den Kopf, wird Eugen Ehrlich doch von vielen⁴⁸ postum als Begründer der Rechtssoziologie betrachtet. Selbst wenn in dieser Frage vielleicht Uneinigkeit herrscht, eines ist jedenfalls sicher: Ehrlich war mit seiner wissenschaftlichen Arbeit in diesem Bereich größtenteils Pionier. In den 17 Jahren seiner Lehrtätigkeit als Professor für römisches Recht in Czernowitz (vormaliges Herzogtum Bukowina, gelegen an der ehemaligen Ostgrenze der österreichisch-ungarischen Monarchie) setzte er sich intensiv mit den dort zahlreich ansässigen Völkern und deren unterschiedlichen Zugängen zum Recht auseinander.⁴⁹

Damit das Werk und die Bedeutung von Eugen Ehrlich entsprechend gewürdigt und beachtet werden kann, müssen auch seine persönlichen Lebensumstände einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Als wesentlichster Ort seines Schaffens gilt eben Czernowitz, dort lebte und arbeitete er lange Jahre als Rektor der k. u. k. Franz Josephs-Universität. Vermutlich auch aufgrund seiner vielen und langen Reisen blieb er Zeit seines Lebens unverheiratet und kinderlos. Offensichtlich galt sein ganzes Engagement dem Studium der Sprachen, denn Ehrlich beherrschte zwölf Sprachen, und der Erhebung der verschiedenen „rechtlichen Lebensgewohnheiten“. Vor diesem Hintergrund schrieb er in Vorbereitung seines Seminars für lebendes Recht: „Es wäre wohl die höchste Zeit, daß die Anhänger der historischen Schule, die seit einem Jahrhundert schon die große

⁴⁸ Dazu insbesondere *Rehbinder*, Begründung, 11 ff.

⁴⁹ *Röhl*, Rechtssoziologie, Kapitel 1, § 5 sowie *Raiser*, Grundlagen, 71ff.

Wahrheit im Munde führen, daß das Recht dem Rechtsbewusstsein des Volkes entspringen müsse, endlich einmal damit ernst machen; daß sie endlich dieses Rechtsbewusstsein des Volkes studieren, von dem sie fortwährend behaupten, daß es die einzige richtige Quelle alles Rechtes sei.“⁵⁰ „Ich habe mich (daher) entschlossen, das lebende Recht der neun Volksstämme der Bukowina in meinem Seminar für lebendes Recht zu erheben.“⁵¹

Doch Ehrlich war nicht nur bestrebt in einem damals völlig neuen Bereich juristische Feldforschung zu betreiben, sondern ebenso als sehr belesener und umfassend gebildeter Mensch allgemein anerkannt. Weiters schaffte er es im Zuge seines neuartigen Schaffens, auch volkswirtschaftliche, historische, soziologische und psychologische Erkenntnisse seiner Zeit zu verarbeiten.⁵² Darüber hinaus fanden die Erkenntnisse und Thesen Ehrlichs nicht nur im deutschsprachigen Raum, sondern auch (bzw. mitunter noch mehr als im Inland) im Ausland, allen voran in Japan und den USA Anklang und Beachtung.⁵³ Zu guter Letzt sei noch darauf hingewiesen, dass Eugen Ehrlich ein Zeitgenosse von Émile Durkheim war und aufgrund der großen Bekanntheit sowie der Belesenheit beider für den hier interessierenden Zusammenhang wohl davon ausgegangen werden kann, dass die jeweiligen Theorien und Thesen gegenseitig bekannt waren.

b. Sein Hauptwerk „Grundlegung der Soziologie des Rechts“

Nach dieser kurzen Einleitung soll nun sein Hauptwerk in den Fokus rücken. Eugen Ehrlich beschäftigt sich eingangs seines Buches mit dem „praktischen Rechtsbegriff“ und kommt dabei zu folgenden Erkenntnissen: „Abstrahierend und deduktiv ist aber mit Ausnahme der allgemeinen Staatslehre die ganze Jurisprudenz, als ob es für den menschlichen Geist keine höhere Errungenschaft gäbe, als blutleere Gebilde zu schaffen, die, je abstrakter sie sind, umsomehr jede Fühlung mit der Wirklichkeit verlieren. Sie setzt sich damit in einen schroffen Widerspruch zu aller echten Wissenschaft, bei der die induktive Methode vorherrscht, die durch Beobachten von Tatsachen, Sammeln von Erfahrungen unsere Einsicht in das Wesen der Dinge zu vertiefen sucht.“⁵⁴

Zum Ende des einleitenden Kapitels finden sich für gegenständlichen Zusammenhang noch diese Aussagen: „Die Ordnung in der menschlichen Gesellschaft beruht darauf,

⁵⁰ Das lebende Recht der Völker der Bukowina (1912), in Ehrlich: Recht und Leben, 1967, 48.

⁵¹ Ebenda, 43.

⁵² *Rehbinder*, Begründung, 19.

⁵³ Ebenda, 21 ff.

⁵⁴ *Eugen Ehrlich*, Grundlegung der Soziologie des Rechts³, Duncker & Humblot, Berlin, 1967, 6.

Lob der Differenz

dass Rechtspflichten im allgemeinen erfüllt werden, nicht darauf, dass sie einklagbar sind. [...] Es ist dem Rechte weder begriffswesentlich, dass es vom Staate ausgehe, noch auch, dass es die Grundlage für die Entscheidungen der Gerichte oder anderer Behörden, oder für den darauffolgenden Rechtszwang abgebe. Es bleibt aber ein viertes Merkmal des Begriffes, und von dem wird man wohl ausgehen müssen: das Recht ist eine Ordnung. [...] Wie wir die geordnete Gemeinschaft, weit über die von Gierke (Otto von Gierke, Anmerkung) gesteckten Grenzen hinaus, überall finden, wo wir ihren Spuren folgen, so bemerken wir überall auch das Recht, als den Ordner und Träger jedes menschlichen Verbandes.⁵⁵

Im nächsten Kapitel wendet sich Ehrlich sodann der „inneren Ordnung der gesellschaftlichen Verbände“ zu, die in ihrer Gesamtheit seiner Meinung nach die „Gesellschaft“ bilden. Ihren Ursprung beschreibt er so: „Aus den verschiedenen Arten der Menschengruppen muss vor allem eine Art des organisierten Verbandes herausgehoben werden, der in der Folge als der urwüchsige (genetische) Verband bezeichnet werden soll. [...] Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit, in der Ahnung, dass man aufeinander angewiesen ist, wurzelnd, erzeugt die Sippe, und durch das Bewusstsein gemeinsamer Abstammung verstärkt, die (blutsverwandte, kognatische) Familie. [...] Durch den Zusammenschluss urwüchsiger Verbände, Sippen, Familien, Hausgenossenschaften, entsteht der Stamm und in der Folge das Volk.“⁵⁶

Nun geht er genauer auf diese Verbände ein und eröffnet das Kapitel mit einer Definition: „Ein gesellschaftlicher Verband ist eine Mehrheit von Menschen, die im Verhältnisse zu einander gewisse Regeln als für ihr Handeln bestimmend anerkennen, und wenigstens im Allgemeinen tatsächlich darnach handeln. Diese Regeln sind von verschiedener Art und werden mit verschiedenen Namen bezeichnet: Regeln des Rechts, der Sittlichkeit, der Religion, der Sitte, der Ehre, des Anstandes, des Taktes, des guten Tones, der Mode. [...] Diese Regeln sind gesellschaftliche Tatsachen, ein Erzeugnis der in der Gesellschaft wirkenden Kräfte, und können nicht abgesondert von der Gesellschaft, in der sie wirken, sondern nur in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhange betrachtet werden [...].“⁵⁷ Abermals bezieht er sich auf den Bereich der Rechtsgeltung und hält fest: „Nur was ins Leben tritt, wird lebende Norm, das andere ist bloß Lehre, Entscheidungsnorm, Dogma oder Theorie. Normen der Sitte, der Ehre, des Anstandes, des Taktes, des guten Tones, der Mode gibt es überhaupt nur im Sinne der Regeln des menschlichen Handelns; und wenn auch jeden Augenblick ein neuer Kodex der Ehre (Duellregeln), des Taktes, des

⁵⁵ Ebenda, 17 und 18.

⁵⁶ Ebenda, 20 und 21.

⁵⁷ Ebenda, 31.

guten Tones, der Mode das Licht der Welt erblickt, so sind sie doch vollständig bedeutungslos, wenn sie nicht wirklich ins Leben dringen.“⁵⁸

Nun kommt er zu einem Thema, welches für gegebenen Zusammenhang sehr interessant ist, nämlich zum Spannungsverhältnis zwischen dem Einzelnen und einer „seiner“ Gruppen: „Es gibt kein Individualrecht, jedes Recht ist ein Sozialrecht. Das Leben kennt den Menschen als einen aus dem Zusammenhange gerissenen einzelnen und einzigen nicht, und auch dem Recht ist ein solches Wesen fremd. Für das Recht ist der einzelne Mensch immer nur als Glied eines der unzähligen Verbände vorhanden, in die er durch das Leben eingereiht worden ist.“⁵⁹ Und dazu an einer anderen Stelle weiter: „Wirklichen ‚Individualbereich‘ nicht bloß im juristischen, sondern auch im soziologischen und wirtschaftlichen Sinne mag wohl ein Einsiedler haben, nicht aber ein Mensch, der mit Menschen lebt;“⁶⁰

Im nächsten Kapitel geht es hauptsächlich um den „Normenzwang“ und wie er zustande kommt. Ehrlich beginnt mit einer „Motivationsanalyse“ des Menschen: „Der Mensch handelt immer im eigenen Interesse, und wem es gelingen sollte, die Interessen, die den Menschen im Handeln bewegen, erschöpfend anzugeben, der würde nicht nur die Frage des Normenzwanges, sondern so ziemlich auch alle anderen Fragen der Gesellschaftswissenschaften gelöst haben. [...] Bis zu einem gewissen Grade muss das Interesse der leitenden Kreise mit dem Interesse des ganzen Verbandes oder wenigstens der Mehrheit der Verbandsangehörigen übereinstimmen, da sonst die anderen den von den leitenden Kreisen ausgehenden Normen nicht folgen würden. [...] Die Ordnung im Verbands mag, abstrakt genommen, eine schlechte sein, gewährt vielleicht den Leitern ungebührliche Vorteile, legt den andern schwere Lasten auf, aber sie ist immer besser, als gar keine; und dass keine bessere Ordnung vorhanden ist, ist stets ein zwingender Beweis, dass die Gesellschaft bei ihrer gegebenen geistigen und sittlichen Verfassung und bei ihren wirtschaftlichen Vorräten unfähig war, sich eine bessere Ordnung zu schaffen.“⁶¹ Und weiter zum „Normenzwang“: „Der Zwang ist nicht eine Eigentümlichkeit der Rechtsnorm. Die Normen der Sitte, der Sittlichkeit, [...] hätten gar keinen Sinn, wenn nicht von ihnen ein gewisser Zwang ausginge. Auch sie sind die Ordnung in den menschlichen Verbänden, auch sie haben die Aufgabe, die Einzelnen, die dem Verbands angehören, in diese Ordnung zu zwingen. Jeder Normenzwang beruht aber darauf, dass der Einzelne nie wirklich ein ‚Einzelner‘ ist; er ist so sehr in eine Reihe von Verbänden

⁵⁸ Ebenda, 33.

⁵⁹ Ebenda, 34.

⁶⁰ Ebenda, 43.

⁶¹ Ebenda, 49 und 50.

Lob der Differenz

eingereicht, eingegliedert, eingebettet, eingeklebt, dass für ihn das Dasein außerhalb unerträglich, häufig sogar unmöglich wäre. Es handelt sich hier um grundlegende Tatsachen des Gemüts- und Gefühlslebens.“⁶²

In diesem Zusammenhang macht Ehrlich einige aufschlussreiche Äußerungen im Hinblick auf die Reziprozität: „Wir leben daher alle inmitten zahlloser, mehr oder minder fester, zuweilen auch ganz loser Gemeinschaften, und unser menschliches Schicksal wird in der Hauptsache davon abhängen, welche Stellung wir uns darin zu erringen vermögen. Offenbar müssen dabei Dienst und Gegendienst einander gegenüberstehen. Die Gemeinschaften könnten unmöglich jedem einzelnen ihrer Angehörigen etwas bieten, wenn nicht jeder einzelne seinerseits gleichzeitig ein Gebender wäre. [...] Wer auf Rückhalt in seinem Kreise angewiesen ist – und wer sollte es nicht? –, tut daher gut, sich seinen Normen wenigstens im großen und ganzen zu fügen. Jeder Zuwiderhandelnde muss damit rechnen, dass sein Verhalten den Zusammenhang mit den Seinen lockern wird; wer sich beharrlich widersetzt, der hat selbst die Bande gelöst, die ihn mit seinen bisherigen Genossen verknüpften, er wird allmählich verlassen, gemieden, ausgeschlossen.“⁶³

Ein überaus bedeutendes Kapitel in seinem Hauptwerk ist jenes über „die Tatsachen des Rechts“. Einleitend hält er fest, dass „es [...] kein Recht [gäbe], wenn es keine Menschen gäbe, die mit sich die Vorstellung vom Recht tragen würden. Aber wie sonst überall, so sind auch hier unsere Vorstellungen aus einem Stoffe geformt, den wir der greifbaren, sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit entnehmen. Es liegen ihnen stets Tatsachen zugrunde, die wir beobachtet haben.“⁶⁴ Seiner Meinung nach lassen sich alle Regeln des Rechts auf vier Tatsachen zurückführen, die er folgendermaßen benennt: die Übung, die Herrschaft, der Besitz, die Willenserklärung.⁶⁵

Die „Übung“ darf aber in dem hier gemeinten Sinn nicht mit dem „Gewohnheitsrecht“ verwechselt werden. Ehrlich schreibt dazu: „Übung bedeutet hier: wie es bisher gehalten wurde, soll in Zukunft die Norm abgeben. Durch Übung wird die Stellung des Hauptes, der Organe sowie der Angehörigen des Verbandes (Über- und Unterordnung) und die Aufgaben des Einzelnen bestimmt. Die Übung schafft die Ordnung in allen urwüchsigen Verbänden: in der Sippe, der Familie, im Hause;“⁶⁶ Und weiter: „Die Übung wirkt nach Jellineks (Georg Jellinek, Anmerkung) Ausdruck durch die ‚normative Kraft des

⁶² Ebenda, 50.

⁶³ Ebenda, 51.

⁶⁴ Ebenda, 68.

⁶⁵ Ebenda, 69.

⁶⁶ Ebenda, 69.

Tatsächlichen'. Ihre ordnende und regelnde Kraft im Verbandsverbande beruht darauf, dass sie das Gleichgewicht der Kräfte im Verbandsverbande zum Ausdruck bringt.⁶⁷

Nach den Erläuterungen zur „Übung“ wendet er sich der „Herrschaft“ zu und führt dazu aus: „Jede Herrschaft ist nur die andere Seite der Schutzlosigkeit und Hilfsbedürftigkeit des Beherrschten. Er wird beherrscht, weil er keinen Rechtsschutz genießt, und er wird nicht geschützt, weil er keinem Verbandsverbande angehört, der ihn beschützen könnte, oder weil der Verband, dem er angehört, zu schwach ist, um ihn zu schützen.“⁶⁸ Und weiter: „Aber alle diese Schutzverhältnisse setzen voraus, dass der Beschützte seinem Beschützer auch einen Vorteil zu bieten vermag. Die Herrschaft ist zum Vorteile des Herrschenden, nicht den Beherrschten zuliebe da. [...] Die Schutzlosigkeit vermag an und für sich noch kein Rechtsverhältnis zu begründen. Sie gibt den Schutzlosen gleich einer herrenlosen Sache oder einem herrenlosen Tier dem Preis, der sich seiner bemächtigt, aber sie gibt ihm noch keinen Herrn, sie gibt niemand ein Recht auf ihn. [...] In der wirtschaftlichen Ertragsfähigkeit der Arbeit ist die Tatsache der persönlichen Unterwerfung begründet, zu einem Teil der Rechtsordnung wird sie dadurch, dass die Arbeit des Unterworfenen für die wirtschaftliche Ordnung in der Gesellschaft von maßgebender Bedeutung wird.“⁶⁹

Was die Wirtschaft betrifft, so stellt es für Ehrlich eine Grundbedingung ihres Funktionierens dar, dass nicht nur das Institut des Besitzes existiert, sondern darüber hinaus auch der Schutz des Besitzes. Ohne gegenseitige Respektierung der jeweiligen Besitzstände wäre laut seinen Vorstellungen ein vorausschauendes, planendes Wirtschaften nicht möglich. Dazu schreibt er: „Und so müssen sich notwendigerweise in der gefestigten Wirtschaftsordnung die Besitzverhältnisse zu rechtlich geschützten Verhältnissen verdichten. Jede Besitzordnung ist daher ein Spiegelbild der wirtschaftlichen Ordnung. Der Grund des Besitzschutzes kann nicht zweifelhaft sein; er liegt darin, dass Landwirtschaft, Gewerbe, Industrie, Handel ohne Sicherheit des Besitzes schlechthin undenkbar wären.“⁷⁰

Zum Schluss dieses Kapitels über die „Tatsachen des Rechts“ fügt er noch allgemeine Ausführungen an, die ich für den hier interessierenden Zusammenhang für aufschlussreich halte. Ehrlich schreibt: „Jedes Recht beginnt also damit, dass im Verbandsverbande zur Achtung der Person der Verbandsangehörigen auch die Achtung ihres Besitzes sich hinzugesellt, zur Grundlage der allgemeinen Ordnung und zur allgemeinen Regel des Handelns wird. In der Folge aber wird aus dem Besitz des Menschen das Recht auf den Menschen,

⁶⁷ Ebenda, 69.

⁶⁸ Ebenda, 71.

⁶⁹ Ebenda, 73.

⁷⁰ Ebenda, 83.

Lob der Differenz

(Herrschafts- und Familienverhältnisse) und schließlich das Recht auf eine Leistung des Menschen (persönliche Haftung), aus dem Besitz einer Sache das Recht auf die Sache oder auf einzelne Nutzungen der Sache, (Eigentum und dingliche Rechte), und schließlich verwandelt sich der Besitz der Sache auf Grund eines Vertrages in ein Recht auf die Sache auf Grund der Erklärung des bisherigen Besitzes.“⁷¹ Und weiter: „Jeder kleine menschliche Verband ordnet sich dabei zunächst durchaus selbsttätig, und wenn sich die kleinen Verbände zu größeren vereinigen oder vereinigt werden, so muss der zusammengesetzte Verband sich zwar im Verhältnisse zu seinen Bestandteilen eine eigene Ordnung schaffen, aber auch notwendig im Ganzen die Ordnung übernehmen, die bereits in seinen Urzellen bestanden hat, und sie im allgemeinen so lassen, wie sie sich dort entwickelte. Es ist ja gewiss sehr einfach, aber auch ungeheuer oberflächlich zu glauben, dass heutzutage der Staat die Ordnung überall schaffe.“⁷²

Und so kommt er zu dem Schluss: „Der Schwerpunkt liegt überall in der Ordnung, die sich die Verbände selber geben, und das Leben im Staate und in der Gesellschaft hängt weit mehr von der Ordnung in den Verbänden ab, als von der Ordnung, die vom Staate und der Gesellschaft ausgeht. [...] In jeder Gesellschaft ist ein großer Vorrat von rechtlichen und außerrechtlichen Normen bereits vorhanden, der im Bewusstsein der Menschen lebt; er hat sich im Laufe der Jahrtausende der Gesittung entwickelt in den Verbänden, die schon längst entstanden sind, und die Menschen, die zu einem neuen Verbände zusammentreten, bringen ihn ererbt oder angelernt mit. An das, was die weit hinter uns liegende Urzeit für ihre noch sehr einfachen Verbände geschaffen, hat jedes folgende Geschlecht angeknüpft, das meiste unverändert übernommen, das unbrauchbar gewordene ausgeschieden, anderes für besondere Zwecke besonders ausgestaltet, einiges, zumal bei Organisationen rechtlicher Art, durch Satzung und Vertrag ausdrücklich festgelegt. [...] Es ist ein ewiges Anpassen an neue Bedürfnisse und Verhältnisse, in dem sich zugleich die Entwicklung der Menschheit und ihrer Normenwelt verkörpert.“⁷³

Im darauffolgenden Kapitel „Staat und Recht“ geht Ehrlich auf die Entwicklungsgeschichte des staatlichen Rechts ein und was es seiner Meinung nach bedeutet. Im Zuge seiner Ausführungen dazu macht er auch deutlich, dass er den Staat nicht als ein „in der Luft hängendes Wesen“⁷⁴, sondern als ein Organ der Gesellschaft versteht. In ihr wirkten Kräfte, die eine wachsende Einheitlichkeit der von ihr umfassten kleineren Verbände erzeugen würden. So schreibt er: „So erklärt sich das Bestreben der Gesellschaft, auch

⁷¹ Ebenda, 93.

⁷² Ebenda, 94.

⁷³ Ebenda, 95.

⁷⁴ Ebenda, 120.

die innere Ordnung in den Verbänden nach ihrem Bedürfnisse einheitlich zu regeln, und auf diesem Bestreben beruhen alle Arten allgemeiner gesellschaftlicher Normen. Man darf wohl behaupten, dass jeder, auch der kleinste gesellschaftliche Verband, jede Familie, jedes Haus, jedes Dorf, jede Gemeinde, aber auch jedes Land, jedes Volk, ihr eigenes Recht, ihre eigene Religion, ihre Sittlichkeit, ihre Sitte, ihren Anstand, ihren Takt, ihre Mode haben. Genaue Kenner der Verhältnisse vermögen danach oft die Zugehörigkeit eines Menschen auf den ersten Blick zu bestimmen.“⁷⁵

Wodurch wirken nun Normen? Ehrlich meint dazu: „Die Normen wirken durch die gesellschaftliche Kraft, die die Anerkennung von Seiten eines gesellschaftlichen Verbandes ihnen verleiht, nicht durch die Anerkennung jedes einzelnen Teilnehmers des Verbandes. [...] Die Rechtsnorm regelt, wenigstens nach der Empfindung der Gruppe, von der sie ausgeht, eine Sache von großer Wichtigkeit, von grundlegender Bedeutung. Die einzelne durch den Rechtssatz bestimmte Handlung mag immerhin nicht sehr schwer in die Wagschale (sic) fallen, wie etwa bei den Vorschriften der Nahrungsmittel- oder Feuerpolizei oder bei den Tierseuchengesetzen, man denke aber stets daran, was deren Verletzung als Maßenerscheinung bedeuten würde.“⁷⁶

Im Kapitel „Der Inhalt der Gerechtigkeit“ widmet sich Ehrlich auch dem ewigen Spannungsverhältnis von Einzel- und Gruppeninteresse⁷⁷. Das Einzelinteresse, welches er auch als „Individualismus“ bezeichnet, kritisiert er vor allem im Hinblick auf die zerstörerische Wirkung, welche sie auf das Innenleben diverser Gruppen und Verbände hatte: „Er hat die Übungen in den Verbänden beseitigt, indem er die Verbände aufhob, er hat sie geändert, indem er das Gefüge der Verbände änderte, insbesondere die Familie lockerte und den Staat in ein ganz neues Verhältnis zum Einzelnen brachte, er hat aber insbesondere die Herrschaften in der Familie und in Herrschaftsverbänden bei allen gesitteten Völkern tödlich getroffen.“⁷⁸ Auch wenn diese Kraft demgemäß sehr stark sein dürfte, gibt es doch eine Art Gegenkraft, genannt „Gemeinschaftsgedanke“, die entsprechend entgegenwirken könnte. Konkret meint er darüber folgendes: „Der Gemeinschaftsgedanke bedeutet vor allem den Gegensatz zum Einzelgedanken, dessen

⁷⁵ Ebenda, 121.

⁷⁶ Ebenda, 134.

⁷⁷ Auch wenn die politisch-philosophische Strömung des Kommunitarismus damals noch nicht geboren war, so nimmt Ehrlich mit seinen Ausführungen zum Gegensatz „Einzelinteresse - Gruppeninteresse“ die Kontroverse zwischen Liberalismus und Kommunitarismus doch vorweg. So wie Ehrlich kritisieren auch die Kommunitaristen jene Einflüsse des Liberalismus, welche die Fundamente des gedeihlichen Zusammenlebens angreifen und daher auch den Liberalismus selbst in Gefahr bringen. Eine zu starke Betonung der Einzelinteressen bzw. der unbedingte Vorrang der Selbstverwirklichung führte scheinbar bereits damals zu Entwicklungen, die von aufmerksamen und mit einem feinen sozialen Sensorium ausgestatteten Zeitgenossen bemerkt und mit Sorge betrachtet wurden. Freilich sind diese Bedenken Ehrlichs auch zeithistorisch zu sehen, als zum Beispiel Selbstverwirklichungstendenzen von Frauen, die heute als selbstverständlich gelten, damals sehr kritisch gesehen oder vielleicht auch unterdrückt wurden. Jedenfalls lässt sich an seinen Ausführungen wohl ablesen, dass die Kommunitaristen ideengeschichtlich auch in Ehrlich einen Vorläufer haben.

⁷⁸ Ebenda, 190.

Lob der Differenz

Vorkämpfer der Individualismus ist. Nach dem individualistischen Einzelgedanken soll jeder für sich selbst sorgen, indem er sein Eigentum und seine Arbeit so gut verwertet, als er kann. Aber der Individualismus hat es selbst in seiner größten Machtentfaltung nicht verhindern können, dass Gemeinschaften entstanden und fortbestanden, in denen wenigstens bestimmte Ansprüche der Angehörigen von der Gesamtheit nach ganz andern Grundsätzen befriedigt wurden. [...] Der Gemeinschaftsgedanke strebt nicht, wie der Sozialismus oder Kommunismus die ganze Gesellschaft nach solchen Grundsätzen aufzubauen, wohl aber in die Gesellschaft einige der Grundsätze einzuführen, die bereits in den vorhandenen Gemeinschaften verwirklicht erscheinen. An Stelle der freien Verwertung des Besitzes und der Arbeit durch Vertrag soll eine Ordnung treten, in der der Einzelne wenigstens im Notfall für die Gesamtheit nach Kräften und Fähigkeiten leisten und die Gesamtheit für den Einzelnen wenigstens im Notfalle aufkommen würde. Der Ausgangspunkt ist der große innere Widerspruch, an dem der Individualismus leidet. Trotz des Bestrebens, die Menschen gleich zu behandeln, lässt dieser doch einige der größten Ungleichheiten notwendigerweise bestehen, vor allem die des Vermögens, die durch die Rechtsgleichheit nur verschärft wird. Je mehr reich und arm nach denselben Rechtssätzen behandelt wird, um so mehr gewinnt die Überlegenheit der Reichen an Gewicht.“⁷⁹

Ein weiterer zentraler Punkt aus diesem Werk ist die Stellungnahme Ehrlichs zur Frage der Wandlung des Rechts. Dieser widmet er ein eigenes Kapitel namens „Die Wandlung des Rechts in Staat und Gesellschaft“ und leitet es wie nachstehend ein: „Und nun möge es gestattet sein, auf eine der beliebtesten Fragen der juristischen Metaphysik einzugehen: ob sich heutzutage das Recht nur durch Gesetz oder auch durch ‚Gewohnheitsrecht‘ fortbilde, ob es in der Gegenwart noch ‚Gewohnheitsrecht‘ gebe und ob das ‚Gewohnheitsrecht‘ durch das Gesetz ausgeschlossen werden könne. Alle diese Fragen werden von selbst gegenstandslos, wenn man unter der Entstehung und Fortbildung des Rechts das versteht, was darunter verstanden werden soll: die Entstehung und Umbildung gesellschaftlicher Einrichtungen. [...] Dass er (gemeint ist der Staat, Anmerkung) jedoch die ganze gesellschaftliche Entwicklung weder in Bewegung setzen noch zum Stillstand zu bringen vermag, dass wenigstens in einer fortschreitenden Gesellschaft jederzeit neue Einrichtungen entstehen und die bestehenden sich entwickeln, was immer der Staat darüber bestimmt, das ist doch ebenso unbestreitbar.“⁸⁰ Was darunter genauer zu verstehen ist, führt er folgendermaßen aus: „Gewiss hat noch keine Zeit so rasch gelebt wie die unsrige, noch nie war der Abstand zwischen Vater und

⁷⁹ Ebenda, 191.

⁸⁰ Ebenda, 315.

Sohn in Denken, Empfinden, in Tun und Lassen so beängstigend groß wie heute. Das sind doch neue Lebensformen, zum Teile von Grund aus veränderte Formen des ganzen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens, also ein neues Recht. An all dem ist der Staat offenbar gar nicht beteiligt. Das Recht ändert sich, weil sich die Menschen und die Dinge ändern. [...] [I]n diesem Sinn werden die Eigenschaften eines zusammengesetzten Körpers stets durch die Eigenschaften seiner Einheiten bestimmt werden, und die Eigenschaften eines menschlichen Verbandes durch die Eigenschaften seiner Angehörigen.“^{81 82}

Für jede Zukunft bedeutet dies, dass „jede Rechtsentwicklung [...] daher auf der gesellschaftlichen Entwicklung [beruht], und alle gesellschaftliche Entwicklung besteht darin, dass sich die Menschen und ihre Verhältnisse im Laufe der Zeiten ändern. Andere Menschen werden in anderen Rechtsverhältnissen leben; und da die Rechtsverhältnisse zum großen Teile durch Rechtshandlungen begründet werden, so werden im Laufe der Zeiten auch neue Rechtshandlungen erscheinen und die alten verschwinden.“⁸³

i. Erheben von Schwerpunkten

Das Hauptwerk von Eugen Ehrlich enthält zahlreiche Schwerpunkte, die für den weiteren Verlauf von Bedeutung sind:

- ❖ Die wissenschaftliche Methode der Induktion ist auch für die Rechtswissenschaften angezeigt wenn es darum geht, die Existenz bzw. den konkreten Inhalt von Normen festzustellen.⁸⁴
- ❖ Das gesamte Recht einer bestimmten Zeit findet sich niemals nur im gesetzten Recht, also niemals nur in den Gesetzen.
- ❖ Das Recht dient (auch) dem Zweck, das Leben in den verschiedenen menschlichen Verbänden (Gruppen) zu ordnen.
- ❖ Ein bestimmter menschlicher Verband ordnet sich quasi „selbsttätig“, also aus sich selbst heraus. Wie dies vor sich geht, ist auch abhängig von seiner konkreten Eigenart und seinem So-Sein.
- ❖ Die menschlichen Verbände und ihr konkretes So-Sein sind in einem wesentlichen Umfang, aber nicht nur, abhängig von natürlicherweise bereits vorgegebenen Faktoren.⁸⁵

⁸¹ Ebenda, 316.

⁸² Die Ansicht, dass ein Ganzes aus unterschiedlichen Teilen besteht und mehr ist als die bloße Summe seiner Teile, wurde auch vom romantischen Denken aufgegriffen. Darüber hinaus findet sich dies unter anderem bei Othmar Spann wieder, der seine Ganzheitslehre mit ähnlichen Formulierungen ausbreitet.

⁸³ Ebenda, 320.

⁸⁴ Ebenda, 6.

Lob der Differenz

- ❖ Das Recht hat als Grundlage und Ursprung jene Ordnungen, die in den menschlichen Verbänden entstanden sind bzw. entstehen. Auf diese muss es Rücksicht nehmen, wenn es relevant bleiben will.
- ❖ Ob eine normative Regelung tatsächlich befolgt wird, hängt auch davon ab, inwiefern sie sich an den Regeln der „gesellschaftlichen Tatsachen“ orientiert.⁸⁶
- ❖ Der Mensch als Einzelner, also von anderen Menschen völlig unabhängiger, kommt im Leben genau so wenig vor wie im Recht.⁸⁷
- ❖ Der Zwang zur Befolgung von Normen (gleich welcher Art) ist keine Eigenart des Normativen, sondern liegt in der tatsächlichen gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen begründet. Aus einer etwaigen Nichtbefolgung ergibt sich ein Gruppenzwang, der die Befolgung entweder wiederherstellt oder das Mitglied aus der Gruppe ausschließt.⁸⁸
- ❖ Jeder Mensch lebt in einem großen Zusammenhang (Netz) von unterschiedlichen Beziehungen zu anderen Menschen. Dieser Zusammenhang bewirkt, dass jeder normalerweise ein Interesse daran hat, sich den jeweiligen Ordnungen im Großen und Ganzen zu fügen, da sonst der Ausschluss und damit das „Auf-sich-allein-gestellt-sein“ droht.
- ❖ Die Übung, als eine von vier „Tatsachen des Rechts“ und darüber hinaus deren ursprünglichste, bedeutet hier ein regelmäßiges Verhalten der Gruppe und der Einzelnen in einem bestimmten Zusammenhang. So, wie es bisher gehalten wurde, soll es auch weiterhin gehalten werden. Abgesehen von der Stetigkeit spielen hier auch Wirtschaftlichkeitsüberlegungen eine Rolle.⁸⁹
- ❖ Eine absolute Gleichheit, welche fordert, dass jeder das Gleiche erhält, muss daran scheitern, dass die Menschen bzw. die zahlreichen Gruppen von Menschen tatsächlich nicht gleich sind.⁹⁰
- ❖ Das Recht wandelt sich in erster Linie nicht deswegen, weil der Staat auf das Recht Einfluss nehmen würde, sondern weil die Menschen (und damit auch die Verbände [Gruppen]) sich ändern.⁹¹

⁸⁵ Ebenda, 20 und 21.

⁸⁶ Ebenda, 33.

⁸⁷ Ebenda, 34 und 43.

⁸⁸ Ebenda, 49 und 50.

⁸⁹ Ebenda, 69.

⁹⁰ Ebenda, 192.

⁹¹ Ebenda, 315 und 320.

ii. Würdigung und Stellungnahme

Die umfangreiche Zusammenstellung jener Schwerpunkte, die in Eugen Ehrlichs Hauptwerk zu erkennen sind, soll auch demonstrieren, in welchem breiten Ausmaß er sich zu den hier interessierenden Themen geäußert hat. Auch wenn es in dieser Arbeit nicht Ziel ist zu beurteilen, ob Ehrlich tatsächlich der Begründer der Rechtssoziologie ist, so kann man doch sagen, dass Ehrlich an vielen Stellen anklingen lässt, dass sich der Mensch von sich aus mit anderen Menschen zusammenschließt und diese „Verbände“ wiederum aus sich selbst heraus eine Ordnung schaffen, welche auf den jeweiligen Verband abgestimmt zu sein scheint (mit anderen Worten: die jeweilige Ordnung dürfte zum entsprechenden Verband „passen“). Nun stellt sich aber die Frage, auf welche Gesetzmäßigkeiten dieser Umstand zurückzuführen ist. Ehrlich selbst hat solche Gesetzmäßigkeiten offensichtlich erkannt bzw. vorausgesetzt⁹², doch leider keine ausführliche Stellung zur Frage der genauen Spezifikation dieser Gesetzmäßigkeiten bezogen. Folgende Kernbereiche sollen für die weitere Bearbeitung wie folgt zusammengefasst werden:

1. Da Ehrlich das Zusammenleben der Menschen in Gruppen sehr intensiv behandelt und diesen Umstand auch mehrmals als gegeben bezeichnet, kann wohl nicht daran gezweifelt werden, dass er dies als Faktum betrachtet. Die Gründe dieser Regelmäßigkeit bleiben bei ihm aber weitestgehend unausgesprochen, weshalb davon ausgegangen wird, dass er sie als in der „Natur der Sache“ begründet sieht.
2. Da er viele verschiedene Gruppen voneinander unterscheidet, muss er auch Kriterien annehmen, die diese Gruppen konstituieren und von anderen Gruppen abgrenzen. Aus dem Gesamtzusammenhang stellt sich heraus, dass Ehrlich viele solcher Kriterien annimmt, da auch die Spannweite der verschiedenen Gruppen eine sehr große ist. Jedenfalls sind auch „biologische“ Faktoren mit in Rechnung zu stellen⁹³. Schlussendlich wird man ihm auch „unterstellen“ können, dass sich die Mitglieder einer bestimmten Gruppe untereinander im Hinblick auf konkrete Merkmale durchschnittlich ähnlicher sind als Nicht-Mitglieder, ansonsten es auch keinen Anpassungszwang, welcher von der Gruppe ausgeht, geben könnte.
3. An zahlreichen Stellen seines Werkes kommt gut zum Ausdruck, dass er es auch als Eigenschaft der Ordnung in den verschiedenen Verbänden betrachtet, dass diese nicht zwecklos sind, sondern im Gegenteil konkrete Zwecke erfüllen. Wenn es Ehrlich auch mit anderen Worten ausdrückt, so vermeint man doch das

⁹² Siehe beispielsweise Ebenda, 95.

⁹³ Ebenda, 20 und 21.

Hauptaugenmerk dieser Zweckerfüllung auf Sicherheit, Stabilität und Struktur gerichtet⁹⁴.

4. Auch zur Frage, ob und wenn ja, warum sich „das Recht“ ändert, nimmt er ausführlich Stellung. Mehrmals wiederholt er, dass „das Recht“ vom So-Sein der Menschen zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort ausgeht und sich seine konkrete Ausgestaltung an den tatsächlichen Verhältnissen orientiert. Da sich im Laufe der Zeit die Menschen ändern, ist es für ihn evident, dass auch „das Recht“ nicht dasselbe bleibt, ja gar nicht bleiben kann, da es „im besten Fall“ einfach nicht mehr beachtet und angewandt werden würde. Mit anderen Worten spiegeln sich wohl in den Veränderungen des Rechts (auch, aber nicht nur) jene Veränderungen wider, die in der Gesellschaft oder in Teilbereichen dieser vorstattengehen.

c. „Recht und Leben“, Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freirechtslehre

In diesem Sammelband⁹⁵, welcher von Ernst Hirsch herausgegeben wurde, finden sich zahlreiche kleinere Schriften von Eugen Ehrlich in kompakter Form zusammengefasst. Dabei werden diese in zwei Teile getrennt, wobei sich der erste auf „Schriften zur Rechtstatsachenforschung“ und der zweite auf „Schriften zur Freirechtslehre“ konzentriert. Da diese weniger umfangreichen Texte eine gute Abrundung bzw. Ergänzung zum Hauptwerk Ehrlichs darstellen, sollen im gegebenen Zusammenhang wesentliche, noch nicht genannte Theoreme herausgearbeitet und angeführt werden, wobei mit dem ersten, wesentlich kürzeren Teil „Schriften zur Rechtstatsachenforschung“ begonnen wird:

„Die Rechtsgeschichte lehrt uns eine leider immer wieder vergessene Wahrheit: dass zu keiner Zeit das ganze Recht in den Gesetzbüchern und Rechtsbüchern war.“⁹⁶

„Das ganze lebende Recht auch unserer heutigen Gesellschaft lässt sich nicht in Paragraphen sperren, ebensowenig wie ein Strom in einen Teich gefasst werden kann: was davon hineinkommt, ist kein lebender Strom mehr, sondern totes Gewässer, und viel kommt überhaupt nicht hinein.“⁹⁷

⁹⁴ Siehe beispielsweise Ebenda, 59, 71 und 82.

⁹⁵ Siehe dazu vor allem Band 7, „Recht und Leben“, Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freirechtslehre, *Ernst Hirsch* (Hrsg.), Duncker & Humblot, Berlin, 1967.

⁹⁶ *Eugen Ehrlich*, Die Erforschung des lebenden Rechts, in Hirsch (Hg), *Recht und Leben* (1967), 11 (13).

⁹⁷ *Ehrlich*, *Erforschung*, 14.

„Es leben im Herzogtum Bukowina gegenwärtig, zum Teile sogar noch immer ganz friedlich nebeneinander, neun Volksstämme: Armenier, Deutsche, Juden, Rumänen, Russen (Lipowaner), Rutenen, Slowaken (die oft zu den Polen gezählt werden), Ungarn, Zigeuner. Ein Jurist der hergebrachten Richtung würde zweifellos behaupten, alle diese Völker hätten nur ein einziges, und zwar genau dasselbe, das in ganz Österreich geltende österreichische Recht. Und doch könnte ihn schon ein flüchtiger Blick davon überzeugen, dass jeder dieser Stämme in allen Rechtsverhältnissen des täglichen Lebens ganz andere Rechtsregeln beobachtet. Der uralte Grundsatz der Personalität im Rechte wirkt daher tatsächlich weiter fort, nur auf dem Papier längst durch den Grundsatz der Territorialität ersetzt.“⁹⁸

Nun folgt der zweite Teil „Schriften zur Freirechtslehre“:

„Ein Gewohnheitsrechtssatz springt eben nicht fertig wie einst Minerva aus Jupiters Haupte; bis es allgemein anerkannt wird, herrscht lange Zeit hindurch Schwanken und Ungewissheit über dessen Existenz. Man fühlt, dass man in einem gewissen Sinne entscheiden muss, dass jede andere Entscheidung das Rechtsbewusstsein verletzen würde, aber man sucht vergebens nach einer juristischen Begründung dieser Entscheidung; [...] In dieser Richtung leistet der Ausdruck Treu und Glauben vortreffliche Dienste: er ist weit genug, damit im Notfalle alles mögliche darunter verstanden werden könne.“⁹⁹

„Wie in Rom der Prätor, in England der Chancellor, so bildete auf dem europäischen Kontinente eine Zeitlang der Richter das Recht fort. Da ihm aber die Befugnis hiezu nicht verliehen wurde und eine solche Art der Rechtsfortbildung auch dem modernen Rechtsbewusstsein nicht entspricht, so wurden die neuen Rechtssätze unter dem Deckmantel des ‚Prinzips von Treu und Glauben‘ eingeführt. [...] Für die Lehre von den Lücken im Rechte ergibt sich aber daraus das Resultat, dass zwar der Satz: der Richter habe stets nur nach feststehenden Regeln zu urteilen, im modernen Rechtsbewusstsein tief wurzelt, dass sich der Richter jedoch auch gegenwärtig über ihn hinwegsetzt, wenn es ganz unmöglich ist, einer stürmischen Entwicklung des Rechtsbewusstseins auf dem gewöhnlichen Wege der Rechtsfortbildung Rechnung zu tragen.“¹⁰⁰

„Der Bildhauer kann wohl aus Marmor einen Jupiter bilden, aber der Marmor muss ihm anderwärts gegeben sein, er kann nicht aus nichts einen marmornen Jupiter bilden. Auf dem Willen des Gesetzgebers beruht es wohl, dass Schenkungen wegen Undankes widerruflich sind, aber die Schenkungen selbst wurden vom Gesetzgeber nicht

⁹⁸ Eugen Ehrlich, Das lebende Recht der Völker der Bukowina, in Hirsch (Hg), Recht und Leben (1967), 43 (43).

⁹⁹ Eugen Ehrlich, Über Lücken im Rechte, in Hirsch (Hg), Recht und Leben (1967), 80 (100).

¹⁰⁰ Ebenda, 112.

Lob der Differenz

geschaffen. Woher wissen wir also, dass zur Schenkung der *animus donandi* gehört, wenn wir es nicht aus dem Willen des Gesetzgebers entnehmen können? Brauchen wir denn wirklich eines Gesetzes, um zu wissen, was Schenkung ist? Haben wir es nicht längst schon gewusst, bevor wir noch irgend etwas vom Privatrecht wussten? Gewiss, und dies ist auch bei den meisten Instituten des allgemeinen Zivilrechtes der Fall. Jedermann weiß, ohne je Rechte studiert zu haben, was Kauf, Tausch oder Miete, Diebstahl oder Betrug ist.“¹⁰¹

„Es kann ja gar keinem Zweifel unterliegen, dass nicht bloß das Eigentum und die verschiedenen Verträge, sondern auch die Formen der Verträge, die *mancipatio*, das *nexum* ebenso wie etwa der Handschlag und der Weinkauf nicht durch eine positivrechtliche Norm eingeführt, sondern unmittelbar im Leben entstanden und vom Rechte bloß anerkannt wurden. Gerade für die *Formen* (Hervorhebung im Original, Anmerkung) gilt dies in weit höherem Grade als von anderen Instituten, und darin liegt eben der Grund, warum eine Form für obligatorische Verträge [...] dem Leben nicht aufgedrungen werden kann: sie müssen eben aus dem Leben herauswachsen. [...] Wenn man nun, wie es nicht selten geschieht, trotz alledem annimmt, dass die juristischen Begriffe rein intuitiv oder bloß durch logische Schlussfolgerungen aus dem Gesetze gewonnen werden, so ist dies ganz entschieden Selbsttäuschung sehr merkwürdiger Art in einem Jahrhundert, wo man ziemlich allgemein annimmt, dass alles materielle Wissen induktiv sei.“¹⁰²

„So gewöhnte man sich daran, die Jurisprudenz als rein logische, das heißt deduktive Wissenschaft anzusehen, und wer die juristische Literatur kennt, der wird zugeben, dass so mancher sehr bedauernswerter Auswuchs derselben nur auf diesen verhängnisvollen Irrtum zurückzuführen ist. [...] Jede Wissenschaft ist ihrer Natur nach logisch, keine deduziert aber ins Blaue hinein, sondern stützt ihre Deduktionen auf ein materielles Substrat. Dieses materielle Substrat sind bei der Jurisprudenz ebensowenig wie bei der Astronomie oder Chemie Hirngespinnste, sondern auf induktivem Wege gewonnene Beobachtungen, nur wurden die letzteren nicht im Laboratorium oder um die Geisterstunde auf der Sternwarte, sondern zum großen Teile am Markte, bei täglichen Einkäufen oder im Privatgespräche mit Freunden und Bekannten, und am häufigsten im geschäftlichen Verkehre, mühelos und ohne jede darauf gerichtete Absicht gemacht.“¹⁰³

„Die Lebensverhältnisse sind nun als solche dasjenige, was die Juristen ‚Natur der Sache‘ nennen, und die aus der Natur der Lebensverhältnisse sich ergebenden Normen sind eben Normen aus der Natur der Sache. [...] In der Tat ergeben sich schon aus dem

¹⁰¹ Ebenda, 131 und 132.

¹⁰² Ebenda, 133.

¹⁰³ Ebenda, 135.

Wesen des Lebensverhältnisses, wie es sich in der Definition, sowohl in der richtigen Legaldefinition als auch in der wissenschaftlichen Definition, spiegelt, gewisse Normen, welche sich häufig als selbstverständlich darstellen, unscheinbar aussehen mögen, trotzdem aber von großer Wichtigkeit und Tragweite sind.“¹⁰⁴

„Aber die Untersuchungen neuerer Soziologen, zumal die einzigen größeren Gesamtdarstellungen von Herbert Spencer und von Ihering, haben es ermöglicht, sich bei der Charakterisierung der Natur der Sache noch viel spezieller zu fassen, denn sie haben gezeigt, dass kein einziges Lebensverhältnis, kein einziges soziales Institut um seiner selbst willen entstanden ist, dass jedes wenigstens zur Zeit seiner Entstehung eine soziale Mission zu erfüllen hatte, eines wirklichen oder wenigstens eingebildeten sozialen Zweckes wegen dagewesen ist.“¹⁰⁵

„Es gibt keine Gerechtigkeit, die ein für alle Mal gegeben wäre, jede Gerechtigkeit ist, wie das gesetzte Recht, ein Ergebnis der historischen Entwicklung.“¹⁰⁶

i. Erheben von Schwerpunkten

Der Sammelband „Recht und Leben“ lässt einige Schwerpunkte erkennen, welche nachstehend angeführt sein sollen:

- ❖ Die Geschichte und die Entwicklung des Rechts können nicht ohne die Geschichte und die Entwicklung der jeweiligen Rechtsgemeinschaft (Verband) betrachtet werden.¹⁰⁷
- ❖ Die Rechtswissenschaft an und für sich kommt ohne Induktion, also ohne das durch Beobachtung erkannte „spezielle Phänomen“ und den darauffolgenden Schluss auf eine allgemeine Gesetzmäßigkeit, nicht aus.¹⁰⁸
- ❖ Die „Natur der Sache“, also eines konkreten Phänomens, ergibt sich vor allem aus ihrem tatsächlichen So-Sein und wirkt sich auf jene Rechtsregeln, die dieses Phänomen berühren oder zum Gegenstand haben, entsprechend aus.¹⁰⁹

ii. Würdigung und Stellungnahme

¹⁰⁴ Ebenda, 137.

¹⁰⁵ Ebenda, 139.

¹⁰⁶ Ebenda, 194.

¹⁰⁷ Ehrlich, Erforschung, 14.

¹⁰⁸ Ehrlich, Lücken, 112, 131 und 132.

¹⁰⁹ Ebenda, 135 und 139.

In Ergänzung zu den bisherigen Ausführungen ist es folgerichtig, dass Ehrlich die Rechtswissenschaften nicht „nur“ für eine (abstrakte, deduktive) Geisteswissenschaft hält, sondern in ihr auch empirische, und damit induktive, Elemente sieht.

d. Inaugurationsrede vom 02. Dezember 1906 in Czernowitz: „Die Tatsachen des Gewohnheitsrechts“

Diese Rede, die er einige Jahre vor seinem Hauptwerk geschrieben und gehalten hat, lässt viele Punkte, die er später ausführlicher behandelt hat, schon anklingen. Um Wiederholungen zu vermeiden, möchte ich mich auf jene Fragen konzentrieren, die in seinem Hauptwerk bzw. in anderen Schriften keine oder nur am Rande Erwähnung finden.

Nach einigen einleitenden Passagen kommt er schließlich auf die „Tatsachen des Rechts“ zu sprechen. Er führt insofern aus: „Alle diese gesellschaftlichen Einrichtungen, die zum Teile in das Recht eindringen, zum Teile am Recht vorbeigehen, zum Teile auf halbem Wege dorthin stecken bleiben, sind für den Juristen und Rechtshistoriker von größter Wichtigkeit. Denn hier ist die eigentliche Werkstätte der Rechtsbildung. [...] Es ist im wesentlichen immer dieselbe Frage, die die ganze Rechtsgeschichte bis auf unsere Zeit beschäftigt: wie tatsächliche Beziehungen zu Rechten und Rechtsverhältnissen werden.“¹¹⁰ Und weiter: „Die erste Tatsache des gesellschaftlichen Lebens ist die Menschengruppe. Wir begegnen ihr in der Urzeit in verschiedenen Gestalten, als Sippe (Geschlecht, gens, clan), Familie, Hausgenossenschaft, später als Dorfgemeinde, Marktgemeinde. Sippe und Familie sind die ursprünglichen Formen. [...] Nicht zweifelhaft scheint es mir aber zu sein, wodurch Sippe und Familie erzeugt worden seien. Den Kitt geben für sie die gesellschaftlichen Gefühle ab, die den Menschen mit dem Menschen verbinden, und die ihm von der Empfindung erzeugt werden, dass er den schweren Kampf ums Dasein mit der Natur und mit anderen Menschen in Gruppen vereinigt leichter und erfolgreicher werde kämpfen können, als vereinzelt, bloß auf seine eigene Kraft angewiesen. Von dem Augenblicke an, da sich die Menschen zu Gruppen vergesellschaften, wird selbstverständlich die größere Vergesellschaftungsfähigkeit des Menschen für ihn zu einer Waffe im Kampfe ums Dasein.“¹¹¹

Die Folgen daraus sind für Ehrlich klar: „So führt natürlich Auslese und Vererbung zu einem immer vergesellschaftungsfähigeren Menschengeschlecht. Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit, in der Ahnung, dass man aufeinander angewiesen ist, wurzelnd, erzeugt die Sippe, und durch das Bewusstsein gemeinsamer Abstammung verstärkt, die

¹¹⁰ Eugen Ehrlich, *Die Tatsachen des Gewohnheitsrechts*, Verlag Franz Deuticke, Leipzig und Wien, 1907, 9.

¹¹¹ Ehrlich, *Tatsachen*, 9 und 10.

Familie, aus der, bei Viehzüchtern und Ackerbauern, auf eine bestimmte wirtschaftliche Grundlage gestellt, sich die agnatische (= auf Abstammungslinien beruhend, Anmerkung) Hausgenossenschaft [...] entwickelt. Es sind daher keineswegs die Rechtssätze, sondern die ursprünglichen gesellschaftlichen Gefühle des Menschen, die der Menschheit ihre älteste Verfassung gegeben haben. Die darauf beruhende Ordnung kann nach der heutigen Ausdrucksweise wohl nur als Sitte bezeichnet werden.“¹¹²

Zum Verhältnis von Gewohnheitsrecht und vom Gesetzgeber erlassenen Recht findet er eindeutige Worte, die hier abschließend angeführt sein sollen: „So stehen die ganze Rechtsgeschichte hindurch gesellschaftliches Gewohnheitsrecht, das in gesellschaftlichen Einrichtungen besteht, und juristische Entscheidungsnormen einander gegenüber: selbstverständlich nicht ohne sich wechselseitig fortwährend zu beeinflussen. Wie die Entscheidungsnormen aus der gesellschaftlichen Ordnung hervorgehen, so wirken sie auch ihrerseits auf die gesellschaftliche Ordnung zurück. Dass sich die Menschen im Allgemeinen darnach einrichten, wie ihre Lebensformen von den Behörden geschützt werden, ist den meisten so einleuchtend, dass man eher vor der Überschätzung dieser Wahrheit warnen muss, vor der Annahme, dass das immer und überall der Fall ist, und besonders davor, dass damit immer das erreicht wird, was dem, von dem die Norm ausging, vorgeschwebt hatte. Denn die Menschheit wird selbstverständlich noch von anderen Kräften beherrscht, als von den Verfügungen der Behörden.“¹¹³

i. Erheben von Schwerpunkten

Hält man seine Inaugurationsrede vor Augen, so lässt sich erkennen, dass er dort viele Themen, die er später noch ausführlicher behandeln wird, bereits angeschnitten hat. Um Wiederholungen auch hier zu vermeiden, konzentriere ich mich auf das bisher noch nicht oder noch nicht so deutlich Genannte:

- ❖ Die „Menschengruppe“ ist der Ursprung des gesellschaftlichen Lebens. Ausschlaggebend für diese Vergesellschaftung des Menschen sind einerseits die persönlichen Bande und andererseits jene Vorteile, die durch das gemeinsame Zusammenwirken entstehen. Der sich daraus ergebende globale Vorteil wirkt als „Selektionsdruck“ und begünstigt so das Entstehen immer größerer Verbände.¹¹⁴
- ❖ Gewohnheitsrecht und vom Gesetzgeber erlassenes Recht beeinflussen sich und wirken wechselseitig aufeinander ein.

¹¹² Ebenda, 10.

¹¹³ Siehe vor allem ebenda, 35.

¹¹⁴ Ebenda, 9 und 10.

ii. Würdigung und Stellungnahme

Zur Frage, wie es dazu kommt, dass Menschen offensichtlich zur Gruppenbildung neigen, nimmt er später nicht mehr so eindeutig Stellung. Er geht in seiner Inaugurationsrede offensichtlich auch davon aus, dass (mitunter) „Auslese und Vererbung“ dazu beitragen, den Menschen in seinem So-Sein zu formen und damit über Umwege auch auf die Grundprinzipien des menschlichen Zusammenlebens und des Rechts Einfluss nehmen.

e. Kritik an Ehrlichs Thesen und Werk

Das Schaffen Eugen Ehrlichs wurde in der seinerzeitigen Fachwelt durchaus positiv aufgenommen und entsprechend anerkannt. Freilich ist dabei in Rechnung zu stellen, dass die historischen Ereignisse des Ersten Weltkrieges und die Machtübernahme der Nationalsozialisten dazu beitrugen, die potentielle Entfaltungswirkung seiner Theoreme zu schmälern.

Betrachtet man die Reaktionen auf Ehrlichs Werke und Theoreme, so ergeben sich vor allem vier Kritikpunkte:

- I. Seine Darstellungsart hat einen „essayistischen Charakter“, nahe an dem von Max Weber, was tendenziell dazu führt, dass seine zentralen Thesen von seinen Exkursen und Anekdoten nahezu verschüttet werden. Daran anknüpfend wird kritisiert, dass es sich bei seinem Hauptwerk um keine eigentliche „Grundlegung“, also Systematisierung wie der Titel eigentlich suggerieren würde, handelt, sondern ein systemloses Nebeneinander von verschiedenen Essays vorliegt.¹¹⁵ Dies hat eben auch zur Folge, dass die Interpretation seiner Texte erschwert wird und mitunter dazu verleitet, eigene Gedankengänge den seinen zu unterlegen.¹¹⁶
- II. Ehrlich wurde wiederholt seine Fehleinschätzung zur Rolle des staatlichen Rechts entgegengehalten.¹¹⁷ So war seine These, der Schwerpunkt der Rechtsentwicklung liege im Bereich der Gesellschaft selbst und würde nicht vom Staat vorgegeben werden,

¹¹⁵ Röhl, Rechtssoziologie, Kapitel 1, § 5.

¹¹⁶ Vergleiche auch *Rehbinder*, Begründung, 103 f.

¹¹⁷ „Wenn Ehrlich (kursiv im Original) dem staatlichen Recht neben dem gesellschaftlichen Recht und dem Juristenrecht nur einen untergeordneten Platz einräumt, ihm eine geringe Wirksamkeit zubilligt und die Überzeugung äußert, es habe seinen Höhepunkt bereits überschritten und werde noch weiter zurücktreten, so hat die Erfahrung des 20. Jahrhunderts etwas anderes gelehrt. [...] Ehrlichs (kursiv im Original) Geringschätzung des Staats als rechtsbildende Macht erweist ihn daher als einen Nachfahren des Liberalismus und der historischen Rechtsschule im 19. Jahrhundert.“ *Raiser*, Grundlagen, 84.

für viele Fachkollegen unhaltbar.¹¹⁸ Vor allem die Vorgänge und Entwicklungen in damaligen Diktaturen standen Ehrlichs diesbezüglichen Ansichten diametral entgegen, denn war es in diesen eindeutig und nachhaltig der Staat, welcher den Anstoß und den Vollzug (auch) von gesellschaftlichen Veränderungen gab. Insofern kann diese Kritik vielleicht entschärft werden, hält man sich Ehrlichs Entschiedenheit gegen die Vorstellung von der Allmacht des Staates vor Augen.¹¹⁹ Darüber hinaus und in Verbindung damit glaubte er an eine Reduktion des Anteils des staatlichen Rechts. Eine mögliche Erklärung für diese Sicht ist, dass er im Nationalstaat, der dort, wo er installiert wurde, tatsächlich zu einer gewissen Vereinheitlichung von Staat und Gesellschaft führte, eine „Einheitlichkeit der Gesamtgesellschaft“ sah und daher letzten Endes von einer Verringerung des Staatsrechts ausging.¹²⁰

- III. Unter dem Begriff der „normativen Grenzüberschreitungen“ lässt sich jene Kritik zusammenfassen, die Ehrlich vorwirft, er hätte mit seiner Theorie von einem Sein auf ein Sollen geschlossen und damit gegen die damals vorherrschende Deutungshoheit des neukantianischen Dualismus verstoßen. Dazu ist zu sagen, dass sich in jener Zeit die gesamte rechtstheoretische Debatte an eben diesem Dualismus von Sein und Sollen entzündete und Ehrlich

¹¹⁸ Bis heute hat sich diese ehemals vehemente Ablehnung abgeschwächt, beispielsweise äußert sich Rottleuthner folgendermaßen: „Unter Verwendung der drei systematischen Dimensionen des Rechts verläuft nach Ehrlich die Rechtsentwicklung sozusagen von unten nach oben: den Ausgangspunkt bildet das in den gesellschaftlichen Verbänden lebende Recht; [...] Ehrlich folgt damit einer sehr verbreiteten Vorstellung, dass Normen (auch Rechtsnormen) aus Tatsachen entstünden. [...] Das halte ich für ein Missverständnis: Normen sind immer schon da; sie sind eine anthropologische Grundgegebenheit. [...] Ehrlich vertritt jedenfalls das, was man ein *bottom up-Modell* der Rechtsentwicklung nennt. [...] Vorherrschend dürfte heute eher ein instrumentelles Rechtsverständnis sein im dem Sinne, dass Gesetze erlassen werden, um bestimmte politische und andere Ziele in der Gesellschaft zu erreichen, d.h. also das Gesetzesrecht zu einem in der Gesellschaft lebenden Recht zu machen. Dies wäre der Kern eines *top down-Modells* der Rechtsentwicklung. Aber so unrealistisch ist Ehrlichs Modell nun wieder nicht. Es gibt eine Reihe von Beispielen, in denen etwa ökonomische oder betriebliche Praktiken jenseits des staatlichen Rechts entstehen [...]. Eine weitere Gruppe von Beispielen betrifft die staatlichen Reaktionen auf einen moralischen Wandel in der Gesellschaft, der mit Rechtsbehauptungen verbunden ist. Man denke an den Status nicht-ehelicher Kinder, an nicht-eheliche Lebensgemeinschaften oder auch an die Antidiskriminierungsgesetzgebung (kursive Stellen im Original).“ *Hubert Rottleuthner*, Das lebende Recht bei Eugen Ehrlich und Ernst Hirsch, 194f, in *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 33 (2012/13), Heft 2, S. 191-206.

¹¹⁹ Kurz vor seinem Tod arbeitete Ehrlich an mehreren Beiträgen, denen er den Sammeltitle „Politische Schriften“ gab. Darin weichte er seine Haltung etwas auf und versuchte, eine zwischen Staat und privaten Verbänden vermittelnde Position einzunehmen. Meder schreibt dazu: „Zwar würde auch Ehrlich nicht bezweifeln, dass der Staat nur als machtbewehrtes Gebilde bestehen kann. Doch braucht er dazu die Kräfte der Gesellschaft. Wie die moderne Politik- und Verwaltungswissenschaft ist daher auch Ehrlich der Auffassung, dass die Kompetenz zur Rechtsetzung nicht allein auf den staatlichen Gesetzgeber beschränkt bleiben darf. Zu den Vorteilen privater Rechtsetzung gehören auch nach seiner Meinung größere Flexibilität in komplexen Situationen und erhöhte Akzeptanz der Betroffenen.“ Eugen Ehrlich, *Politische Schriften*, hg. und eingeleitet von Manfred Rehbinder (= *Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung* 88), Duncker & Humblot, Berlin, 2007, 780 - 786, besprochen von *Stephan Meder*.

¹²⁰ Siehe ebenda, 106 ff.

daher auf weitgehend verlorenem Posten stand, wenn er versuchte deutlich zu machen, dass er einen engen, positivistischen Wissenschaftsbegriff verwendete. Weiters wurde die Auseinandersetzung um die Grenzen und Möglichkeiten der Rechtssoziologie¹²¹ zwischen ihm und Kelsen, welcher als sein stärkster Gegner zu betrachten ist, mit Vehemenz und Härte geführt¹²². Im Nachhinein hat Kelsen es bedauert, dass er mit seiner scharfen Polemik zur erschwerten Anerkennung der Rechtssoziologie beigetragen hat, doch lässt sich die Verbissenheit, mit welcher die Debatte zwischen ihnen geführt wurde, auch mit der geographischen und sozialen Unterschiedlichkeit erklären. Auf der einen Seite argumentiert mit Ehrlich ein Mann, der als Professor in der Provinz, und damit weit weg vom Zentrum der Monarchie, lehrt und tagtäglich mit der multikulturellen Vielfalt des Vielvölkerreiches konfrontiert ist. Auf der anderen Seite mit Kelsen ein um zwanzig Jahre jüngerer, welcher in der Reichshauptstadt Wien die vereinheitlichende Kraft der Rechtsordnung wohl anders wahrnimmt und mit seiner völlig unterschiedlichen Weltsicht des abstrakten Rechtstheoretikers zu gänzlich anderen Schlüssen kommt (und wohl kommen muß).¹²³

IV. In der Retrospektive kommt ein weiterer Kritikpunkt zu besonderer Geltung. Geht Ehrlich im Zuge seiner Theoreme noch davon aus, dass eine Norm dann bereits als Rechtsnorm zu qualifizieren ist, wenn sie von einer konkreten Gruppe anerkannt wurde (Anerkennungstheorie)¹²⁴, so hat Max Weber in seinem Hauptwerk „Wirtschaft und Gesellschaft“ herausgearbeitet, dass die Möglichkeit

¹²¹ Im Hinblick auf die Ziele, die nach Ehrlichs Meinung mit der Soziologie zu verfolgen wären, ist eine weiteres Mißverständnis zu nennen. Ihm wurde, da man seine Freirechtslehre zu Beginn falsch verstand, unter anderem vorgeworfen, dass seine Rechtspolitik rückständig und gesetzgebungsfeindlich sei. Ehrlich ging es jedoch um etwas Anderes: „Ehrlichs rechtspolitisches Ziel war nicht ein Ausstieg aus der Gesetzgebung, sondern deren wissenschaftliche Fundierung. Eine ‚wissenschaftlich begründete Kunst der Gesetzgebung‘ sollte aufzeigen, ‚was überhaupt mit staatlichen Mitteln bewirkt oder gefördert werden kann‘. Diese wissenschaftliche Fundierung sollte die Soziologie abgeben, denn sie sollte der Rechtspolitik das werden, ‚was die Naturwissenschaft heute schon der Heilkunst und der Technik sind: ihre wissenschaftliche Grundlage.“ *Stefan Vogl*, Soziale Gesetzgebungspolitik, freie Rechtsfindung und soziologische Rechtswissenschaft bei Eugen Ehrlich, Nomos, Baden-Baden, 2003, 326ff.

¹²² „Ehrlichs (kursiv im Original) durchaus scharfe und gelegentlich polemisch überspitzte Kritik an der juristischen Methodenlehre seiner Zeit ist in der Schuljurisprudenz zunächst überwiegend auf Ablehnung und Gegenpolemik gestoßen.“ *Raiser*, Grundlagen, 85.

¹²³ Vertiefend dazu *Karl-Ludwig Kunz* und *Martino Mona*, Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtssoziologie², Haupt Verlag, Bern, Stuttgart, Wien, 2015, 104 ff.

¹²⁴ Weiterführend dazu *Markus Ludwig*, Sein und Sollen - Eine Untersuchung zur Abgrenzung der Rechtsnormen von den sozialen Normen bei Max Weber und Eugen Ehrlich, Tectum Verlag, Marburg, 1999, 96ff.

eines spezifischen Rechtszwanges durch einen besonderen Rechtsapparat¹²⁵ (Zwangstheorie) für diese Qualifikation ausschlaggebend ist.^{126, 127} Nichtsdestoweniger existiert nicht nur der Staat als ein Gebilde mit eigenem Rechtsstab, sondern verfügen verschiedentliche Institutionen mit einer Art eigenem „Disziplinarrecht“, beispielsweise die Kirche, das Militär, die Beamtenschaft, etc., über einen eigenen Rechtsstab, der sich mit der Anwendung und der Durchsetzung von Normen auseinandersetzt.¹²⁸

Diese Kritikpunkte sollen jedoch die Verdienste und das Lebenswerk von Eugen Ehrlich keinesfalls schmälern. In Summe hat er auf den Gebieten der soziologischen Rechtstheorie sowie der Rechtssoziologie beeindruckende Pionierarbeit geleistet und so den Weg für neue wissenschaftliche Erkenntnisse und Arbeiten geebnet. Vielleicht war er auch der letzte der Nachwelt bekannten Rechtsgelehrten, welcher einen authentischen romantischen Blick auf die sub-komplexen Gesellschaften am Rande des Habsburgerreiches in einer zunehmend industriell-komplexen Welt werfen konnte.

¹²⁵ Ehrlich hat aber maßgeblichen Anteil an der Beseitigung des Irrglaubens, die Rechtsordnung sei lückenlos und der Richter lediglich ein „juristischer Automat“, der für die Entscheidung eines Falles bloß die bezug habenden Gesetze anzuwenden hätte. Rottleuthner schreibt dazu: „Ehrlich kann als Begründer der Freirechtsbewegung gelten. Ein Zusammenhang mit seiner rechtssoziologischen Theorie der Rechtsentwicklung besteht hier insofern, als ein Richter sich stets in der Situation befinden kann, dass der Gesetzgeber noch nicht tätig geworden ist. Das Postulat der Gesetzbindung läuft leer, wenn die Rechtsentwicklung erst auf der Stufe der gerichtlichen Entscheidungsnormen angelangt ist, die noch nicht zu legislativen ‚Rechtssätzen‘ verfestigt wurden. Die Vorstellung, dass Gesetze eine lückenlose Rechtsordnung bilden, ist deshalb illusorisch. Der Richter muss schöpferisch tätig werden.“ *Rottleuthner*, Recht, 201.

¹²⁶ *Weber*, Wirtschaft, 185.

¹²⁷ „Die Zwangstheorie ist also zur *Reaktionstheorie* zu erweitern. Auf der Grundlage dieser Reaktionstheorie lassen sich dann die sozialen Normen wie folgt differenzieren: *Brauch* ist eine soziale Gewohnheit, deren Einhaltung freigestellt ist. Bei Verletzung der *Sitte* und der *Sittlichkeit* erfolgt eine Reaktion der Umwelt, weil die Einhaltung dieser Normen als Pflicht empfunden wird. Dabei unterscheidet sich die *Sittlichkeit* von der *Sitte*, indem sie ein Verhaltensmuster mit einem ausdrücklichen Werturteil („gut“) versieht und damit eine Kritik der Sitten darstellt. Bei der Verletzung von *Rechtsnormen* (kursiv im Original) schließlich besteht die Möglichkeit der Reaktion durch einen besonderen Apparat, den Rechtsstab. Bevor sich ein solcher Rechtsstab gebildet hat, sind Recht und Sitte nicht zu trennen. Es herrscht eine Vorform des Rechts, das sog. Sittenrecht.“ *Rehbinder*, Rechtssoziologie, 39f.

¹²⁸ Vergleiche *Rehbinder*, Begründung, 126 ff.

II. Émile Durkheim und „die Physik der Sitten und des Rechts“

a. Einleitung

David Émile Durkheim wurde am 15. April 1858 in Épinal (Lothringen), Frankreich, als Sohn eines Rabbiners geboren und verstarb am 15. November 1917 in Paris. Während seiner akademischen Laufbahn war er Lehrbeauftragter für Soziologie und Pädagogik in Bordeaux, damals die erste derartige Stelle an einer französischen Universität. Dort erhielt er schlussendlich auch seine Professur für Pädagogik und Soziologie.

Im Jahre 1902 begann seine Lehrtätigkeit an der Universität Sorbonne (Paris); er erhielt ein paar Jahre später einen Lehrstuhl für Erziehungswissenschaften, welcher 1913 jedoch in Erziehungswissenschaften und Soziologie umbenannt wurde. Er war Soziologe und Ethnologe und gilt heute als ein „Klassiker“ der Soziologie.¹²⁹ Doch entzündeten und entzündeten sich an diesem bedeutenden französischen Denker damals wie heute lebhaft Debatten¹³⁰. Ein Grund dafür ist vermutlich die Tatsache, dass Durkheim nicht nur unbestrittene Bedeutung für die Gründung der Soziologie in Frankreich und darüber hinaus hat, sondern auch der Herrschaftsanspruch der von ihm und seinen Kollegen und Schülern geschaffenen Schule.¹³¹ Diese tendierte dazu, alle Bereiche des menschlichen Gruppenlebens als „soziale Tatsachen“ einzubeziehen und andere Wissenschaften zu bloßen Hilfswissenschaften zu degradieren. Abgesehen davon schien die Durkheim-Schule alle anderen soziologischen Richtungen zu verdrängen und somit keinen Platz mehr für unterschiedliche Sichtweisen auf denselben Gegenstand zu lassen.¹³²

Gerade in seinem Heimatland Frankreich hatte es abgesehen davon lange den Anschein, als ob Durkheim zu den sogenannten „penseurs maudits“, den verfeimten Denkern,

¹²⁹ Ein weiteres seiner Bücher, welches in diese Richtung weiterforscht, ist: *Émile Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung*¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992.

¹³⁰ Vertiefend zu den Kontroversen und unterschiedlichen Rezeptionsphasen auch bei *Daniel Suber, Émile Durkheim*, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz, 2012, 7ff.

¹³¹ Eine andere Interpretation im Hinblick auf die Ziele und Erwartungen Durkheims liefert Blasche: „Die Soziologie Durkheims ist von einem Erkenntnisinteresse bestimmt, in dem sich zwei Momente miteinander verschränken: unmittelbar politische Intentionen und das wissenschaftspolitische Interesse an der Etablierung der Soziologie als eigenständiger Wissenschaft. [...] Das politische Interesse Durkheims richtet sich - auf einen allgemeinen Ausdruck gebracht - auf die Bereitstellung von Erkenntnissen, die der Reorganisation der Gesellschaft und konkreten sozialen Reformmaßnahmen zugrundeliegen sollen. Zu ihrer Fundierung bedarf es einer eigenen Wissenschaft, die auf der Basis objektiver, an sozialen Tatbeständen orientierter Forschung eine Zustandsbeschreibung der gegenwärtigen Gesellschaft liefert, die Erklärung für den aktuellen Zustand findet und die erforderlichen Maßnahmen für ihre Reorganisation aufzeigt.“ *Margarete Blasche, Gesellschaftsbegriff und Sozialisationsprozess in den Theorien von Emile Durkheim und Talcott Parsons*, Inaugural-Dissertation, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 1973, 8.

¹³² Vgl. dazu auch *Heike Delitz, Émile Durkheim zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 2013, 10ff.

gehört. Damit soll gesagt sein, dass er zwar zweifellos zu den vielzitierten und gemeinhin bekannten „Klassikern“ der Soziologie zählt, aber dennoch diversen Anfeindungen, Vorurteilen und herablassenden Karikierungen ausgesetzt war. In Summe sind dies wohl Rahmenbedingungen, die eine Beschäftigung mit der Person und den Theorien von Durkheim als besonders reizvoll und interessant erscheinen lassen.¹³³

b. „Soziologie und Philosophie“

Unter diesem Titel wurden erstmals 1924 verschiedene Aufsätze und Diskussionsbeiträge von Durkheim veröffentlicht, die hier deshalb von Relevanz sind, da sie Einblick in sein wissenschaftliches Denken erlauben. Insbesondere wird auch sichtbar, dass die von ihm ins Auge gefasste Wissenschaft der Moral auch anthropologische, psychologische und soziologische Phänomene enthält bzw. berührt.

Im ersten Kapitel „Individuelle und kollektive Vorstellungen“ beschäftigt er sich unter anderem mit biologischen bzw. medizinischen Fragestellungen und fasst seine Ausführungen schlussendlich wie folgt zusammen: „Wir sind nun in der Lage, die Schlussfolgerungen zu ziehen. Dass die Vorstellungen, wenn sie einmal existieren, auch weiterhin durch sich selbst fortbestehen, ihr Vorhandensein also nicht unaufhörlich von dem Zustand der nervösen Zentren abhängt; dass sie fähig sind, unmittelbar aufeinander zu wirken, sich nach eigenen Gesetzen miteinander zu verbinden, bedeutet also, dass sie Realitäten sind, die, obwohl sie mit ihrem Substrat enge Beziehungen unterhalten, dennoch in gewissem Maße von ihm unabhängig sind. Freilich kann ihre Autonomie nur eine relative sein: in der Natur gibt es keinen Bereich, der nicht von anderen Bereich abhängt. Nichts also wäre absurder, als das psychische Leben zu einer Art Absolutum zu erheben, das nirgendwo herkäme und mit dem übrigen Universum nicht in Zusammenhang stünde. Es liegt auf der Hand, dass der Zustand des Gehirns alle geistigen Phänomene affiziert und der unmittelbare Faktor einiger dieser Phänomene (der reinen Empfindungen) ist.“¹³⁴

„Wenn man vielleicht auch bestreiten kann, dass die sozialen Phänomene ausnahmslos dem Individuum sich von außen aufdrängen, so scheint ein solcher Zweifel ausgeschlossen hinsichtlich der Glaubensinhalte und religiösen Gebräuche, der Regeln der Moral oder der zahlreichen Rechtsvorschriften, das heißt hinsichtlich der charakteristischsten Erscheinungen des kollektiven Lebens. Sie alle sind ausdrücklich obligatorischer Art; die Obligation aber ist der Beweis dafür, dass diese Arten des Handelns und Denkens nicht das Werk des Einzelnen sind, sondern von einer Kraft

¹³³ Anregungen zu diesem Abschnitt sind folgendem Buch entnommen: *Tanja Bogusz, Heike Delitz (Hg.), Émile Durkheim – Soziologie, Ethnologie, Philosophie, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2013.*

¹³⁴ *Émile Durkheim, Soziologie und Philosophie¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976, 70.*

Lob der Differenz

ausgehen, die über ihn hinausreicht [...].“¹³⁵ Worauf lässt sich nun dieser Umstand zurückführen? Durkheim meint dazu: „Dass man in gewisser Hinsicht sagen kann, die kollektiven Vorstellungen lägen außerhalb des individuellen Bewusstseins, gründet darin, dass sie nicht von den isolierten Individuen herrühren, sondern von ihrem Zusammenwirken; was etwas ganz anderes ist. Zweifellos hat jeder Einzelne an der Erarbeitung des gemeinsamen Ergebnisses teil; doch die privaten Gefühle werden erst dann zu sozialen, wenn sie sich unter dem Einfluss der besonderen Kräfte vereinigen, welche die Assoziation entwickelt; aufgrund dieser Vereinigung und der daraus resultierenden wechselseitigen Veränderung *werden sie etwas anderes* (Hervorhebung im Original). [...] Die sich ergebende Resultante weist also über jeden individuellen Geist hinaus, so wie das Ganze über den Teil hinausweist. [...] Sicher befindet sich in jedem von uns etwas von ihr; keiner jedoch enthält sie ganz. Um zu wissen, wie sie wirklich ist, muss man das Aggregat in seiner Totalität betrachten.“¹³⁶

Was etwaige Gemeinsamkeiten von sozialen Phänomenen und dem Individuum betrifft, bezieht Durkheim eindeutig Stellung: „Die Vorstellungswelt kann sich nicht auf bestimmte Weise auf die verschiedenen nervösen Elemente verteilen, da es keine Vorstellung gibt, an der nicht mehrere dieser Elemente mitwirkten; *sie kann nur in dem aus der Vereinigung der Elemente entstandenen Ganzen existieren, so wie das kollektive Leben nur in dem aus der Vereinigung der Individuen entstandenen Ganzen existiert* (Hervorhebung im Original). [...] Jeder psychische Zustand besitzt somit die gleiche relative Unabhängigkeit gegenüber der besonderen Beschaffenheit der Nervenzelle wie die sozialen Phänomene der individuellen Natur.“¹³⁷

Seine Schlussworte in diesem Kapitel weisen auf die besonderen Gegebenheiten dieser Phänomene hin, weshalb ich sie wiedergeben will: „Von unserem Standpunkt aus [...] müsste man im Gegenteil sagen, das soziale Leben zeichne sich durch *Hyperspiritualität* (Hervorhebung im Original) aus; damit meinen wir, dass die konstitutiven Elemente des psychischen Lebens sich im sozialen Leben zwar wiederfinden, jedoch in weit potenziierterer Form, so dass sie etwas vollkommen Neues darstellen. Trotz seinem metaphysischen Aspekt bezeichnet dieses Wort also nichts anderes als eine Gesamtheit natürlicher Tatsachen, die aus natürlichen Ursachen erklärt werden müssen. Es weist uns aber darauf hin, dass die neue Welt, die sich der Wissenschaft somit eröffnet, an Komplexität alle anderen übertrifft.“¹³⁸

¹³⁵ Durkheim, Soziologie, 72.

¹³⁶ Ebenda, 72.

¹³⁷ Ebenda, 75.

¹³⁸ Ebenda, 82 und 83.

Im darauffolgenden Kapitel „Bestimmung der moralischen Tatsache“ widmet er sich eingangs ihren Hauptmerkmalen, die er wie folgt festhält: „Jede Moral stellt sich uns dar als ein System von Verhaltensregeln. [...] Was also unterscheidet die moralischen Regeln von anderen Regeln? [...] Die Obligation bildet also eines der ersten Merkmale der moralischen Regel. Doch entgegen dem, was Kant sagte, erschöpft der Begriff der Pflicht keineswegs den der Moral. Es ist uns unmöglich, eine Handlung nur deshalb zu vollziehen, weil sie geboten ist, ohne Rücksicht auf ihren Inhalt. [...] Ein gewisses Erstrebenswertsein ist ein weiteres, nicht minder wesentliches Merkmal.“¹³⁹

Aus diesen Hauptmerkmalen zieht er nun unter anderem folgende Schlüsse: „Woraus man folgern wird, dass, *wo es eine Moral gibt* (Hervorhebung im Original), diese nur die durch eine Pluralität assoziierter Individuen gebildete Gruppe zum Ziel haben kann, nämlich die Gesellschaft, *unter der Voraussetzung allerdings, dass die Gesellschaft als eine Person betrachtet werden kann, die sich von den Einzelpersonen, aus denen sie sich zusammensetzt, qualitativ unterscheidet* (Hervorhebung im Original). Die Moral beginnt also dort, wo die Bindung an eine wie immer geartete Gruppe beginnt. [...] Wir werden zeigen, inwiefern die Gesellschaft etwas Nützliches und Erstrebenswertes für das Individuum ist, das außerhalb ihrer nicht existieren kann, und das sie nicht verneinen kann, ohne sich selbst zu verneinen: inwiefern aber gleichzeitig, da die Gesellschaft über das Individuum hinausreicht, dieses Individuum sie nicht wollen und erstreben kann, ohne seiner individuellen Natur in gewissem Maße Gewalt anzutun. [...] Es wird jedoch an der Behauptung festgehalten, dass niemals eine andere Moral gewollt werden kann als die, die der soziale Zustand der Zeit erfordert. Eine andere Moral wollen, als die Natur der Gesellschaft innewohnt, heißt die Gesellschaft verneinen und somit sich selbst verneinen.“¹⁴⁰

Die Frage, wie sich „moralische Tatsachen“ von anderen unterscheiden lassen, ist für Durkheim wesentlich mit den „Sanktionen“, die sich an nicht-regelkonformes Handeln anschließen können, verbunden. Insofern und anknüpfend an die schon weiter oben vorgekommenen „Obligationen“ untersucht er das Wesen einer „Sanktion“ näher und kommt dann zu folgendem Ergebnis: „Wir sind also zu einem tieferen Begriff der Sanktion gelangt: die Sanktion ist eine Folge der Handlung, die nicht aus dem Inhalt der Handlung resultiert, sondern daraus, dass die Handlung einer bestehenden Regel nicht entspricht. Weil es eine vorher gesetzte Regel gibt und die Handlung einen Akt der Rebellion gegen diese Regel darstellt, zieht diese Handlung eine Sanktion nach sich. So gibt es also Regeln, die folgendes Sondermerkmal tragen: wir werden angehalten, die Handlungen,

¹³⁹ Ebenda, 84 und 85.

¹⁴⁰ Ebenda, 87 und 88.

Lob der Differenz

die sie uns verbieten, zu unterlassen, einfach weil sie sie uns verbieten. Das nennt man den *obligatorischen* (Hervorhebung im Original) Charakter der moralischen Regel.“¹⁴¹

Doch wie bereits erwähnt, ist es aus Durkheims Sicht nicht ausreichend, nur die Sanktion zum Merkmal moralischen Handelns zu machen. Er fügt hinzu: „Wir können nämlich eine Handlung, die uns nichts bedeutet, nicht einzig deshalb ausführen, weil sie geboten ist. Einen Zweck verfolgen, der uns kalt lässt, der uns nicht *gut* (Hervorhebung im Original) erscheint, der unser Gefühl nicht berührt, ist etwas psychologisch Unmögliches. Unbeschadet seines obligatorischen Charakters muss der moralische Zweck also noch erstrebt werden und erstrebenwert sein; das *Erstrebenswertsein* (Hervorhebung im Original) bildet ein zweites Merkmal einer jeden moralischen Handlung.“¹⁴² Diese beiden Aspekte sind laut Durkheim bei weitem nicht die einzigen, doch sind sie für ihn die wichtigsten, weshalb er sich im weiteren Verlauf seiner Schrift hauptsächlich auf diese beiden konzentrieren will.

Nun kommt er zu einem zentralen Punkt, nämlich dem Verhältnis zwischen dem Einzelnen und der Gruppe, und der Frage, inwiefern Moralität darin einen Platz hat. Er schreibt: „Wenn wir aber durch die Pflicht nur mit bewussten Subjekten verbunden sein können, bleibt der moralischen Tätigkeit nun, da wir jedes individuelle Subjekt ausgeschaltet haben, kein anderes Zweckobjekt mehr übrig als das Subjekt *sui generis*, das durch eine Pluralität individueller, zu einer Gruppe assoziierter Subjekte gebildet wird; es bleibt nunmehr das kollektive Subjekt. Überdies muss die kollektive Person etwas anderes sein als die Summe der Individuen, aus denen sie sich zusammensetzt; denn wäre sie nur eine Summe, so könnte sie nicht mehr moralischen Wert besitzen als die Elemente, aus denen sie sich zusammensetzt und die durch sich selbst keinen haben. Wir kommen also zu folgendem Schluss: wenn es eine Moral, ein System von Pflichten und Obligationen gibt, muss die Gesellschaft eine moralische Person sein, die sich von den individuellen Personen, die sie umfasst und aus deren Synthese sie hervorgeht, qualitativ unterscheidet. [...] Sie (seine bislang geführte Argumentation, Anmerkung) läuft auf die Annahme hinaus, dass die Moral in den Augen der Allgemeinheit erst mit der Selbstlosigkeit, der Hingabe beginnt. Doch Selbstlosigkeit hat nur dann Sinn, wenn das Subjekt, dem wir uns unterordnen, einen höheren Wert besitzt, als wir Individuen. In der Erfahrungswelt kenne ich aber nur *ein* (Hervorhebung im Original) Subjekt, das eine reichere, komplexere moralische Wirklichkeit besitzt als wir, und das ist die Kollektivität. Doch, es gibt noch ein anderes Subjekt, das diese Rolle spielen könnte: die Göttlichkeit. Zwischen Gott und der Gesellschaft muss man wählen. [...] Für mich möchte ich nur hinzufügen, dass mich diese Wahl recht gleichgültig lässt, da ich in der Göttlichkeit nur die

¹⁴¹ Ebenda, 94.

¹⁴² Ebenda, 96.

transfigurierte und symbolisch gedachte Gesellschaft sehe. Die Moral beginnt also dort, wo das Gruppenleben beginnt, weil erst dort Selbstlosigkeit und Hingabe einen Sinn erhalten. Ich sage Gruppenleben ganz allgemein. Zweifellos gibt es sehr verschiedene Gruppen: Familie, Korporation, Stadt, Vaterland, internationale Gruppierungen;“¹⁴³

Durkheim sieht die Moral aber nicht für alle Zeiten festgelegt, sondern dem Wandel der Zeit unterworfen. Er äußert sich dazu wie folgt: „Der Mensch, der wir sein wollen, ist der Mensch unserer Zeit und unseres Milieus. Zweifellos färbt jeder von uns dieses gemeinsame Ideal nach seiner Facon, prägt es mit seiner Individualität, ebenso wie jeder von uns die Wohltätigkeit, die Gerechtigkeit, die Vaterlandsliebe etc. auf seine Weise übt. Doch handelt es sich dabei so wenig um eine individuelle Konstruktion, dass alle Menschen einer Gruppe in diesem Ideal verbunden sind; dieses Ideal ist es vor allem, das ihre moralische Einheit bewirkt. Das Ideal der individuellen Vervollkommnung des Römers hing mit der Verfassung des römischen Staates zusammen, so wie das unsere mit der Struktur unserer zeitgenössischen Gesellschaft zusammenhängt. Es ist eine ziemlich krasse Illusion zu glauben, wir hätten es frei in unserem Innern erschaffen.“¹⁴⁴

Zur Gesellschaft selbst schreibt Durkheim noch folgendes: „Der Gesellschaft verdanken wir unsere Herrschaft über die Dinge, die einen Teil unserer Größe ausmacht. Sie ist es, die uns von der Natur befreit. Versteht es sich dann nicht von selbst, dass wir sie uns als ein psychisches Wesen vorstellen, das dem unseren überlegen ist und aus dem das unsere hervorgeht? Dementsprechend lässt es sich erklären, dass wir uns ehrfurchtsvoll vor ihr neigen, wenn sie uns jene kleinen oder großen Opfer abverlangt, die unsere Sittlichkeit gestalten. [...] Freilich ist es üblich, von der Gesellschaft geringschätzig zu sprechen. Man sieht in ihr nur die Polizei und den Gendarm, die sie schützen. Das heißt an der reichsten und komplexesten moralischen Wirklichkeit vorbeigehen, die empirisch zu beobachten uns vergönnt ist; man nimmt sie nicht einmal wahr.“¹⁴⁵

i. Erheben von Schwerpunkten

Die Sammlung dieser Schriften von Durkheim könnte man als Vorstellung und konkrete Ausführung seines wissenschaftlichen Standpunktes verstehen. Er geht darin auf zahlreiche Wissenschaften und Wissensgebiete ein, die an und für sich außerhalb der Rechtswissenschaften anzusiedeln wären, denen er aber wesentliche Bedeutung für seine Ansätze beimisst. Es finden sich einige aufschlussreiche Thesen und Zugänge für gegenständliches Thema darin:

¹⁴³ Ebenda, 104 und 105.

¹⁴⁴ Ebenda, 123 und 124.

¹⁴⁵ Ebenda, 130 und 131.

Lob der Differenz

- ❖ Die menschliche Psyche ist kein in sich geschlossenes „System“, sondern wird von anderen „Systemen“, Organen, usw. beeinflusst und umgekehrt.¹⁴⁶
- ❖ Das soziale Verhalten des Einzelnen wird in großem Ausmaß vom „kollektiven Leben“, also vom Verhalten der Gruppe, bestimmt.¹⁴⁷
- ❖ Die Gruppe ist mehr als die bloße Summe ihrer Teile, denn sie wird durch das Zusammenwirken der einzelnen Gruppenmitglieder zu einem Komplex „höherer Ordnung“.¹⁴⁸
- ❖ Moral ist ein System von Verhaltensregeln. Diese Regeln werden hauptsächlich befolgt, weil bei Nichtbefolgung Sanktionen drohen und weil und solange der Inhalt der Regeln von den Gruppenmitgliedern für erstrebenswert erachtet wird.¹⁴⁹
- ❖ Moral hat für ihr Entstehen zur Voraussetzung, dass es Selbstlosigkeit und Hingabe der Einzelnen für etwas Anderes gibt.¹⁵⁰
- ❖ Die Moral steht nicht für alle Zeiten fest, sondern unterliegt dem Wandel der Zeit und dem Wandel der Menschen.
- ❖ „Die Gesellschaft“ ermöglicht es „den Menschen“ das eigene Machtpotential, beispielsweise über die Umwelt, die Natur, etc., Maßiv zu erweitern. Damit sind aber auch „Opfer“ verbunden, die der Einzelne gegenüber der Gesellschaft erbringen muss.

ii. Würdigung und Stellungnahme

Obwohl es sich hier „nur“ um eine Sammlung an sozusagen „vorbereitenden“ Schriften handelt, ist ihre Untersuchung für mein Thema ertragreich. Für Durkheim ist klar, dass Menschen in diversen und zahlreichen Gruppen zusammenleben und diese Gruppen nach unterschiedlichen Kriterien geordnet sind. Dass es dabei auch um so etwas wie Sicherheit, Stabilität und Struktur geht, ist zwar aus den angeführten Zitaten nicht direkt ableitbar, lässt sich aber zwischen den Zeilen herauslesen. In anderen seiner Werke wird er konkreter auf diese Frage eingehen. An dieser Stelle sollen aus Zweckmäßigkeitserüberlegungen einige Punkte festgehalten werden:

1. Durkheim setzt die Tatsache, dass Menschen in Gruppen unterschiedlichster Natur leben, als gegeben voraus.

¹⁴⁶ Ebenda, 72.

¹⁴⁷ Ebenda, 75.

¹⁴⁸ Ebenda, 82 und 83.

¹⁴⁹ Ebenda, 94 und 96.

¹⁵⁰ Ebenda, 104 und 105.

-
2. Wichtige Faktoren, die auf das Leben der Gruppe und auch auf die Rechtsordnung Einfluss haben, sind auch im biologischen Bereich zu suchen. Er selbst spricht in diesem Zusammenhang von „anthropologischen, psychologischen und soziologischen Phänomenen“.
 3. Das Gruppenleben schafft eine Ordnung innerhalb der Gruppe. Diese Ordnung wird einerseits durch Sanktionen gesichert, setzt aber andererseits auch ein „Erstrebenswertsein“ der Regelinhalte voraus. Dieses „Erstrebenswertsein“ muss sich daher an der Eigenart der spezifischen Gruppe orientieren.
 4. Das Zusammenleben in der Gruppe bringt zahlreiche Vorteile, aber auch einige Nachteile mit sich.
 5. Die zu befolgenden Regeln wandeln sich – aus verschiedenen Gründen – im Laufe der Zeit.

c. „Erziehung, Moral und Gesellschaft“

Durkheim hat Zeit seines Lebens neben der Soziologie auch Pädagogik gelehrt; sie machte über weite Strecken sogar den Großteil seines Unterrichts aus. Diese Tatsache macht es notwendig, sich auch mit einem Werk von ihm zu befassen, welches zu einem Gutteil der Pädagogik gewidmet ist. Nichtsdestotrotz sind auch hier für gegenständliches Thema fruchtbare Erkenntnisse zu erwarten, vor allem, weil Durkheim keine strikte Trennung zwischen diesen beiden Bereichen sieht, sondern er im Gegenteil seine Auffassung von Erziehung als ein wesentliches Element seiner Soziologie betrachtet.¹⁵¹

Zur Frage, was Erziehung eigentlich bewirken soll, findet er folgende Worte: „Statt dass die Erziehung das Individuum und sein Interesse als einziges und hauptsächliches Ziel hat, ist sie vor allem das Mittel, mit dem die Gesellschaft immer wieder die Bedingungen ihrer eigenen Existenz erneuert. Die Gesellschaft kann nur leben, wenn unter ihren Mitgliedern ein genügender Zusammenhalt¹⁵² besteht. Die Erziehung erhält und verstärkt diesen Zusammenhalt, indem sie von vornherein in der Seele des Kindes die wesentlichen Ähnlichkeiten fixiert, die das gesellschaftliche Leben voraussetzt. Aber ohne eine gewisse Vielfalt wäre andererseits jede Zusammenarbeit unmöglich. Die Erziehung sichert die Fortdauer dieser notwendigen Vielfalt [...]“^{153 154}

¹⁵¹ *Émile Durkheim*, Erziehung, Moral und Gesellschaft¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984, 7.

¹⁵² Vergleiche dazu die Ausführungen von Böckenförde und Luf auf Seite 1, welche ebenfalls auf das Mindest-Substrat rekurren, ohne das ein gedeihliches Zusammenleben unter Menschen nicht erwartet werden kann.

¹⁵³ Ebenda, 45 und 46.

¹⁵⁴ Durkheims Ausführungen erinnern stark an jene Erläuterungen von Spann zum Thema „Verschiedenheit in der Gleichheit“ (*Spann*, Staat, 199), welche ebenfalls in die Richtung gehen, dass eine Gruppe beides benötigt: einerseits ein ausreichendes Maß an Gleichartigkeit (Ähnlichkeit), andererseits ein Mindestmaß an Unterschieden, um die Weiterentwicklung der Gruppe zu ermöglichen.

Lob der Differenz

Im nächsten Kapitel kommt er auf die Religion und deren Verbindungen zur Moral zu sprechen. Er schreibt dazu: „Wenn die religiösen Symbole nur von außen auf die moralische Realität aufgepresst gewesen wären, so hätte man sie zweifellos nur wegzunehmen brauchen, um eine rationale Moral rein, abgelöst und selbstgenügsam zu finden. Aber diese beiden Systeme des Glaubens und der Praktiken haben sich im Laufe der Geschichte zu eng miteinander verbunden. Sie waren jahrhundertlang zu sehr ineinander verflochten, als dass ihre Beziehungen so äußerlich und oberflächlich hätten bleiben und die Trennung sich auf so einfache Weise hätte vollziehen können. Man darf auch nicht vergessen, dass sie bis gestern denselben Schlussstein hatten, da Gott, das Zentrum des religiösen Lebens gleichzeitig der höchste Garant der Moralordnung war.“¹⁵⁵ Was sind nun daraus für Lehren zu ziehen? Was heißt dies für jedwede Moralordnung? Durkheim antwortet darauf: „Wenn man sich, um die Moral und die Moralerziehung zu rationalisieren, damit begnügt, von der Moraldisziplin alles abzuziehen, was religiös ist, ohne etwas zu ersetzen, so setzt man sich unweigerlich der Gefahr aus, ihr zu gleicher Zeit die rein moralischen Elemente zu entziehen. [...] Man muss im Schoss der religiösen Konzeption selbst die moralischen Realitäten suchen, die dort wie versteckt und verheimlicht sind; man muss sie befreien und finden, worin sie bestehen, ihre Natur bestimmen und sie in rationaler Weise ausdrücken.“¹⁵⁶ Und an anderer Stelle ergänzt er noch: „Wenn die außerordentliche Würde, die den Moralregeln zuerkannt wird, bisher nur unter der Form von religiösen Konzepten ausgedrückt worden ist, so folgt daraus nicht, dass man sie nicht auch anders ausdrücken kann, und dass man sich folglich hüten muss, dass sie nicht mit diesen Ideen untergeht, an die sie eine zu lange Gewöhnung zu eng gebunden hat.“¹⁵⁷¹⁵⁸

Im Anschluss knüpft er an seine Ausführungen, welche er in seinen Schriften „Soziologie und Philosophie“ über „Moralordnungen“ gemacht hat, an und spezifiziert diese. Zum ersten Element der „Moralität“, welches er „Disziplin“ nennt, äußert er sich wie folgt: „Sie (die Moral, Anmerkung) ist im Gegenteil eine Gesamtheit von bestimmten Regeln; ebenso viele Verhaltensmuster mit festen Umrissen, in die wir unsere Handlungen gießen müssen. Wir brauchen diese Regeln nicht erst in dem Augenblick zu erfinden und aus höheren Prinzipien abzuleiten, in dem wir zum Handeln gezwungen sind. Sie existieren, sie sind vorgefertigt, sie leben und funktionieren rund um uns. [...] Diese erste

¹⁵⁵ Ebenda, 63.

¹⁵⁶ Ebenda, 64.

¹⁵⁷ Ebenda, 65.

¹⁵⁸ Diese Ausführungen sind wohl als Kritik am Liberalismus und Rationalismus zu verstehen, sind dies doch Strömungen, die mitunter von der künstlichen Schaffung eben solcher Ordnungen und Strukturen ausgehen. Die Erzeugung neuer Moralordnungen, quasi aus dem „Nichts“, sind demgemäß unmöglich und hält sich Durkheim hier an seine vorherigen Ausführungen, die das Vorhandensein von gewachsenen Strukturen und Ordnungen zumindest indirekt postulieren.

Feststellung ist von großer Wichtigkeit. Sie zeigt, dass die Rolle der Moral in erster Linie ist, das Verhalten zu bestimmen, es festzulegen und der individuellen Willkürlichkeit zu entziehen. Zweifellos hat der Inhalt dieser Moralgebote, d.h. die Natur der Handlungen, die sie vorschreiben, auch einen moralischen Wert, über den wir noch sprechen müssen. [...] Das Verhalten zu regulieren ist eine wesentliche Funktion der Moral. Darum werden die Außenseiter, die Menschen, die sich keiner bestimmten Beschäftigung unterwerfen können, immer mit Misstrauen beobachtet.“¹⁵⁹ Daran anschließend wird er noch konkreter und führt weiter aus: „Nun ist aber die Moral ihrem Wesen nach etwas Beständiges, sich immer Gleichbleibendes, so lange man nicht zu kurze Zeitläufe im Auge hat. [...] Die Moralität setzt also eine gewisse Fähigkeit voraus, unter den gleichen Umständen die gleichen Handlungen zu vollziehen; sie setzt folglich ein gewisses Vermögen voraus, Gewohnheiten anzunehmen und ein gewisses Bedürfnis nach Regelmäßigkeit. Die Verwandtschaft zwischen der Gewohnheit und der praktischen Moral ist sogar so stark, dass jede kollektive Gewohnheit fasst unweigerlich einen gewissen moralischen Charakter aufweist. Wenn eine Verhaltensweise in einer Gruppe Gewohnheitssache geworden ist, so löst alles, was davon abweicht, eine Bewegung der Ablehnung aus, die der Bewegung sehr ähnlich ist, die die eigentlich moralischen Fehler auslösen.“¹⁶⁰

Wie wirkt sich diese Erkenntnis nun auf das „praktische Leben“ aus? Nach Durkheim lassen sich einige wesentliche Feststellungen ableiten. Er führt dazu folgendes aus: „Die Moral besteht nicht nur heute, sondern zu allen Zeiten, aus einer Gesamtheit von bestimmten und speziellen Regeln, die das Verhalten zwingend bestimmen. Aus dieser ersten Feststellung folgt, unmittelbar davon abhängig, eine doppelte Konsequenz. Weil erstens die Moral die Handlungen der Menschen bestimmt, festlegt und regelt, setzt sie beim Individuum eine gewisse Veranlagung zum regelmäßigen Leben, eine gewisse Vorliebe zur Regelmäßigkeit voraus. [...] Die Regelmäßigkeit ist die moralische Analogie der organischen Periodizität.“¹⁶¹ Und weiter: „Dass die Disziplin selbst, unabhängig von den Handlungen, die sie vorschreibt, sozial nützlich ist, ist leicht zu beweisen. In der Tat ist das soziale Leben nur eine Form des organisierten Lebens, und jede lebendige Organisation setzt bestimmte Regeln voraus, von denen sie nicht ohne Schaden abweichen kann. Um Bestand zu haben, muss sie jeden Augenblick imstande sein, den Erfordernissen der Umwelt zu entsprechen.“¹⁶²

¹⁵⁹ Ebenda, 80 und 81.

¹⁶⁰ Ebenda, 81 und 82.

¹⁶¹ Ebenda, 87 und 88.

¹⁶² Ebenda, 90.

Lob der Differenz

Was es für ihn bedeutet, wenn entgegen diesen Regeln gehandelt wird, macht er darauffolgend klar: „Nun ist aber im Gegenteil die Unfähigkeit, sich in bestimmten Grenzen einzuschließen, für alle Formen der menschlichen Tätigkeit, und noch allgemeiner, für alle Formen der biologischen Tätigkeit, ein Zeichen von Krankheit. Der normale Mensch hat keinen Hunger mehr, wenn er eine gewisse Menge von Nahrung zu sich genommen hat; der Vielfraß kann nicht gesättigt werden. [...] Selbst die großmütigsten Gefühle, wie die Tierliebe und sogar die Nächstenliebe, sind, wenn sie ein gewisses Maß überschreiten, das unbestrittene Zeichen einer Willensstörung. [...] Ein Volk, das unfähig ist, die Kunst zu genießen, ist ein barbarisches Volk. Wenn aber andererseits die Kunst im Leben eines Volkes einen übermäßigen Raum einnimmt, verlernt es im gleichen Maß den Ernst des Lebens, und damit sind seine Tage gezählt.“¹⁶³ Schlussendlich folgert er daraus, dass das „ganze Leben [...] also ein kompliziertes Gleichgewicht [ist], dessen verschiedene Elemente sich untereinander begrenzen. Dieses Gleichgewicht kann nicht gebrochen werden, ohne zu Schmerz und Krankheit zu führen. [...] Daher sind Zeiten, wie die unsrige, die nur die Sehnsucht nach dem Unendlichen gekannt haben, notwendigerweise traurige Zeiten. Der Pessimismus ist immer der Gefährte des unbegrenzten Dranges.“¹⁶⁴ Auch bedient er sich zur Verdeutlichung des Gemeinten eines bildlichen Vergleichs, wenn er schreibt: „Die Gesamtheit der Moralregeln bildet wirklich rund um jeden Menschen eine Art idealen Schutzwalls, 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 irgendeiner Stelle, so stürzen die menschlichen Urkräfte sofort durch die Bresche wütend hindurch. [...] Wird die Moral, die das Geschäftsleben regiert, brüchig, so kennt die Gewinnsucht keine Grenzen mehr; sie erhitzt sich und wird krankhaft;“¹⁶⁵ Was diese Schlussfolgerungen für die Erziehung bedeuten, drückt er so aus: „Also hüten wir uns davor, in der Disziplin, der wir unsere Kinder unterwerfen, ein Instrument des Zwanges zu sehen, auf das man nur zurückgreifen darf, wenn es unerlässlich ist [...]. Die Disziplin ist an sich ein Faktor *sui generis* (Hervorhebung im Original) der Erziehung. [...] Durch sie, und nur durch sie allein, können wir die Kinder lehren, ihre Wünsche zu mäßigen, ihre Begierden aller Art zu zügeln und dadurch selbst die Ziele ihrer Tätigkeit zu begrenzen. Natürlich ändert sich diese notwendige Begrenzung je nach Ort und Zeit;“¹⁶⁶

¹⁶³ Ebenda, 92.

¹⁶⁴ Ebenda, 93.

¹⁶⁵ Ebenda, 95.

¹⁶⁶ Ebenda, 96.

Um Missverständnisse über seinen Disziplinbegriff möglichst auszuschließen, präzisiert er an nachfolgender Stelle weiter: „Wenn wir annehmen, dass die Disziplin nützlich und für das Individuum notwendig ist, so darum, weil sie nach unserer Meinung von der Natur selbst gefordert wird. Sie ist das Mittel, durch das sich die Natur normalerweise erfüllt, und nicht das Mittel, um sie zu vermindern oder zu zerstören. Der Mensch ist, wie alles, was existiert, ein begrenztes Wesen; er ist der Teil eines Ganzen. Physisch ist er ein Teil des Universums; moralisch ein Teil der Gesellschaft. Er kann also nicht, ohne seiner Natur zu widersprechen, versuchen, sich von den Grenzen, die ihm von allen Seiten aufgezwungen sind, zu lösen.“¹⁶⁷ Auch sagt er ganz klar, was Disziplin für ihn nicht ist: „Wenn man also annimmt, dass die Disziplin notwendig ist, so folgt daraus nicht, dass sie blind und hörigmachend sein müsste. [...] Außerdem muss man sich davor hüten, zwei sehr verschiedene Gefühle zu verwechseln: das Bedürfnis, eine alte Ordnung durch eine neue Ordnung zu ersetzen, und die Ungeduld mit jeder Ordnung, die Abscheu vor jeder Disziplin. Unter gewissen Umständen ist das erste dieser Gefühle natürlich, gesund und fruchtbar; das zweite ist immer anormal, da es veranlasst, außerhalb der Grundbedingungen des Lebens zu leben.“¹⁶⁸

Ein weiteres Element der „Moralität“ nennt er „Anschluss an die sozialen Gruppen“ und geht dabei davon aus, dass Handlungen, die rein egoistische Ziele verfolgen, nicht moralisch sein können. Dazu führt er aus: „Wenn jedes einzelne Individuum keinen moralischen Wert hat, dann kann auch eine Anzahl von Individuen keinen Wert haben. Auch eine ganze Anzahl von Nullen bleibt immer nur null. Wenn ein Einzelinteresse, z.B. meines, oder das eines anderen, amoralisch ist, so sind mehrere Einzelinteressen ebenfalls amoralisch. [...] Außer den Individuen bleiben nur mehr die Gruppen übrig, die aus deren Zusammenschluss gebildet sind, d.h. die Gesellschaften. Also sind moralisch jene Ziele, die *eine Gesellschaft* (Hervorhebung im Original) zum Objekt haben. Moralisch handeln heißt, im Hinblick auf ein Kollektivinteresse handeln. [...] Außer und über dem bewussten Wesen, das ich bin, und außer und über den bewussten Wesen, das die anderen menschlichen Wesen sind, gibt es nichts anderes mehr als das bewusste Wesen, das die Gesellschaft ist. Darunter verstehe ich alles, was eine menschliche Gruppe ist, die Familie genauso wie das Vaterland [...].“¹⁶⁹ Was er unter dieser „Vergesellschaftung“ versteht führt er noch genauer aus: „Damit man die Gesellschaft als das normale Ziel des moralischen Verhaltens ansehen kann, muss es möglich sein, in ihr etwas anderes zu sehen, als eine Summe von Individuen. Sie muss ein Wesen *sui*

¹⁶⁷ Ebenda, 103.

¹⁶⁸ Ebenda, 105.

¹⁶⁹ Ebenda, 111.

Lob der Differenz

generis (Hervorhebung im Original) sein [...]. Es muss, um es mit einem Wort zu sagen, ein soziales Wesen existieren. [...] Dieses Axiom verlangt in der Tat, dass der Mensch nur moralisch handelt, wenn er Ziele verfolgt, die über den individuellen Zielen liegen, wenn er der Diener eines höheren Wesens als er selber und als alle anderen Individuen wird. Von dem Augenblick an, wo man auf theologische Begriffe verzichtet, gibt es über dem Individuum nur ein einziges moralisches Wesen, das empirisch zu beobachten ist, und das ist das Wesen, das die Individuen bilden, wenn sie sich zu einer Gesellschaft zusammenschließen. Man muss wählen. Soll nicht das System der Moralidee das Ergebnis einer kollektiven Wahnidee sein, so kann das Wesen, dem die Moral unsere Willensäußerungen anheftet [...] nur entweder das göttliche oder das soziale Wesen sein.“¹⁷⁰

Wie schwer für Durkheim dieser Gedanke der Verbindung zwischen Einzellern und Gesellschaft wiegt, wird durch diese Aussagen verständlich: „So wie sich unser physischer Organismus mit Nahrungsmitteln ernährt, die er sich von außen holt, so nährt sich unser geistiger Organismus mit Ideen, Gefühlen und Praktiken, die uns von der Gesellschaft kommen. [...] In der Tat können wir uns nicht von ihr trennen, ohne uns von uns selbst zu trennen. Zwischen ihr und uns existieren die engsten und festesten Bindungen, da sie ein Teil unserer eigenen Substanz ist, da sie in einem Sinn der beste Teil von uns selbst ist. Unter diesen Bedingungen versteht man, wie sehr eine egoistische Existenz gefährdet ist. Sie ist naturwidrig. Der Egoist lebt, als ob er ein Ganzes wäre, das in sich schon seine Daseinsberechtigung hätte, und das sich selbst schon genügt. [...] Der absolute Egoismus ist eine unerfüllbare Abstraktion. Denn um ein rein egoistisches Leben zu führen, müssten wir unsere soziale Natur ablegen, was uns genauso unmöglich ist, wie über unseren Schatten zu springen.“¹⁷¹

Wie Durkheim schon mehrmals anklingen hat lassen, gibt es seiner Meinung nach verschiedene Gesellschaften. Die für ihn wichtigsten stellt er wie folgt vor: „Familie, Vaterland, Menschheit stellen verschiedene Phasen unserer sozialen und moralischen Entwicklung dar, die einander vorbereitet haben. Folglich können sich die entsprechenden Gruppen übereinanderschieben, ohne sich auszuschließen. Wie jede einzelne ihre Rolle im Lauf der historischen Entwicklung hat, ergänzen sie sich in der Gegenwart gegenseitig; jede hat ihre Funktion. [...] Man kann also zwischen ihnen keine ausschließende Wahl treffen. Der Mensch ist nur moralisch vollständig, wenn er der dreifachen Wirkung unterworfen ist. [...] Unter ihnen besteht eine Hierarchie.“¹⁷² Innerhalb dieser Hierarchie ist

¹⁷⁰ Ebenda, 112.

¹⁷¹ Ebenda, 121.

¹⁷² Ebenda, 123 und 124.

es für Durkheim offensichtlich klar, wer den Vorrang hat: „Es gibt aber eine, die einen wirklichen Vorrang vor den anderen hat, und das ist die politische Gesellschaft, das ist das Vaterland, allerdings unter der Bedingung, dass es sich nicht als eine gierig egoistische Individualität versteht, einzig und allein darauf ausgerichtet, sich zu erweitern und zu vergrößern zu Ungunsten von ähnlichen Staaten, sondern als die fortschreitende Verwirklichung der Idee der Menschheit.“¹⁷³

i. Erheben von Schwerpunkten

Auf den ersten Blick scheint eine Abhandlung über Pädagogik nicht viel Ertrag für dieses Thema zu versprechen. Doch im ersten Teil des Buches widmet sich Durkheim Dingen, die er eben nicht nur für die Pädagogik, sondern prinzipiell für grundlegend hält. Seine Untersuchung fördert nun folgende, für den weiteren Verlauf wichtige Schwerpunkte zutage:

- ❖ Die Erziehung ist nicht nur für das zu erziehende Kind, sondern und vor allem für die Gesellschaft, zu der das Kind gehört, von großer Bedeutung. Sie hat einerseits die für das gedeihliche Zusammenleben innerhalb der Gesellschaft notwendigen Ähnlichkeiten „einzuüben“ sowie andererseits das Zulassen von ausreichender Vielfalt zu gewährleisten.¹⁷⁴
- ❖ Die Erziehung steht somit auch in engem Konnex zur Gesellschaft selbst.
- ❖ Wird eine Moralordnung von ihren religiösen Elementen befreit ohne dass stattdessen etwas „Anderes“ hinzugefügt wird, droht die Moralordnung ihre moralischen Elemente zu verlieren.¹⁷⁵
- ❖ Die Regulation, also die Ordnung des Verhaltens nach einem bestimmten Ablauf, ist eine wesentliche Funktion der Moral.¹⁷⁶ Diese Funktion setzt es auch voraus, dass bei den Menschen ein „Bedarf“ nach Regelmäßigkeit sowie ein „Hang“ zur Gewohnheit bestehen.¹⁷⁷
- ❖ Eine einmal eingeübte Gewohnheit hat es an sich, dass ein Abgehen von ihr erhöhtem „Begründungsdruck“ unterliegt.¹⁷⁸
- ❖ Der Bestand einer Gesellschaft setzt es voraus, dass bei den Menschen eine „Vorliebe“ für Regelmäßigkeit besteht.¹⁷⁹ Zusätzlich ist aber auch die Existenz

¹⁷³ Ebenda, 128.

¹⁷⁴ Ebenda, 45 und 46.

¹⁷⁵ Ebenda, 65.

¹⁷⁶ *Durkheim*, Erziehung, 80 und 81.

¹⁷⁷ Ebenda.

¹⁷⁸ Ebenda sowie Ausführungen bei *Bydlinski*, Fundamentale Rechtsgrundsätze, 141 und 142.

Lob der Differenz

einer „Autorität“ erforderlich, die quasi „von außen“ die Einhaltung der Regeln erzwingt.¹⁸⁰ Diese Autorität ist die Gesellschaft (Gruppe).

- ❖ Ein Kennzeichen von biologischem Leben ist es, innerhalb von bestimmten Grenzen zu bleiben, also innerhalb eines konkreten Spektrums. Wird dieser Bereich nach oben oder unten verlassen, ist dies ein Anzeichen für „Abnormalität“ bzw. „Krankheit“.¹⁸¹ Allgemein gesagt, geht es hier also um das Halten (oder eben das Verlieren) von Gleichgewicht.
- ❖ Der Mensch als Teil der Natur, und damit als Teil eines größeren Ganzen, unterliegt den Gesetzmäßigkeiten der Natur und kann sich nicht ohne Weiteres davon freimachen.¹⁸²
- ❖ Moralisches Handeln bedeutet, im Hinblick auf ein Kollektivinteresse zu handeln.¹⁸³
- ❖ Zwischen dem Individuum und einer Gesellschaft (Gruppe) bestehen enge und feste Beziehungen und Bindungen, die nicht ohne Schaden beliebig getrennt werden können.¹⁸⁴
- ❖ Es gibt verschiedene Gesellschaften (Gruppen), wobei eine Hierarchie zwischen ihnen besteht.¹⁸⁵

ii. Würdigung und Stellungnahme

Sein Buch „Erziehung, Moral und Gesellschaft“ enthält viele wesentliche Aussagen zu diesem Thema, was rein aufgrund des Titels nicht zu erwarten gewesen wäre. Jedenfalls ist es anhand der oben angeführten Zitate klar, dass Durkheim zahlreiche Gesetz- und Regelmäßigkeiten implizit als gegeben voraussetzt oder sie explizit erwähnt und behauptet. Dabei handelt es sich vor allem um jene „Gesetze“, die das Zusammenleben der Menschen in der Gruppe und das innere Gleichgewicht dieser Gruppe „regeln“.

Es ist für mich auch erstaunlich, dass er jene Problematik (und die dazugehörige Lösung) schon vorweggenommen hat, die dann entsteht, wenn eine bislang akzeptierte Ordnung ihre bisher größte Stütze, also den „religiösen Anstrich“, verliert und keinen

¹⁷⁹ Ebenda, 87 und 88.

¹⁸⁰ Ebenda, 83.

¹⁸¹ Ebenda, 92.

¹⁸² Ebenda, 103.

¹⁸³ Ebenda, 111.

¹⁸⁴ Ebenda, 121.

¹⁸⁵ Ebenda, 123 und 124.

qualitativ gleichwertigen Ersatz bekommt.¹⁸⁶ Dieses Problemfeld der fehlenden „religiösen“ Stütze ist auch in der Gegenwart äußerst aktuell und von einiger gesellschaftlicher Sprengkraft. Vorerst sollen nachstehend einige zentrale Überlegungen festgehalten werden:

1. Die Faktizität des Zusammenlebens der Menschen in Gruppen wird von ihm nicht in Frage gestellt. Ganz im Gegenteil spricht er in zahlreichen Passagen von „Gesellschaften“ und den Gesetzmäßigkeiten, denen sie unterliegen, was eben auch voraussetzt, dass ihre Existenz in der Realität gegeben ist.
2. Zweifellos unterscheidet er zahlreiche Gruppen voneinander und misst ihnen unterschiedlich große Bedeutung zu. Dies aber bedingt wiederum Kriterien, nach denen sich die unterschiedlichen Gruppen voneinander scheiden und abgrenzen (lassen). Zu diesen Kriterien zählt Durkheim beispielsweise die Funktion, die eine konkrete Gruppe für ihre Mitglieder, aber auch für das „größere Ganze“ zu erfüllen hat.¹⁸⁷ Die für ihn wichtigsten Gruppen sind „die Familie, das Vaterland und die Menschheit“ schlechthin.
3. Die Worte „Ordnung“; „Regelmäßigkeit“, „Regulation“, „Disziplin“ etc., die er relativ häufig verwendet, zeigen recht deutlich an, dass die „Funktion“, die eine bestimmte Gruppe erfüllen muss, auch mit Sicherheit, Stabilität und Struktur zu tun hat. Des Weiteren geht er auf den Umstand ein, dass – ganz nach dem Vorbild der Natur – menschliches (Zusammen)Leben ein Gleichgewicht halten zwischen Extremen darstellt, welches bei sonstigen Nachteilen erhalten werden kann und soll.¹⁸⁸
4. Auch zur Frage, ob und wenn ja, warum sich „das Recht“ ändert, nimmt er ausführlich Stellung. Mehrmals wiederholt er, dass „das Recht“ immer auch in bedeutendem Ausmaß vom So-Sein der Menschen zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort ausgeht und sich seine konkrete Ausgestaltung an den tatsächlichen Verhältnissen orientiert. Da sich im Laufe der Zeit die Menschen ändern, ist es für ihn evident, dass auch „das Recht“ nicht dasselbe bleibt, ja gar nicht bleiben kann, da es ansonsten im „besten Fall“ einfach nicht mehr beachtet und angewandt werden würde.

¹⁸⁶ Ebenda, 80 und 81.

¹⁸⁷ Ebenda, 128.

¹⁸⁸ Ebenda, 93 und 111.

d. „Physik der Sitten und des Rechts“

Dieses Buch ist eine Zusammenstellung von mehreren Vorlesungen, die Durkheim zuerst in Bordeaux und später in Paris gehalten hat. Da er aufgrund seines frühen Todes sein Vorhaben, seine gewonnenen Erkenntnisse zur Soziologie der Moral in einem eigenen Buch zusammenzufassen, nicht mehr verwirklichen konnte, stellen gegenständliches Buch sowie „Erziehung, Moral und Gesellschaft“ seine wichtigsten diesbezüglichen Werke dar.¹⁸⁹

Zu Beginn des Buches schreibt er, dass es sich bei moralischen und rechtlichen Tatbeständen „um sanktionsbewährte Verhaltensregeln“ handelt und die Wissenschaft zu klären hat, „wie diese Regeln [...] entstanden sind“ und „wie sie innerhalb der Gesellschaft funktionieren“¹⁹⁰. Darüber hinaus ist es für Durkheim klar, dass „es keinen Menschen [gibt], der nicht Mitglied eines politischen Gemeinwesens wäre“¹⁹¹. Demnach ist die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Berufsstand nichts anderes, als die Mitgliedschaft in einem solchen „politischen Gemeinwesen“, das aber ungleich mehr differenziert ist, als beispielsweise die Familie oder der Staat. Den Grund dafür sieht Durkheim vor allem darin, dass „die [Aufgaben] nicht von jedermann ausgeführt werden“ und daher „auch nicht jedermann ein Verständnis“ dafür hat¹⁹². Gemeint sind damit die unterschiedlichen Aufgaben und Branchen der Arbeitswelt, die sich zu den diversen Berufen kristallisiert haben.

Die jeweilige Berufsmoral erlegt dem Einzelnen bestimmte Verhaltensregeln und Zwänge auf, die vom entsprechenden Kollektiv stammen, so hält sich beispielsweise ein Zimmermann an jene Moral, die sich unter den Zimmerleuten gebildet hat. Dabei vergisst Durkheim nicht darauf hinzuweisen, dass „Moral [...] stets das Werk einer Gruppe [ist]“ und „die Gruppe sie mit ihrer Autorität beschützt“¹⁹³.

Da der kleinste Teil jeder Gruppe das Individuum ist, „müssen alle Teile ihr Verhalten so einrichten, dass der Fortbestand des Ganzen gesichert ist“¹⁹⁴, wie Durkheim zu Beginn der zweiten Vorlesung ausführt. Wie schon oben erwähnt, braucht es aber eine vom Einzelnen unabhängige Kraft, die ihm sagt, was zu tun ist, „um nicht gegen die kollektiven

¹⁸⁹ *Émile Durkheim*, Physik der Sitten und des Rechts¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999, 2.

¹⁹⁰ *Durkheim*, Physik, 9.

¹⁹¹ Ebenda, 14.

¹⁹² Ebenda, 16.

¹⁹³ Ebenda, 17.

¹⁹⁴ Ebenda, 27.

Interessen zu handeln und seine eigene Gesellschaft zu destabilisieren“¹⁹⁵. Dabei hat es das Individuum seiner Meinung nach in einer kleinen Gruppe leichter, sich den Gruppenzielen entsprechend zu verhalten, als in einer großen, da sich bei kleinen Gruppen „das Ganze [...] sich kaum von den Teilen“¹⁹⁶ unterscheidet. Weiters ist es für Durkheim untragbar, „dass nicht alle beruflichen Aktivitäten ihre Moral haben“. Beachtet man den historischen Kontext so wird ersichtlich, dass es ihm um die negativen Auswirkungen des damaligen industriellen Aufschwungs auf die Gesellschaft ging, vor allem aber um die fälschliche Annahme, dass wirtschaftliche Aktivität purer Selbstzweck sei. Dem entgegnet er, dass „je größer die Gesellschaften werden und je ausgedehnter die Märkte [sind], desto dringender [...] die Notwendigkeit einer Reglementierung [wird], die dieser Instabilität ein Ende setzt“.¹⁹⁷

Als Schlussfolgerung daraus ergibt sich für Durkheim die Notwendigkeit, den bislang „amoralischen“ wirtschaftlichen Bereichen eine entsprechende moralische Ordnung zu geben. Als Vorbild dafür sieht er die mittelalterlichen Zünfte, die ihren Mitgliedern aufgrund der intensiven Einbindung in das betreffende Gruppenleben eine Art „Ersatz- oder Zweitfamilie“ war. So führt er etwa aus: „Die Familie ist eine Gruppe, die das gesamte Dasein umfasst; nichts entgeht ihr; alles findet seinen Widerhall darin. Sie ist die verkleinerte Version der politischen Gemeinschaft. Die Berufsgruppe dagegen umfasst unmittelbar nur einen bestimmten Teil des Lebens, nämlich jenen, der im Zusammenhang mit der beruflichen Tätigkeit steht. Man darf allerdings nicht die enorme Bedeutung übersehen, die dem Beruf im Leben des Menschen zukommt, zumal wenn die Funktionen eine noch weitgehende Spezialisierung erfahren und die Tätigkeit des einzelnen sich mehr und mehr in den Grenzen jenes Bereichs bewegt, der von der ihm übertragenen Funktion abgesteckt wird.“¹⁹⁸

Durkheim definiert „die politische Gesellschaft als eine Gesellschaft, die aus einer mehr oder weniger großen Zahl derselben Autorität unterworfenen sozialer Untergruppen zusammengesetzt ist und dabei selbst keiner dauerhaft konstituierten höheren Autorität unterliegt“¹⁹⁹. Doch kann zwischen einer „politischen Gesellschaft“ und anderen Gesellschaften seiner Meinung nach „kein absoluter Trennstrich“ gezogen werden, da die Übergänge fließend sind. Denn „die übergeordneten politischen Gesellschaften entstehen

¹⁹⁵ Ebenda.

¹⁹⁶ Ebenda, 28.

¹⁹⁷ Ebenda, 30.

¹⁹⁸ Ebenda, 43 und 44.

¹⁹⁹ Ebenda, 68.

Lob der Differenz

aus dem langsamen Zusammenwachsen untergeordneter politischer Gesellschaften“²⁰⁰, weshalb es Übergangszeiten gibt, in denen die untergeordneten politischen Gesellschaften „noch manches von ihren ursprünglichen Eigenheiten bewahren“²⁰¹, aber dennoch schon „etwas anderes zu werden beginnen und neue Eigenschaften entwickeln“.²⁰²

Und wie fügt sich der Staat in diese Analyse ein? Nach Durkheim besteht dieser „aus einer speziellen Gruppe von Funktionsträgern sui generis, in deren Schoß Vorstellungen und Willensakte entwickelt werden, die für die Gemeinschaft bindende Kraft haben, obwohl sie nicht das Werk der Gemeinschaft sind. Es ist nicht exakt, wenn man sagt, der Staat verkörpere das Kollektivbewusstsein, denn das Kollektivbewusstsein umgibt ihn von allen Seiten.“²⁰³ Demnach stellen Staat und Gesellschaft zwei korrespondierende Gefäße dar, die in reger Wechselwirkung zueinander stehen. Da es aber, quasi „unterhalb“ der „Gesamt“-Gesellschaft zahlreiche Unter- oder Subgesellschaften gibt, ist es in diesem Zusammenhang besser von Gesellschaften zu sprechen, deren gemeinsames Organ der Staat ist. Wie steht nun dieser Staat zu einem einzelnen Mitglied dieser Gesellschaften? Bei Durkheim ist der Staat weder der den Einzelnen erdrückende Moloch, noch aus Sicht des Individuums aufgrund eigener Machtvollkommenheit unnötig. Vielmehr „begreifen [wir] nun, dass die Funktionen des Staates sich erweitern, ohne dass deshalb das Individuum eine Schmälerung erführe, und dass der einzelne sich entfaltet, ohne dass der Staat dadurch an Bedeutung verlöre, denn das Individuum wäre in gewisser Weise das Produkt des Staates, da das staatliche Handeln wesentlich auf die Befreiung des Individuums ausgerichtet wäre.“²⁰⁴

Mit anderen Worten räumt der Staat dem Einzelnen nicht bloß die Hindernisse aus dem Weg, damit dieser seine Rechte ausüben kann, sondern ist der Staat nach Durkheim der Ursprung und Garantiegeber eben dieser Rechte. Und weiter: „Doch während die Gesellschaft solcherart die individuelle Natur nährt und bereichert, entfaltet sie einen unwiderstehlichen Drang, sich diese Natur zu unterwerfen, und dies aus ein und demselben Grunde. Eben weil die Gruppe eine moralische Kraft darstellt, die der ihrer Glieder so deutlich überlegen ist, strebt sie ganz unvermeidlich danach, die Herrschaft über diese Glieder zu erlangen.“²⁰⁵ Dadurch kommt es auch zu einem „natürlichen

²⁰⁰ Ebenda, 71.

²⁰¹ Ebenda.

²⁰² Ebenda.

²⁰³ Ebenda, 74.

²⁰⁴ Ebenda, 85.

²⁰⁵ Ebenda, 89.

Despotismus“ der Gruppe gegenüber dem Einzelnen, der umso größer, je kleiner die Gruppe ist. Dies wird von Durkheim aber nicht ausschließlich negativ bewertet, da die Lenkung des Individuums nicht unbedingt gegen seinen Willen, sondern auch von ihm mehr oder weniger wohlwollend akzeptiert wird. Da die Existenz von Sub-Gesellschaften und damit das Vorhandensein von „kollektivem Partikularismus“ attestiert werden muss, ist es also Aufgabe des Staates „die umfassende Gemeinschaft bei diesen Teilgemeinschaften zu repräsentieren und ihnen gegenüber die Rechte und Interessen der umfassenden Gemeinschaft zu vertreten.“²⁰⁶

Daraufhin beschäftigt er sich unter der Überschrift „Staat und Individuum. Das Vaterland“ mit dem Verhältnis zwischen diesen. Dabei ist es Durkheim wichtig darauf hinzuweisen, dass es seiner Meinung nach einen absoluten Wert des Einzelnen nicht gibt, sondern dieser Wert von der konkreten Wertschätzung abhängt, die ihm zugemessen wird. Mit seinen Worten: „Kant erklärte die menschliche Person für autonom. Doch eine absolute Autonomie kann es nicht geben. Die Person ist Teil der physikalischen und sozialen Umwelt, sie ist engstens darin eingebunden; deshalb kann sie nur eine relative Autonomie besitzen. Und welches Maß an Autonomie steht ihr zu? Es liegt auf der Hand, dass die Antwort vom Zustand der Gesellschaft abhängt, dass heißt vom Stand der Meinungen darin.“²⁰⁷ Und nicht trotz dieser Einsicht, sondern gerade wegen dieser Einsicht ist der Staat als Garant für (irgendeine) Autonomie des Individuums notwendig. Diesem Schluss vorgelagert ist die Erkenntnis, dass der Mensch ein soziales Wesen ist und, ohne die Gemeinschaft zu anderen Menschen zu haben, nicht existieren kann. Doch über die blanke Existenz hinaus ist „der Mensch nur insofern ein moralisches Wesen, als er im Schosse bestehender Gesellschaften lebt. Es gibt keine Moral ohne Disziplin, ohne Autorität.“²⁰⁸ Für Durkheim ist die Gesellschaft die Voraussetzung dafür, dass Moral beim Menschen überhaupt erst entstehen konnte bzw. kann. Ist sie dann entstanden, so wird ein ständiger Mahner benötigt, der dafür Sorge trägt, dass der Mensch die Bedachtnahme auf moralisches Handeln nicht „vergisst“. Denn moralisches Handeln ist für ihn, den Menschen, anstrengend und widerstrebt im Normalfall aufgrund dieses „sich-anstrengens-Müssens“ seinem Naturell.

In der Folge erläutert Durkheim noch genauer, was für ihn eine Demokratie ausmacht bzw. nicht ausmacht. Beispielsweise ist es gleichgültig, wie viele Menschen regieren oder regiert werden. Vielmehr soll ausschlaggebend sein, „wie das Regierungsorgan mit dem

²⁰⁶ Ebenda, 92.

²⁰⁷ Ebenda, 100.

²⁰⁸ Ebenda, 107.

Lob der Differenz

Rest der Nation kommuniziert“.²⁰⁹ Wiederum sind hier die Wechselwirkung zwischen Staat und Gesellschaft sowie die Frage des Bewusstseins über die verschiedenen Angelegenheiten und Themen angesprochen. So fasst er seine Meinung zusammen, wenn er als die wesentlichen Kennzeichen der Demokratie aufzählt: „1. Die größere Ausdehnung des staatlichen Bewusstseins. 2. Die engere Kommunikation zwischen diesem Bewusstsein und der Vielzahl individueller Bewusstseinshaltungen“.²¹⁰ Weiters schreibt er dem Individuum Autonomie zu, welche darin besteht, gerade kein bloßer Zweck der Gesellschaft, sondern eine eigenständige Handlungseinheit zu sein. Nichtsdestotrotz meint Durkheim auch, dass das autonome Individuum sich nicht gegen seine materielle oder soziale Natur stellen soll, da Autonomie dies gerade nicht heißt. Er schreibt: „Wir können die Gesetze der Dinge nicht anders machen, als sie sind; aber wir befreien uns von ihnen, indem wir sie denken, dass heißt, indem wir sie uns durch das Denken aneignen. Und eben darin liegt die moralische Überlegenheit der Demokratie begründet. Sie ist die Herrschaftsform der Reflexion“.²¹¹

In der dieses Thema abschließenden Vorlesung spezifiziert er seine Meinung dazu noch weiter. Zum einen darf der Abstand zwischen Staat und Gesellschaft nicht zu groß sein, ansonsten die Kommunikation zwischen beiden zu gering wird oder zum Erliegen kommt. Zum anderen darf der Staat aber auch nicht in der Gesellschaft aufgehen, sich also nicht zu sehr von den Impulsen der Individuen leiten lassen. Die Folge dieser exzessiven Kommunikation beschreibt Durkheim wie folgt: „Man bedauert den steten Wechsel im Gang der politischen Ereignisse, beklagt sich aber im selben Atemzug über die Allmacht der Bürokratie und deren eingefleischten Traditionalismus. [...] Weil all diese oberflächlichen Veränderungen in unterschiedliche Richtungen gehen, heben sie sich gegenseitig auf; übrig bleibt nichts als Ermüdung und Erschöpfung, die für solch unablässigen Wandel typisch sind.“²¹² Und gerade in solch bewegten Zeiten erweisen sich stark verwurzelte Gewohnheiten und Regeln als nützlich, da sie dem Menschen ein letztes Maß an Sicherheit und Stabilität geben, welches er zum Leben braucht. Es lässt sich mit anderen Worten also sagen, dass ein Mittelmaß zwischen den Extremen gefunden werden muss, sodass der Staat eine gewisse Eigenständigkeit behält und trotzdem den Kontakt zu den einzelnen Bürgern nie verliert. Dies lässt sich nach Durkheim aber nur dann verwirklichen, wenn zwischen Staat und dem Bürger Gruppierungen geschoben werden, die quasi als „Puffer“ dienen. Diese Gruppierungen

²⁰⁹ Ebenda, 123.

²¹⁰ Ebenda, 127.

²¹¹ Ebenda, 131.

²¹² Ebenda, 142.

wiederum sollen aber keine künstlichen Gebilde, sondern natürliche und dauerhafte sein. Aufgrund der wachsenden Entwurzelung der Menschen schlägt er daher die Berufsverbände vor, um die Aufgabe zu übernehmen, da das „berufliche Leben [...] keine Pause [kennt]; es steht niemals still“.²¹³

Jene Pflichten, die nach Durkheim unabhängig von jeder lokalen oder ethnischen Bedingung sind, bilden die Achtung vor dem Leben, dem Eigentum und der Ehre des Mitmenschen. Die Frage, wie stark die Achtung vor dem Leben eines anderen zu einer bestimmten Zeit ist, hängt allerdings davon ab, wie groß der Wert des Individuums ist. Je mehr der Individualismus ausgeprägt scheint, desto geringer sollte die Bereitschaft sein, das Leben eines anderen zu missachten. Durkheim schreibt dazu: „So rührt denn der gegenwärtig zu verzeichnende Rückgang der Morde nicht daher, dass die Achtung vor der menschlichen Person den Beweggründen und Anreizen für Tötung und Mord Zügel anlegte, sondern aus der Tatsache, dass diese Beweggründe und Anreize heute geringer an Zahl sind und an Stärke verloren haben. Und diese Anreize sind die kollektiven Gefühle, die uns an Gegenstände binden, die der Menschheit und dem Individuum fremd sind, das heißt, die uns an Gruppen oder an Dinge binden, die symbolisch für die Gruppen stehen.“²¹⁴

„Wenn man das Eigentum auf die Arbeit zurückführt, dann sagt man damit, dass der Wert einer Sache von unpersönlichen, objektiven Faktoren abhängt, die jeder wertenden Beurteilung entzogen seien. Dem ist aber keineswegs so. Der Wert hängt von der Meinung ab; er ist Auffassungssache.“²¹⁵

„Es geht neben einer stofflichen Grundlage auch ein Element darin ein, das aus der Gesellschaft stammt. Je nachdem, ob der Geschmack oder die sozialen Bedürfnisse sich nach der einen oder der anderen Seite neigen, nimmt unser Besitz in unseren Händen zu oder ab, ohne dass wir etwas dazu täten. [...] Ohne Zweifel wird der Wert der Dinge immer von der öffentlichen Meinung abhängen, ganz gleich wie das Wirtschaftsleben organisiert ist, und das ist gut so. Und so gibt es auch stets Werte und damit auch Eigentumselemente, die nicht der Arbeit entstammen.“²¹⁶

Eine weitere Eigenschaft besteht für ihn darin, dass das Eigentumsrecht „jedes konkurrierende Recht ausschließt“.²¹⁷ Dieses Merkmal sieht er auch in Zusammenhang mit der engen Verwandtschaft zwischen Eigentumsrecht und „dem Heiligen“ stehend. Er

²¹³ Ebenda, 148.

²¹⁴ Ebenda, 165.

²¹⁵ Ebenda, 177.

²¹⁶ Ebenda, 178.

²¹⁷ Ebenda, 205.

Lob der Differenz

schreibt dazu: „Von daher kommt auch ein Teil der rituellen Verbote, die das Heilige vom Profanen trennen; es geht darum, dieses Prinzip zu isolieren und es daran zu hindern, sich zu verlieren oder zu verflüchtigen.“²¹⁸ Weiters meint er: „So stoßen wir allenthalben auf frappierende Analogien zwischen dem Begriff der heiligen Sache und dem des Eigentums. Beide besitzen dieselben Merkmale [...]. Es liegt auf der Hand, dass diese alte Form familialen Grundbesitzes noch durch und durch religiös geprägt war und dass die Rechte und Privilegien, die darauf ruhten, religiöser Natur waren. Schon die Tatsache, dass er unveräußerlich war, ist ein Beleg dafür. Denn die *Unveräußerlichkeit* (Hervorhebung im Original) hat den spezifischen Charakter der *res sacrae* (Hervorhebung im Original) und der *res religiosae* (Hervorhebung im Original). Was ist den Unveräußerlichkeit anderes als eine Abtrennung, die vollständiger und radikaler ist als die mit dem exklusiven Nutzungsrecht gegebene?“²¹⁹ Kurz zusammengefasst geht es also darum, dass Eigentum erst mit dem Abscheiden der Sache entsteht, wodurch sie dem öffentlichen Raum fortan entzogen ist.

Doch darüber hinaus ist es nach Durkheim für das Eigentum entscheidend, dass „es respektiert wird“, was wiederum dann passiert, „wenn es heilig ist.“²²⁰ Nun ist ihm durchaus klar, dass die Glaubensinhalte zahlloser Religionen, beispielsweise verschiedener Geisterglauben oder Naturreligionen, im Laufe der Zeit als Irrtum herausgestellt wurden. Dennoch werden sie deshalb für ihn nicht obsolet, er äußert sich dazu wie folgt: „Aber die Religionen [...] sind durchaus keine bloßen Wahngelbilde, denen nichts in der Wirklichkeit entspreche, wie man vielfach geglaubt hat. Zweifellos bringen sie die Dinge der physikalischen Welt nicht so zum Ausdruck, wie sie sind; [...] Dafür aber bringen sie soziale Notwendigkeiten und kollektive Interessen in symbolischer Form zum Ausdruck. Sie stellen Beziehungen bildlich dar, welche die Gesellschaft mit den Individuen aus denen sie zusammengesetzt ist, und mit den Dingen unterhält, die Teil ihrer Substanz sind. [...] In einer Religion können wir die Struktur einer Gesellschaft erkennen, den Grad der Einheit, den sie erreicht hat, die mehr oder weniger starke Verschmelzung ihrer Segmente, aus denen sie besteht, [...]. Die Religionen bilden die primitive Form, in der Gesellschaften sich ein Bild von sich selbst und ihrer Geschichte machen. [...] Man wird fragen, warum sie die Dinge so verzerren, die sie denken. Aber verzerrt nicht auch die Wahrnehmung der Dinge, die sie dem einzelnen vorstellt? Geräusche, Farben oder Wärme gibt es in der Welt ebensowenig, wie es Götter, Dämonen oder Geister gibt. [...] Wenn der einzelne vermittelt seiner Empfindung die

²¹⁸ Ebenda, 207.

²¹⁹ Ebenda, 210 und 211.

²²⁰ Ebenda, 222.

Beziehungen denkt, die er mit der ihn umgebenden Welt unterhält, dann fügt er ihnen etwas hinzu, was darin gar nicht enthalten ist, Qualitäten, die allein von ihm selbst stammen.“²²¹ Diese Ausführungen bringt er schließlich folgendermaßen auf den Punkt: „Die Götter sind nichts anderes als kollektive Kräfte, die in materieller Gestalt verkörpert und hypostasiert worden sind. Im Grunde ist es die Gesellschaft, die darin von den Gläubigen angebetet wird. Die Überlegenheit der Götter über die Menschen ist die der Gruppe über ihre Mitglieder. [...] Aber wenn die Gesellschaft auch ihren einzelnen Mitgliedern überlegen ist, so existiert sie doch nur in ihnen und durch sie.“²²² Und weiter: „Die Hypothese, wonach die Gruppe der erste Eigentümer gewesen ist, stimmt mit den Tatsachen vollkommen überein. Wir wissen in der Tat, dass der Klan Besitzer des gesamten Territoriums ist, das er besetzt und durch Jagd oder Fischfang ausbeutet. [...] Und wenn diese Vorstellungen verschwinden, wenn diese phantasierten Götter sich auflösen, wenn die Realität, die sie zum Ausdruck brachten, als solche hervortritt, dann werden diese jährlichen Opfergaben, mit denen der Gläubige ursprünglich seinen Göttern das Recht abkaufte, den Boden zu bestellen und auszubeuten, unmittelbar an die Gesellschaft entrichtet. Diese Opfer und Erstlingsopfer aller Art sind eine erste Form von Steuer. [...] Aus den rituellen Sühneopfern wird am Ende auf unbemerkte Weise eine Steuer. Doch der Keim dieser Institution ist bereits darin enthalten und wird sich in der Zukunft entfalten.“²²³

Für Durkheim stellt also die Gruppe den ersten Bezugspunkt dar, in welchem sich so etwas wie Rechte an Eigentum entwickelten. Dieser Bezugspunkt war aus seiner Sicht anfänglich stark religiös geprägt und ist damit vom Glauben abhängig gewesen. Diese Glaubensvorstellungen sind „zwar nicht im buchstäblichen Sinne wahr, aber sie bringen dennoch gesellschaftliche Realitäten zum Ausdruck, wenngleich in symbolischer und metaphorischer Gestalt“.²²⁴ In weiterer Folge ist laut seiner Meinung davon auszugehen, dass „das persönliche Eigentum entstand [...], als aus dem Familienaggregat ein einzelner Mensch herauszutreten begann, der die in den Menschen und Dingen der Familie verstreute religiöse Kraft in sich verkörperte und zum Träger sämtlicher Rechte der Gruppe wurde.“²²⁵

In diesem Zusammenhang stellt sich ihm auch die Frage, was es mit der Entstehung des Vertragsrechts auf sich hat. Wie es beispielsweise möglich ist, dass „zwei Beschlüsse, die

²²¹ Ebenda, 223 und 224.

²²² Ebenda, 225.

²²³ Ebenda, 226 und 227.

²²⁴ Ebenda, 238.

²²⁵ Ebenda, 237 und 238.

Lob der Differenz

von zwei verschiedenen Subjekten getragen werden, allein schon deshalb größere Bindungskraft haben, weil sie miteinander übereinstimmen?“²²⁶ Denn schließlich handelt es sich dabei nur um Willensakte, die für sich allein genommen noch keine Entsprechung in der Wirklichkeit haben, die sich also noch nicht in realiter manifestiert haben. Durkheim fasst es so zusammen: „Aber ein Willensakt, ein Entschluss, das ist erst nur eine Möglichkeit; *per definitionem* (Hervorhebung im Original) ist damit noch nichts realisiert oder bewirkt.“²²⁷ Nun ist freilich zu konstatieren, dass der Konsensualvertrag als bloße Übereinstimmung des Willens bereits auf eine lange Zeit seines Bestehens zurückblicken kann und aus dem modernen Leben nicht mehr wegzudenken ist. Diesen auch schon damals bekannten Umstand ins Kalkül ziehend fragt Durkheim: „Wo liegen die Widerstände, die dem Konzept eines Konsensualvertrages anfangs entgegen standen? Sie liegen in dem Prinzip, wonach rechtliche Verpflichtungen ihren Ursprung allein in einem realisierten Zustand der Personen oder Dinge haben zu können schienen. An sich ist dieses Prinzip unbestreitbar. Jedes Recht hat seinen Daseinsgrund, und dieser Daseinsgrund kann nur in etwas Festumrissenem liegen, das heißt in einer feststehenden Tatsache. Wie ist es da möglich, dass bloße Willenserklärungen dieser Anforderung genügen? Gar nicht. Zweifellos können sie diese Bedingung nicht erfüllen, solange der Wille, der sich da geäußert hat, die Freiheit behält, sich zurückzunehmen. Denn dann könnte dieser Wille keine feststehende Tatsache sein, weil man nicht weiß, in welcher Weise er sich letztlich manifestieren wird. Man kann nicht mit Sicherheit sagen, was er ist und was er sein wird.“²²⁸ Doch wie ist dann der Konsensualvertrag entstanden? Durkheim äußert sich dazu folgendermaßen: „Er (der Konsensualvertrag, Anmerkung) ist aus dem feierlichen Vertrag hervorgegangen. Der feierliche Vertrag hatte die Menschen gelehrt, dass es Verpflichtungen gab, denen man definitiven Charakter zusprechen konnte; nur ging dieser definitive Charakter aus liturgischen und formalistischen Handlungen hervor. Man löste ihn von der Ursache, aus der er ursprünglich hervorgegangen war, und verknüpfte ihn mit einer anderen Ursache; damit war eine neue Vertragsform entstanden oder genauer gesagt: der Vertrag im eigentlichen Sinne. [...] Wenn wir diese Vertragsform verstehen wollen, dürfen wir daher nicht von der Natur des Willens oder des Wortes ausgehen, in dem er zum Ausdruck kommt; denn da ist nichts in diesem Wort, was den, der es anspricht, zu binden möchte. Die bindende Kraft und die Handlungen treten von außen hinzu. Die Synthese kommt durch religiöse Glaubensvorstellungen zustande; ist

²²⁶ Ebenda, 247.

²²⁷ Ebenda, 247.

²²⁸ Ebenda, 264 und 265.

sie erst einmal geschaffen, bleibt sie aus anderen Gründen erhalten, weil sie nützlich ist.“²²⁹

Abschließend stellt Durkheim fest, dass es „noch heute [...] üblich [ist], Ausdrücke wie ‚sein Wort gebe‘, ‚sein Wort verpfänden‘ zu benutzen, und diese Ausdrücke sind keine bloßen Metaphern; vielmehr bezeichnen sie eine wirkliche Entäußerung. Wenn wir unser Wort gegeben haben, ist es nicht mehr das unsere. Im feierlichen Vertrag war diese Übergabe bereits vollzogen, aber sie hing von den oben beschriebenen magisch-religiösen Operationen ab, die erst die Möglichkeit einer solchen Übergabe schufen, denn erst sie objektivierten das Wort und den Willensentschluss dessen, der darin ein Versprechen abgab.“²³⁰

i. Erheben von Schwerpunkten

Dieses Buch liefert einen reichen Fundus an wertvollen und aufschlussreichen Gedanken und Passagen. Deshalb ist mir die Entscheidung, was ich ausführlicher verarbeiten soll und was nicht, schwer gefallen. Jedenfalls erscheint es eindeutig, dass Durkheim in diesem Buch für vorliegendes Thema wesentliche Aussagen getroffen hat und einige Schwerpunkte zu erkennen sind:

- ❖ Jeder Mensch ist Mitglied (zumindest) eines „Gemeinwesens“, also Mitglied einer Gruppe. Diese Gruppen sind in ihrer Art sehr unterschiedlich und erfüllen die verschiedensten Aufgaben.²³¹
- ❖ Innerhalb einer bestimmten Gruppe existiert eine bestimmte Moral, die erst in der Gruppe selbst entstanden ist. Diese Moral ist, mit anderen Worten, ein Netz an Verhaltensregeln, die auch durch Zwang durchgesetzt werden (können).²³²
- ❖ Die Mitglieder einer Gruppe müssen sich so verhalten, dass die weitere Existenz ihrer Gruppe nicht gefährdet wird.²³³ Verhalten, welches dem zuwiderläuft, führt über kurz oder lang zur Instabilität der Gruppe.
- ❖ Wirtschaftliche Aktivität ist kein Selbstzweck. Sie bedarf ebenso einer inneren Ordnung (Moralordnung), und dies umso mehr, je größer der Markt ist, auf welchem sich diese Aktivität abspielt.^{234 235}

²²⁹ Ebenda, 267 und 268.

²³⁰ Ebenda, 270.

²³¹ Ebenda, 9 und 16.

²³² Ebenda, 17.

²³³ Ebenda, 27.

²³⁴ Ebenda, 30.

²³⁵ Diese Sicht erinnert frappant an die Ansichten der Romantiker, allen voran bei Adam Müller, siehe weiter unten.

Lob der Differenz

- ❖ Eindeutige Trennstriche zwischen den zahlreichen, unterschiedlich großen Gruppen können nicht gezogen werden. Vielmehr bestehen oftmals fließende Übergänge, die zum Teil auch durch langsames Zusammenwachsen bzw. langsames Auseinanderstreben entstanden sind bzw. entstehen.²³⁶
- ❖ Je kleiner eine Gruppe ist, desto mehr „Autorität“ vermag sie über ein einzelnes Mitglied auszuüben. Mit anderen Worten sinkt also der Konformitätsdruck, wenn die Anzahl der Gruppenmitglieder steigt.
- ❖ Der Staat, als ein „Organ“ der Gesellschaften, dient dazu, die verschiedenen, auf das Individuum wirkenden Drücke zu kompensieren und ermöglicht dadurch erst Freiräume für das Individuum.²³⁷
- ❖ Jeder Mensch ist Teil einer gegebenen physikalischen und sozialen Umwelt und daher auf das Interagieren mit dieser Umwelt angewiesen.²³⁸
- ❖ Ein wesentliches Merkmal von Demokratie ist die rege Kommunikation zwischen den Einzelnen und dem Staat als Organ der Gesellschaften. Aus dieser Kommunikation folgt auch, dass über im Zuge dessen ausgetauschte Informationen reflektiert werden kann und wird.²³⁹
- ❖ Das Ausmaß dieser Kommunikation sollte einem Gleichgewicht entsprechen und damit sowohl ein „zuviel“ als auch ein „zuwenig“ vermeiden.²⁴⁰
- ❖ Der Wert einer Sache ist immer auch zu einem Teil von der öffentlichen Meinung, also von der Meinung einer Gruppe, abhängig. Diese Meinung ist nicht objektivierbar und wandelt sich von Zeit zu Zeit, von Ort zu Ort, von Gruppe zu Gruppe.²⁴¹
- ❖ Das Eigentumsrecht teilt mit „dem Heiligen“ gewisse Merkmale. In beiden Fällen geht es im weitesten Sinne darum, irgend etwas von seiner Umgebung zu trennen sowie besonders herauszuheben und dadurch dem Zugang der Allgemeinheit zu entziehen.²⁴²

²³⁶ Ebenda, 71.

²³⁷ Ebenda, 92.

²³⁸ Ebenda, 100.

²³⁹ Ebenda, 118 und 123.

²⁴⁰ Die Frage der Kommunikation zwischen „Staat“ und „Gesellschaft“ ist wohl auch heute aktuell, wenn man an die derzeitige Debatte denkt, in deren Zentrum Begriffe wie „Bürgerferne“, „abgehobene Elite“, „goldener Käfig“, „Lügenpresse“, etc. stehen.

²⁴¹ Ebenda, 177 und 178.

²⁴² Ebenda, 207.

-
- ❖ Die Religionen geben zwar nicht das Abbild der naturwissenschaftlichen Wirklichkeit wieder, doch stellen sie einen Fokus von jenen Vorstellungen dar, die die jeweilige Gruppe über sich selbst und ihre Umwelt hat.²⁴³
 - ❖ Mit dem Schwinden des Glaubens an Gottheiten wird ersichtlich, dass nicht die Gottheiten dem Menschen überlegen sind und verehrt wurden, sondern dass diese Stellung die dem Einzelnen überlegene Gesellschaft (Gruppe) einnimmt.²⁴⁴
 - ❖ Die bindende Kraft von Verträgen ist (auch) aus den religiösen Ritualen entstanden, welche schon allein durch ihre Vornahmen definitiven (und damit verbindlichen) Charakter zugesprochen bekamen.²⁴⁵

ii. Würdigung und Stellungnahme

Auch hier sieht man auf den ersten Blick, dass er die „natürliche Gesetzmäßigkeit“ des Strebens der Menschen nach Gemeinschaft zu einer der „natürlichen“ Gegebenheiten des Lebens zählt und in weiterer Folge zur Basis seiner Ansichten macht. Es liegt aus seinem Blickwinkel „in der Natur der Sache“, dass „der Mensch ein soziales Wesen ist“²⁴⁶ und folglich das Leben in der Gruppe sein „normaler Seins-Zustand“. Nun geht er aber nicht näher darauf ein, wodurch diese von ihm bereits vorausgesetzten Gesetzmäßigkeiten entstanden sind bzw. wie diese im Einzelnen funktionieren. Er weist zwar immer wieder auf die „Natürlichkeit“ dieses Umstandes bzw. auf das „Naturell“ des Menschen und so weiter hin, doch werden keine konkrete Angaben dazu gemacht. Es ist wohl denkbar, dass er mit seinen Umschreibungen die Gesetz- und Regelmäßigkeiten aus dem Bereich der Humanethologie gemeint hat, die er zu einer Grundlage seiner Überlegungen gemacht hat.

Die oben zusammengefassten Schwerpunkte lassen darüber hinaus folgende Akzente erkennen:

1. Dass Menschen in Gruppen zusammenleben, ist für Durkheim wohl eine unbestreitbare Tatsache, auch wenn er verschiedene Begriffe dafür verwendet. Abgesehen davon lässt sich auch erkennen, dass er diesen Umstand als „natürliche Gegebenheit“ auffasst, die einfach „zum Leben dazugehört“ ohne einer weiteren Begründung zu bedürfen. Jedenfalls stellt sie einen wesentlichen Ausgangspunkt für seine, aber auch meine, Überlegungen dar.

²⁴³ Ebenda, 223 und 224.

²⁴⁴ Ebenda, 237 und 238.

²⁴⁵ Ebenda, 267 und 268.

²⁴⁶ Ebenda, 107.

2. Durkheim differenziert immer wieder zahlreiche Gruppen voneinander und zwar verschiedentlich nach beruflichen, sozialen, religiösen, wirtschaftlichen, politischen, moralischen usw. Kriterien. Dies allein ist schon ein gewichtiger Beweis, dass er Gruppenmerkmale annimmt, die für die Unterscheidbarkeit der Gruppen untereinander sorgen. Diese Merkmale sind bei ihm zwar ganz differenzierter Natur, doch wesentlich ist aber das dahinterliegende Muster: dass nämlich (irgendwelche) Unterscheidungskriterien bestehen, welche zur „Ausdifferenzierung“ und damit zur Gruppenbildung beitragen.
3. Von den angeführten Stellen lässt sich ebenfalls ableiten, dass menschliche Gemeinschaften, wie auch immer sie konkret gestaltet oder benannt sein mögen, für ihre Mitglieder funktionell sein müssen, damit sie für diese eben „Sinn“ machen. Sicherheit, Stabilität und Struktur sind dabei Begriffe, die das von Durkheim Gemeinte ebenfalls zum Ausdruck bringen können.

e. Kritik an Durkheims Konzepten und Theoremen

Wie im Einleitungskapitel zu Émile Durkheim bereits angeklungen ist, führten die Theorien seiner Schule immer wieder zu lebhaften Debatten und leidenschaftlichen Auseinandersetzungen in der Fachwelt. Nachstehend sollen einige Kernthesen seines Schaffens dargestellt und reflektiert werden:

1. „Pluralität und Einheit: Zum Verhältnis von Pluralismus und Gesellschaftstheorie bei Émile Durkheim“²⁴⁷

Pluralismus in diesem Zusammenhang meint die unterschiedlichen Zugänge zur Frage, ob das menschliche Zusammenleben in Gruppen im Wesentlichen auf Homogenität oder Heterogenität beruht. Hierbei lassen sich die diversen Theorien skalenmäßig anordnen, je nachdem, wie diese Frage beantwortet wird. Durkheim hat sich diesem Thema genähert, indem er versuchte die Kernelemente des Pragmatismus für die Soziologie nutzbar zu machen. Dabei erschienen ihm vor allem drei Ansichten der Pragmatisten wesentlich:

- Pluralität ist die wesentliche Eigenschaft von Personen und Dingen.
- Wahrheit, im soziologischen Sinne das, was Gesellschaften für wahr halten, ist wandelbar und vielschichtig.
- Meinungen und Überzeugungen sind die bewegende Kraft des politischen und gesellschaftlichen Lebens.

²⁴⁷ Jean Terrier, in Tanja Bogusz, Heike Delitz (Hg.), Émile Durkheim – Soziologie, Ethnologie, Philosophie, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2013, 119 ff.

Im Hinblick auf die ontologische Perspektive dieser Frage baut Durkheim auf die Position von Émile Boutroux auf, der die Natur in voneinander getrennte Stufen konzipierte, die relativ unabhängig voneinander sind und von je eigenen Gesetzmäßigkeiten bestimmt werden. „Diese Sicht seines akademischen Lehrers wird von Durkheim transformiert, indem er nun die relative Unabhängigkeit der *sozialen* (Hervorhebung im Original) Welt gegenüber dem individuellen psychologischen Leben und der Natur behauptet. [...] Durkheim beschränkt sich hier nicht darauf, die Ideen von Boutroux nur zu reproduzieren; vielmehr entfaltet er selbst eine komplexe Theorie über die Beziehungen zwischen den Realitätsebenen. Der grundlegende Gedanke lautet: Wenn Elemente auf einer gegebenen Ebene miteinander in Kontakt treten, interagieren und sich zusammenschließen, *geht* eine neue Wirklichkeit *hervor* (Hervorhebungen im Original), deren Eigenschaften vollständig neu, also nicht in den sie bildenden Teilen zu finden sind. Eines der zahlreichen Beispiele Durkheims ist das Wasser, dessen Eigenschaften aus den Elementen Sauerstoff und Wasserstoff nicht *a priori* (Hervorhebungen im Original) vorhergesagt werden können. Ebenso geht das soziale Leben zwar aus einer Interaktion und Kombination von individuellen Bewusstseinen (*sic!*) hervor, weist jedoch eine Eigenlogik und Gesetzmäßigkeiten auf, die sich nicht von den Funktionsgesetzen der individuellen Psyche ableiten lassen.“^{248 249 250 251}

²⁴⁸ Ebenda, 127.

²⁴⁹ An dieser Sicht, dass soziale Phänomene wie Dinge erforscht werden können und sollen, ist mitunter viel Kritik geäußert worden. Diese Kritik sollte aber nicht überbewertet werden, zumal Durkheim diesen Ansatz in erster Linie methodisch verstand und wohl wußte, dass soziale Phänomene nicht nach mechanischen Gesetzen funktionieren. Dazu auch Raiser: „*Durkheims* (kursiv im Original) Gedanke, dass soziale Tatsachen wie Dinge erforscht werden können, hat sich als überaus fruchtbar erwiesen. Wenn sein methodischer Ansatz inzwischen auch in vielen Einzelheiten relativiert oder verfeinert wurde, so ist ihm die Soziologie doch im Ganzen treu geblieben. [...] Die auf der Hand liegenden Einwände gegen seine Forderung, die sozialen Tatsachen wie Dinge zu behandeln, dürfen nicht überspannt werden.“ *Raiser*, Grundlagen, 67.

²⁵⁰ Ergänzend dazu führt Blasche aus: „Nun könnte Durkheim an dieser Stelle insofern der Vorwurf eines naiven Empirismus entgegengehalten werden, als diese Ausführungen seine Meinung zum Ausdruck bringen, vom unmittelbar sinnlich Erfahrbaren zu Begriffsbildungen und wissenschaftlichen Aussagen übergehen zu können. [...] Dieser Augenschein trägt jedoch über Durkheims wahre Absicht hinweg. Zwar geht es ihm primär darum, den Gegenstandsbereich der Soziologie definitorisch festzulegen, um ihn gegen andere Wissenschaften abzusichern. [...] Die sozialen Tatsachen sollen wie Dinge behandelt werden, weil sie Dinge sind, die dem verändernden Willen der Subjekte Widerstand leisten und eigenen Gesetzen gehorchen. Der Chosismus, als methodologisches Postulat formuliert, erweist seine Gültigkeit und Stringenz dadurch, daß die erfahrbare Realität sich diesem Postulat fügt. Er ist insofern keine in das Belieben des Forschers gestellte, gegen andere austauschbare Betrachtungsweise, sondern die an der Realität gewonnene und einzig adäquate Umgangsweise des Soziologen mit seinem Gegenstandsbereich.“ *Blasche*, Gesellschaftsbegriff, 38f.

²⁵¹ In ähnlicher Weise äußert sich Bullasch: „Die sozialen Phänomene werden als Bestandteile bestimmter Ordnungs- und Kausalgefüge beschrieben, die einer wissenschaftlichen Betrachtung zugeführt werden können und nachweislich nicht lediglich von subjektiven Strömungen des Menschen und damit von Zufälligkeiten abhängen. Hier wird Durkheims Kritik an der historisch dominierten Anschauung des Voluntarismus evident, die ihn veranlasst, konstruktiv-kritisch die Sphäre sozialer Phänomene mit der Ebene physikalisch-chemischer Vorgänge sowie psychischer Phänomene zu vergleichen und mit dieser Darstellungsweise die Notwendigkeit objektiver Untersuchungsmethoden zur Erfassung sozialer Phänomene zu verdeutlichen. Mit Nachdruck weist Durkheim wiederholt darauf hin, daß soziale Phänomene nicht aus dem Individuum deduziert werden können. Vielmehr bedürften sie - als das einzige, was sich der Soziologie zur Untersuchung biete - der objektiven Betrachtung.“ *Ute Bullasch*, Rechtsnorm und Rechtssystem in der Normentheorie Émile Durkheims, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main, 1988, 17.

Lob der Differenz

Durkheim bedient sich hier bereits des Konzepts der Emergenz, wonach vereinfacht ausgedrückt das Ganze ein Mehr und etwas Anderes ist, als die bloße Summe seiner Teile²⁵² ²⁵³. Überdies ist sein Konzept der relativen Unabhängigkeit dieser Realitätsebenen auch als Kritik sowohl am Monismus, als auch am Dualismus von Leben und Materie zu verstehen.

Schließlich führt sein dem Pragmatismus entliehener Zugang in seiner Gesellschaftstheorie zu folgenden Kernelementen:

- Das Kollektive ist das wahre Wesensmerkmal des Menschen.²⁵⁴ Erst wenn das Individuum seine triebhaften Impulse und Bedürfnisse zu kontrollieren und beherrschen lernt, wird es zu einer autonomen Person des gesellschaftlichen Lebens. Der dort hinführende Lernprozess selbst wird wiederum nur durch die Gesellschaft ermöglicht.
- Individuelle und kollektive Vorstellungen schließen sich nicht aus, sondern bestimmen beide in unterschiedlicher Intensität und Form das Bewusstsein des Einzelnen. Dies bedeutet auch eine Revidierung seiner früheren Ansichten.
- Wesentlich erscheint nicht die quantitative, sondern die qualitative Betrachtungsweise auf die kollektiven Vorstellungen. Insofern haben diese laut Durkheim zwei wichtige Merkmale. Einerseits besitzen sie Autorität, andererseits schaffen sie emotionale Bindung. Beides ist Grundbedingung für ein funktionierendes und stabiles Zusammenleben.

²⁵² „Durkheim (kursiv im Original) wird nicht müde zu betonen, dass die Gesellschaft - eines Staates als ganzen oder von Teilgruppen von ihm - mehr und qualitativ etwas anderes ist als die Summe ihrer Mitglieder. Die Zustände des Kollektivbewußtseins sind anderer Natur als die des Individuums; sie folgen eigenen Gesetzen.“ Raiser, Grundlagen, 60.

²⁵³ Damit steht Durkheim auch im Gegensatz zur Lehre eines anderen großen französischen Denkers, nämlich Rousseaus, welcher von einem gänzlichen anderen Wirklichkeitsbild ausgeht: „Als eine über Generationen tradierte, geistige Entität ist die *conscience collecive* (kursiv im Original) für das Individuum die Quelle allen sozial anerkannten, zugleich aber auch allen nicht anerkannten Verhaltens. Ein solchermaßen definiertes Potential gemeinsamer Glaubens- und Wertvorstellungen lässt sich mit den atomistischen Grundgedanken Rousseaus nicht vereinbaren [...]. Der Vertrag, den der soziologische Atomismus als Ursprung einer jeden Gesellschaft annimmt, setzt bereits einen sozialen Zustand voraus, das heißt, gemeinsame Glaubens- und Wertvorstellungen im vorgenannten Sinne und damit extra-kontraktuelle Elemente des Kontrakts. Der Nachweis des Kollektivbewußtseins oder - anders ausgedrückt - der extra-kontraktuellen Elemente des Kontrakts wird auch als das zentrale Thema Durkheims in seinem Werk über die soziale Arbeitsteilung angesehen.“ Bullasch, Rechtsnorm, 45f.

²⁵⁴ In der Frage, wo in der Dialektik Individuum - Gesellschaft der Schwerpunkt liegt, ist Durkheim (kursiv im Original) jenen Autoren zuzuordnen, die die größere Wichtigkeit bei der Gesellschaft sehen. „Allerdings tendiert Durkheim dazu, den kollektiven Elementen in der Gesellschaft, von denen der einzelne abhängig ist und in die er sich zu fügen hat, das Übergewicht einzuräumen.“ Raiser, Grundlagen, 60. In Anschlag zu bringen ist allerdings, dass Durkheim mit seiner Gesellschaftstheorie „einen in der Philosophie und Rechtstheorie seiner Zeit wie auch heute verbreiteten übersteigerten Individualismus zurechtrückt.“ Ebenda, 60.

-
- Daher braucht jede Gesellschaft zumindest einige wenige gemeinsame Überzeugungen²⁵⁵. Für die moderne Gesellschaft sieht Durkheim die gemeinsame Überzeugung vor allem im Glauben an die Würde des Menschen.²⁵⁶

Zusammengefasst lässt sich also im Bezug auf die eingangs gestellt Frage wie folgt antworten: „Wie bereits erläutert, ist Durkheim andererseits weit davon entfernt, zu denken, die moderne Gesellschaft könne eine homogene Totalität sein. Im Gegenteil lässt sie sich nur als Gleichgewicht sich widersprechender Kräfte verstehen; hier muss man sowohl die Schwerkraft kollektiver Vorstellungen als auch die idiosynkratischen und zentrifugalen Tendenzen der Individuen erwähnen.“²⁵⁷ Darüber hinaus kann man auch feststellen, dass „das Soziale in Durkheims Augen von einer Art Kräftegleichgewicht geprägt ist. Aber vielleicht ist hier auch fälschlicherweise der Eindruck entstanden, dass soziale Vielfalt für Durkheim nur auf der Ebene des Individuums betrachtet werden muss.“²⁵⁸

2. „Durkheim über Recht und Moral: Die Desintegrationsthese“²⁵⁹

Durkheims Thesen wurden nicht nur in seiner Heimat Frankreich sehr unterschiedlich interpretiert und gaben daher Anlass zu zahlreichen, oft hitzigen Debatten. Anhand einer solchen Debatte, welche Ende der Sechzigerjahre in England geführt wurde, soll Durkheims Verständnis über den Zusammenhang zwischen Recht und Moral einer kritischen Reflexion unterzogen werden.

Konkret ging es in der damals geführten Auseinandersetzung um die Frage, ob auch jenen Verhaltensbereichen, wo anderen Menschen keine Gefahr droht, die Moral Einzug halten und rechtlich geregelt werden soll. Diese Frage ist auch heute noch aktuell, denkt man an gesellschaftliche Diskussionen zu Themen wie Prostitution, Pornografie oder „Homo-Ehe“. Einer, der damals meinte, dass solche Bereiche rechtlich nicht geregelt werden müssten, war der englische Rechtsphilosoph Herbert L. A. Hart. Er ging davon aus, dass durch die fehlende rechtliche Regelung kein Nachteil für die Gesellschaft als Gesamtheit zu erwarten sei und nahm in einem seiner Artikel Bezug auf Durkheims Positionen zum Verhältnis von Recht und Moral. Dabei unterstellte er Durkheim eine

²⁵⁵ Auch an dieser Stelle sei auf die Ausführungen von Böckenförde und Luf von Seite 1 verwiesen, welche eben diese Problemlage im Fokus haben.

²⁵⁶ Vergleiche vor allem *Terrier*, in *Tanja Bogusz, Heike Delitz (Hg.)*, Durkheim, 119 ff.

²⁵⁷ Ebenda, 137.

²⁵⁸ Ebenda, 139.

²⁵⁹ *Steven Lukes & Devyani Prabhat*, in *Tanja Bogusz, Heike Delitz (Hg.)*, Émile Durkheim – Soziologie, Ethnologie, Philosophie, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2013, 149 ff.

Lob der Differenz

Theorie, die Hart „Desintegrationsthese“ benannte und bezeichnete damit einen Prozess des gesellschaftlichen Verfalls, der durch fehlende moralische Verbindlichkeit bzw. ungenügenden moralischen Zusammenhalt ausgelöst und befeuert wird. „Harts Ausführungen über die Desintegrationsthese und deren Vereinbarkeit mit Durkheims Denken sind im Grunde eine *Karikatur* (Hervorhebung im Original) von Durkheims Arbeiten über Recht und Moral. [...] Wir möchten dagegen halten, dass es sich bei Harts Text nicht um eine gelungene Darstellung handelt, sondern um eine Verzerrung und einen falschen Gebrauch von Durkheims Ansichten über die gesetzliche Regulierung von Moral.“²⁶⁰

Doch welche Merkmale wies die Moral für Durkheim überhaupt auf? Er ging in seinem Moralbegriff von drei wesentlichen Eigenschaften aus:

- Verhalten, welches als moralisch bezeichnet werden kann, ist uneigennützig und verlangt daher Hingabe.
- Moralische Verhaltensweisen haben ihren Ursprung in der Gesellschaft, da der „Adressat“ des uneigennütigen Verhaltens höhere Wertigkeit besitzen muß, als die Individuen, die dieses Verhalten setzen.
- Der Ursprung, also die Gesellschaft selbst, ist ständig im Wandel und nie genau bestimmbar.²⁶¹

Ein weiterer zentraler Punkt ist die Ansicht Durkheims, die er zum Individualismus und seiner Rolle für die moderne Gesellschaft hat. In seinem Artikel „Der Individualismus und die Intellektuellen“ aus dem Jahre 1898 nahm er ausführlich Stellung dazu. Allerdings ist in Rechnung zu stellen, dass er seinen Beitrag im Zuge einer sehr hitzig geführten, politischen Debatte schrieb und daher gewisse polemische Formulierungen wohl auf ihren sachlichen Kern zu reduzieren sind.

Für ihn war der Individualismus die notwendige Religion²⁶² der modernen Gesellschaft. „Notwendig“ deshalb, da seiner Meinung nach jede Gesellschaft eine verbindliche Gesamtheit von Glaubenshaltungen und damit einhergehenden gemeinsamen Ritualen

²⁶⁰ Lukes & Prabhat, in Tanja Bogusz, Heike Delitz (Hg.), Émile Durkheim, 154.

²⁶¹ Siehe dazu ebenda, 157 f.

²⁶² Durch den Wandel von den „mechanischen“ zu den „organischen“ Gesellschaften, also von agrarisch-feudalen zu industriell-modernen Gesellschaften, wird auch ein Wandel der Religion notwendig: Galt die Verehrung vormals einem Gott, so ist nun das Individuum im Zentrum des Kults. So äußert sich beispielsweise Delitz: „Solche (modernen) Gesellschaften sind nicht mehr religiös zentriert. Ihr ‚zentrales Imaginär‘ ist das Subjekt, die individuelle Person, wie sie im Diskurs über die Menschenrechte erfunden wurde. Daher kann man Durkheim auch als *Soziologen der Menschenrechte* (kursiv im Original) verstehen. Sie erscheinen ihm als die einzig ‚konsensfähigen Werte der modernen Gesellschaft.‘ [...] Und er (gemeint ist der Individualismus, Anmerkung) ist nun selbst eine Religion, eben ein veritabler *Kult* (kursiv im Original). Er hat alles, um dieselbe Funktion zu übernehmen, die die Religionen erfüllten; er kann ebenso ‚jene Gemeinschaft des Geistes und des Willens‘ schaffen, die die ‚Grundvoraussetzung jeglichen sozialen Lebens‘ ist.“ Delitz, Durkheim, 203ff.

benötigt. Dies auch vor dem Hintergrund der immer komplexer und vielfältiger werdenden Gesellschaft, welche dadurch den sie verbindenden „Kitt“ zu verlieren droht. „In der Tat ist es unmöglich, dass sie (gemeint sind Angriffe auf die Rechte des Individuums, Anmerkung) ungehindert geschehen, ohne die Gefühle aufzurühren, die sie verletzen; und da diese Gefühle die einzigen sind, die wir gemeinsam haben, können sie sich nicht abschwächen, ohne den Zusammenhalt der Gesellschaft zu erschüttern. Eine Religion, die Sakrilegien toleriert, gibt jede Herrschaft über das Gewissen auf. Die Religion des Individuums kann sich also nicht widerstandslos verhöhnen lassen, sonst wird ihre Glaubwürdigkeit zerstört; und da sie das einzige Band ist, das uns miteinander verbindet, kann solch eine Schwäche nicht ohne eine beginnende soziale Auflösung vonstatten gehen. So verteidigt der Individualist, der die Interessen des Individuums verteidigt, zugleich die vitalen Interessen der Gesellschaft; denn er verhindert, dass man sträflich diese letzte Reserve von Ideen und Gefühlen verarmen lässt, die die eigentliche Seele der Nation sind.“²⁶³

Schlußendlich muß damit die Kritik von Hart, Durkheim wäre eine Verfechter der Desintegrationsthese, ins Leere laufen. Vielmehr ging es Durkheim darum aufzuzeigen, dass der soziale Zusammenhalt von mehreren Faktoren, welche komplex aufeinander einwirken, bestimmt wird, und nicht nur von der Verankerung moralischer Richtlinien im Recht. Weiters ist Durkheim durchaus davon ausgegangen, dass moralische Desintegration eine Gefährdung des gesellschaftlichen Zusammenhalts mit sich bringt, aber nicht in Form einer mechanischen „Wenn-Dann“-Regel, sondern in Form einer gesteigerten Wahrscheinlichkeit. In Rechnung zu stellen ist freilich auch, dass Durkheims Ansichten zu einer sich herausbildenden transnationalen und universellen Moral insofern zweifelhaft sind, als sie sehr stark französisch bzw. europäisch geprägt sind und mitunter an die Grenze des Kulturimperialismus reichen.^{264 265}

²⁶³ *Émile Durkheim, Der Individualismus und die Intellektuellen*, in: Hans Betram (Hg.), *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, 65.

²⁶⁴ Vergleiche *Lukes & Prabhat*, in *Tanja Bogusz, Heike Delitz (Hg.), Émile Durkheim*, 149 ff.

²⁶⁵ Um dieses Unterkapitel abzuschließen und die Kritik an Durkheim abzurunden, soll eine weiterer Autor gehört werden, der Durkheim - in mitunter an Polemik grenzender Wortwahl - vorwirft, seine eigenen methodologischen Grundlagen unsachgemäß ausgeführt zu haben. Konkret hält Pazourek ihm vor, dass „[...] ein Widerspruch zwischen explizit geforderter Methode und tatsächlicher Vorgangsweise Durkheims [besteht]: Trotzdem seine empiristisch-positivistische Methode die Eliminierung aller vorwissenschaftlichen Annahmen vorschreibt, basiert seine gesamte Soziologie auf solchen Vorannahmen! Die apriorische Theorie von der Beschaffenheit des soziologischen Gegenstandes stellt so eine subjektive Vorstellung dar, zumal sie ja nicht durch seine methodologischen Regeln gewonnen wurde. [...] Was dabei die Kritik herausfordert, ist nicht die Tatsache, daß er sein soziologisches Gebäude auf dem Fundament von Subjektivismen errichtet - das ist schlechthin unmöglich -, als vielmehr der perfide oder bloß naive Versuche, diese subjektiven Vorannahmen zu leugnen und zu verschleiern. Darin liegt der eigentliche Skandal des (französischen) Positivismus.“ *Jan Pazourek, Zwischen methodologischem Positivismus und philosophischer Sozialtheorie*, Diplomarbeit an der grund- und integrativwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, 1987, 5.

f. Durkheim und Weber: Zwei Soziologen wie Tag und Nacht?

Die Annahme, dass Émile Durkheim und Max Weber als Antipoden schlechthin gelten, ist in der Soziologie weit verbreitet.²⁶⁶ Sie geht zurück auf eine lange Liste von Dualismen, an deren Enden sich Durkheim und Weber gegenüberstehen, so zum Beispiel „Holismus“ gegen „Individualismus“, „Positivismus“ gegen „Hermeneutik“ oder „Erklären“ gegen „Verstehen“. Auch wenn beide moderne Sozialordnungen als funktional differenzierte Gesellschaften betrachten, so täuscht dies nicht über bedeutende theoretische sowie methodologische Unterschiede hinweg. Doch im Hinblick auf die sachlich-inhaltliche Ebene hatte bereits Talcott Parsons versucht mittels seiner Konvergenzthese die Gemeinsamkeiten bei Durkheim und Weber hervorzuheben. Im Kern sah Parsons beide Soziologen mit ihren unterschiedlichen Theorien jeweils auf dem Weg zu einer voluntaristischen Theorie des Handelns, wobei er der Rolle von Werten und Normen zur Regelung des sozialen Lebens besondere Bedeutung zumaß. Er ging sogar so weit zu behaupten, daß beide, Durkheim und Weber, den verborgenen „Gral der Wertschöpfung“ entdeckt hätten, mit anderen Worten also der Entstehung, Durchsetzung und Aufrechterhaltung von Werten und Idealen auf der Spur waren. Konkret war es für Parsons dasjenige, was Durkheim im Begriff des „Heiligen“ fasste und Weber im Begriff des „Charismas“ ausdrückte.²⁶⁷

Schlußendlich hat Parsons Konvergenzthese vielfältige Kritik auf sich gezogen und Gegenpositionen hervorgerufen, die in dieser Frage auch über weite Strecken

²⁶⁶ Zu einer anderen Einschätzung kommt König, der durchaus Parallelen und Gemeinsamkeiten zwischen Durkheim und Weber sieht: „Im ganzen besehen ist Durkheim also keineswegs ein ‚einfacher‘ Charakter. Er ist kein Gefühlsmensch, aber auch nicht nur Verstandesmensch; er ist nicht nur spekulativer Denker, sondern auch höchst realistischer Forscher; er ist Theoretiker und Politiker zugleich. [...] Was ihm von vielen als ein Makel angehängt wird, insbesondere in Deutschland, wird somit zu einem eigentlichen Ehrentitel. So lebt in ihm das gleiche Ethos, das wir auch beim Calvinisten Max Weber finden [...]. Die angedeutete Parallele zwischen Durkheim und Weber lässt sich im übrigen noch weiter verfolgen, wenn man Webers Deutung des Kapitalismus mit Durkheims Konzeption der Gesellschaft vergleicht. Weber unterstreicht im Gegensatz zu älteren Auffassungen das disziplinäre Element im Geist des Kapitalismus, aus dem geradezu eine ‚Bändigung‘ der irrationalen Triebhaftigkeit des Menschen erwächst. Ganz analog entwickelt auch Durkheim seinen Gesellschaftsbegriff, speziell in seinem Werk über den Selbstmord, in dem wir auch die persönlichsten Akzente finden. Im übrigen erinnern diese in vielen Fällen an Spinoza. Gesellschaft ist darum das Medium, in dem sich der Mensch vollendet, weil er in ihr mit den sozialen Regelungen ein Maß (modération), eine Begrenzung (limitation) und eine Disziplinierung (discipline) erfährt.“ René König, *Émile Durkheim zur Diskussion - Jenseits von Dogmatismus und Skepsis*, Carl Hanser Verlag, München, 1978, 120f.

²⁶⁷ Bekanntlich haben Durkheim und Weber zwar voneinander gewusst, doch hatten sie keinen öffentlichen Kontakt oder Bezug zueinander. Diese Tatsache sorgte und sorgt immer wieder für großes Erstaunen. Über den Grund lässt sich vor allem mutmaßen, doch bringt Tenbruck als profunder Kenner von Max Weber eine beachtenswerte Erklärung ins Spiel. Tenbruck führt dazu aus: „Der durchgängige Zwang zu diesem Vergleichsdenken liegt vor, sobald man das Konzept der Wirklichkeitswissenschaft (dazu wird weiter unten noch zurückzukommen sein, Anmerkung) übersieht; und er führt durchweg zu Scheinfragen. Er gebiert zum Beispiel immer neu das fassungslose Erstaunen darüber, daß Durkheim und Weber nicht voneinander Kenntnis genommen haben, jedenfalls nicht öffentlich. Doch für Weber lag keine Veranlassung zu solcher Äußerung vor. Er hatte grundsätzlich das Nötige über seine Ablehnung der Gesetzeswissenschaft gesagt und hat sich mit deren Vertretern auch sonst nicht eingelassen. Das hätte nur zu einer Diskussion der entgegengesetzten Wertstandpunkte geführt, die bei der vollzogenen Entschiedenheit ihrer Vertreter kaum Sinn gehabt hätte“ Friedrich Tenbruck, *Das Werk Max Webers, Gesammelte Aufsätze zu Max Weber*, hrsg. von Harald Homann, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999, 173.

tonangebend wurden. Erst Hans-Peter Müller hat Anfang der Neunziger Jahre im deutschsprachigen Raum den Versuch unternommen, Parsons These aufzugreifen und weiter zu bearbeiten. Konkret stellt er vor allem die Thesen Durkheims und Webers zu Beruf und Arbeitsteilung gegenüber und verknüpft sie mit einer zentralen Frage, die beide wesentlich beschäftigt hatte: Wie ist eine moralisch inspirierte Lebensführung in einer funktional differenzierten Gesellschaft noch möglich?

„Die Konvergenzthese betont den gemeinsamen *sachlichen* (Hervorhebung im Original, Anmerkung) Bezugspunkt der Berufsethik als intermediärer Moral. Doch es ist bemerkenswert, wie weit Webers und Durkheims Folgerungen aus der Entwicklung der okzidental Moderne auseinanderklaffen. Gleich Weber unterstreicht Durkheim die Rolle der sozialen Differenzierung und der Entstehung funktional spezialisierter Gesellschaftsbereiche; ebenso konstatiert er am Bedeutungsrückgang des Kollektivbewußtseins den schwindenden Einfluss der Religion auf das soziale Leben; und schließlich stellt auch er die Pluralisierung und Diversifizierung der Werte und moralischen Regeln in modernen Gesellschaften fest. In zweierlei Hinsicht zieht er jedoch im Vergleich zu Weber unterschiedliche Konsequenzen: [...] Zweifellos verlieren gesellschaftliche Werte und Ideale im Zuges des Säkularisierungsprozesses ihr religiöses Gewand; das impliziert jedoch nicht mit Naturnotwendigkeit den Verlust jeglicher kollektiv verbindlicher Ideale, nur weil sie nicht mehr religiös begründet werden, wie Weber anzunehmen scheint. Vielmehr haben auch moderne Gesellschaften ‚heilige‘ Ideale, wenn auch säkularer Natur, wie etwa die kultische Verehrung der Französischen Revolution als Anbruch des fortschrittlichen demokratischen Zeitalters demonstriert. Was archaische und moderne Gesellschaften eint, gleichsam ihre Identität als Gesellschaften ausmacht, ist die Fähigkeit zur ‚Idealisierung‘, d.h. zur Auszeichnung gewisser Vorstellungen als ‚heilige Werte‘.“²⁶⁸

Abseits aller Unterschiede zwischen Durkheim und Weber haben sie im hier interessierenden Zusammenhang doch einiges gemeinsam²⁶⁹:

- Die moderne Gesellschaft besteht aus funktional differenzierten Bereichen.

²⁶⁸ Hans-Peter Müller, Gesellschaftliche Moral und individuelle Lebensführung, Zeitschrift für Soziologie, Jg. 21, Heft 1, Februar 1992, 56.

²⁶⁹ Vergleiche dazu abermals Bullasch, die die Gemeinsamkeiten zwischen Durkheim und Weber auf einer grundsätzlicheren Ebene verortet sieht: „An dieser Stelle wird deutlich, wie nachdrücklich Weber auf der Lehre Durkheims aufbaut. Webers Begriff der geltenden Ordnung lässt sich ohne weiteres mit dem von Durkheim geprägten Begriff der *conscience collective* (kursiv im Original) in Kongruenz bringen, ohne daß dabei eine der beiden Theorieansätze überstrapaziert würde. Ebenso wie die Kollektivvorstellungen bei Durkheim so weist auch der Begriff der geltenden Ordnung bei Weber auf eine Realitätsebene hin, die zwar nicht mit der Sachebene gegenständlicher Faktoren verwechselt werden darf, die aber auf dieser Sachebene beruht und sich aufgrund ihrer phänomenologischen Konsequenzen verifizieren lässt.“ Bullasch, Rechtsnorm, 107.

Lob der Differenz

- Die Religion hat ihre Vormachtstellung im Bereich der Sinnggebung und Sinndeutung durch die Säkularisierung verloren.
- Stattdessen ist ein Wertepluralismus entstanden, der alle Deutungen prinzipiell gleichwertig behandelt.

Darüber hinaus suchen weder Durkheim noch Weber die konstatierte Kulturkrise mittels eines neuen und umfassenden Wertesystems zu lösen, sondern schreiben den Phänomenen „Beruf“ und „Arbeitsteilung“ wesentliche Bedeutung zu. Müller drückt es so aus: „Vielmehr knüpfen sie am asketischen Grundmotiv bürgerlicher Lebensführung an und erblicken in der professionellen Ethik ein gesellschaftsintegratives und sinnstiftendes Medium des modernen Lebensstils. Sie finden beide in der Idee des Berufs, der Bedeutung von Berufsgruppen und der Rolle der Berufsethik als gleichsam intermediärer Moral eine Antwort auf ihre Frage, wie eine moralisch inspirierte Lebensführung heute noch möglich ist.“²⁷⁰

²⁷⁰ Müller, Gesellschaftliche Moral, 58.

III. Max Webers „Wirtschaft und Gesellschaft“

a. Einleitung

Kaum jemand dachte am 17. Juni 1920, dem Tag als Max Weber am Ostfriedhof in München eingeäschert wurde, wohl daran, dass er selbst und sein Werk zu nationaler und internationaler Berühmtheit werden sollten²⁷¹. Freilich war Weber schon zu Lebzeiten²⁷² eine anerkannte und vielbeachtete Persönlichkeit im Deutschen Reich bzw. der Weimarer Republik und darüber hinaus²⁷³. Dies verdankte er nicht nur seiner Tätigkeit als Hochschullehrer oder seinen Kommentaren zu damals aktuellen politischen Diskursen, sondern auch der Gründung von und seiner Teilnahme an hochkarätig besetzten Gesprächszirkeln und Diskussionskreisen.

Die Tatsache jedoch, dass Weber seit Ende des Zweiten Weltkrieges bis heute in vielen wissenschaftlichen Disziplinen als einer der im jeweiligen Fach einflussreichsten Wissenschaftler gilt, war seinerzeit wohl nur wenigen vorstellbar. Sein Gesamtwerk lässt sich nach wie vor in keine „herkömmliche“ wissenschaftliche Disziplin einordnen und betrifft vor allem, aber nicht nur, die Soziologie, die Politikwissenschaft, die Volkswirtschaftslehre und die Rechtswissenschaft.²⁷⁴ Dabei wäre es durchaus denkbar gewesen, dass Weber, ohne die Anstrengungen seiner Witwe Marianne Weber, Talcott Parsons sowie Johannes Winckelmann, in Vergessenheit geraten wäre. Vor allem Parsons bereitete mit seinen Übersetzungen in das Englische von „Wirtschaft und Gesellschaft“ sowie „Die Protestantische Ethik“ den Boden für die „Wiederentdeckung“ und Aufarbeitung des deutschen Soziologen. Doch auch mit seinem eigenen Werken und der Einführung seines „Struktur-Funktionalismus“ in die Soziologie schaffte er in den

²⁷¹ Beachtenswert dazu das Vorwort in „Max Weber“ von Hans-Peter Müller: „Max Weber ist der Klassiker der Kultur- und Sozialwissenschaften *par excellence* (kursiv im Original). Sein Werk und seine Bedeutung sind über alle Fächergrenzen wie Kontinente hinweg und quer zu allen politischen Lagern anerkannt. So wie Immanuel Kant den geometrischen Ort aller Perspektiven der modernen Philosophie markiert, so gilt Weber mittlerweile unbestritten als Spiritus Rector der modernen Soziologie.“ *Hans-Peter Müller, Max Weber - Eine Einführung in sein Werk*, Böhlau Verlag, Köln, 2007, 9.

²⁷² Genauere Ausführungen zu jenen wichtigen Ereignissen und Strömungen, die Max Weber erlebt hat und welche entsprechenden Einfluss auf sein Denken hatten, finden sich in *Volker Kruse, Uwe Barreilmeyer, Max Weber - Eine Einführung*, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz, 2012, 13 ff.

²⁷³ Einen aktuellen (2014) Überblick zum Stand der weltweiten Übersetzungen der Werke Max Webers gibt der Artikel von *Edith Hanke* in *Max Weber in der Welt - Rezeption und Wirkung*, Max Weber Stiftung (Hrsg.), Mohr Siebeck, Tübingen, 2014, 1 ff.

²⁷⁴ Vergleiche dazu die Einleitung einer lesenswerten Biographie: „Mein Trost war dabei: Auch Weber war einst ein Grenzgänger; das Überschreiten von Fächergrenzen war geradezu seine Spezialität. Wer vor allem darauf aus ist, Weber als Autorität für seine Spezialdisziplin in Anspruch zu nehmen, weiß das nicht zu schätzen. Je spezialisierter die Wissenschaft wird, desto mehr gerät der *ganze* (kursiv im Original) Weber aus dem Blick und sieht man nur einen halbierten, ja gevierteilten Mann.“ *Joachim Radkau, Max Weber - Die Leidenschaft des Denkens*, Carl Hanser Verlag, München, 2005, 19.

Jahren ab 1950 die notwendige Aufmerksamkeit für die Arbeiten Webers. So ist es zu erklären, dass er als ein „Klassiker“ der Soziologie gilt und ein Lebenswerk schuf, welches interdisziplinär und quer durch die verschiedenen politischen sowie wissenschaftlichen Lager anerkannt wurde und nach wie vor anerkannt ist. Damit zählt er auch als einer der Gründerväter der deutschen Soziologie.²⁷⁵

Ebendiese verstand er als eine Wissenschaft, „welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will“.²⁷⁶ Jenes seiner Werke, welches, wohl auch aufgrund seines Umfangs, als sein „Monumentalwerk“ bezeichnet wird, soll im Folgenden genauer betrachtet und mit Blickpunkt auf den hier interessierenden Zusammenhang untersucht werden. Es handelt sich dabei um das unvollendet gebliebene „Wirtschaft und Gesellschaft“, wobei vorauszuschicken ist, dass eben aufgrund der Dimension dieses Werkes konkrete Schwerpunkte gesetzt werden müssen. Diese Schwerpunkte sollen dabei besonders auf jenen Kapiteln von „Wirtschaft und Gesellschaft“ liegen, die für das gegenständliche Thema am ertragreichsten erscheinen. Eine kritische Würdigung der Thesen und Arbeiten Webers sowie ein Schlaglicht auf die Wirkung seiner Werke folgen im Anschluss daran.

b. „Erster Teil, Kapitel I. Soziologische Grundbegriffe“

In diesem ersten Kapitel geht es Max Weber um die Definition der im weiteren Verlauf verwendeten Begriffe, vor allem aber darum „zu formulieren, was jede empirische Soziologie tatsächlich meint, wenn sie von den gleichen Dingen spricht.“²⁷⁷ Aufgrund der zahlreichen Definitionen und ihrer überaus genauen Ausführung, werde ich mich auf jene Begriffe konzentrieren, die mit dem Thema dieser Arbeit den unmittelbarsten Zusammenhang haben.

So heißt es bei ihm über die Soziologie selbst: „Die Soziologie bildet – wie schon mehrfach als selbstverständlich vorausgesetzt – Typen-Begriffe und sucht generelle Regeln des Geschehens im Gegensatz zur Geschichte, welche die kausale Analyse und Zurechnung individueller, kulturwichtiger, Handlungen, Gebilde, Persönlichkeiten erstrebt.“²⁷⁸ Weiters kann soziales Handeln, einschließlich des Unterlassens oder Duldens, „orientiert werden am vergangenen, gegenwärtigen oder für künftig erwarteten Verhalten anderer [...]. Die ‚anderen‘ können Einzelne und Bekannte oder unbestimmt

²⁷⁵ Vertiefende Erläuterungen zu diesem Abschnitt sind zu finden in: *Dirk Kaesler, Max Weber – Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*⁴, Campus Verlag, Frankfurt/Main, 2014.

²⁷⁶ *Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft*⁵, Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen, 1976, 1.

²⁷⁷ *Weber, Wirtschaft*, 1.

²⁷⁸ *Ebenda*, 9.

Viele und ganz Unbekannte sein (,Geld‘ z.B. bedeutet ein Tauschgut, welches der Handelnde beim Tausch deshalb annimmt, weil er sein Handeln an der Erwartung orientiert, dass sehr zahlreiche, aber unbekannte und unbestimmt viele Andere es ihrerseits künftig in Tausch zu nehmen bereit sein werden).²⁷⁹

Doch ist hier zu bedenken, dass es in der Wirklichkeit so gut wie keine Absolutheiten gibt, denn er schreibt: „Eine völlig und restlos auf gegenseitiger sinnentsprechender Einstellung ruhende soziale Beziehung ist in der Realität nur ein Grenzfall. Fehlen der Beiderseitigkeit aber soll, nach unserer Terminologie, die Existenz einer ,sozialen Beziehung‘ nur dann ausschließen, wenn sie die Folge hat: dass ein Aufeinanderbezogensein des beiderseitigen Handelns tatsächlich fehlt. Alle Arten von Übergängen sind hier wie sonst in der Realität die Regel.“²⁸⁰ Lässt man also die Absolutheiten im Sinne von 100% oder 0% beiseite, dann wird klar, dass es Weber um die Wahrscheinlichkeiten, welche für soziale Prozesse aller Art scheinbar wesentlich sind, geht. Dazu meint Max Weber: „Es lassen sich innerhalb des sozialen Handelns tatsächlich Regelmäßigkeiten beobachten, d.h. in einem typisch gleichartig gemeinten Sinn beim gleichen Handeln sich wiederholende oder (eventuell auch: zugleich) bei zahlreichen Handelnden verbreitete Abläufe von Handeln. Mit diesen Typen des Ablaufs von Handeln befaßt sich die Soziologie [...]“²⁸¹

Max Weber widmet sich nun der Unterscheidung der diversen „Ordnungen“ und ihrer Eigenschaften. Da ich mir von diesem zentralen Bereich aufschlussreiche Folgerungen erwarte, möchte ich etwas ausführlicher darauf eingehen. Er beginnt mit der Definition des Brauchs, der „eine tatsächlich bestehende Chance einer Regelmäßigkeit der Einstellung sozialen Handelns [ist] [...], wenn und soweit die Chance ihres Bestehens innerhalb eines Kreises von Menschen lediglich durch tatsächliche Übung gegeben ist.“²⁸² Im Unterschied dazu soll „Sitte [...] uns eine im Gegensatz zu ,Konvention‘ und ,Recht‘ nicht äußerlich garantierte Regel heißen, an welche sich der Handelnde freiwillig, sei es einfach ,gedankenlos‘ oder aus ,Bequemlichkeit‘ oder aus welchen Gründen immer, tatsächlich hält und deren wahrscheinliche Innehaltung er von anderen diesem Menschenkreis Angehörigen aus diesen Gründen gewärtigen kann. Sitte in diesem Sinn wäre also nichts ,geltendes‘: es wird von niemanden ,verlangt‘, dass er sie mitmache. Der Übergang von da zur geltenden Konvention und zum Recht ist natürlich absolut flüssig.“²⁸³ Im Anschluss

²⁷⁹ Ebenda, 11.

²⁸⁰ Ebenda, 14.

²⁸¹ Ebenda, 14.

²⁸² Ebenda, 15.

²⁸³ Ebenda, 15.

Lob der Differenz

daran folgen einige allgemeine Aussagen zu den Abläufen sozialen Handelns: „Zahlreiche höchst auffallende Regelmäßigkeiten des Ablaufs sozialen Handelns, insbesondere (aber nicht nur) des wirtschaftlichen Handelns, beruhen keineswegs auf Orientierung an irgendeiner als ‚geltend‘ vorgestellten Norm, aber auch nicht auf der Sitte, sondern lediglich darauf: dass die Art des sozialen Handelns der Beteiligten, der Natur der Sache nach, ihren normalen subjektiv eingeschätzten, Interessen so am durchschnittlich besten entspricht und dass sie an dieser subjektiven Ansicht und Kenntnis ihr Handeln orientieren: so etwa Regelmäßigkeiten der Preisbildung bei ‚freiem‘ Markt. [...] Indem sie derart, je strenger zweckrational sie handeln, desto ähnlicher auf gegebene Situationen reagieren, entstehen Gleichartigkeiten, Regelmäßigkeiten und Kontinuitäten der Einstellung und des Handelns, welche sehr oft weit stabiler sind, als wenn Handeln sich an Normen und Pflichten orientiert, die einem Kreise von Menschen tatsächlich für ‚verbindlich‘ gelten.“²⁸⁴ Wenn man sich nun fragt, worauf diese Stabilität denn konkret beruht, dann findet man bei Max Weber die Antwort, dass diese „wesentlich darauf [beruht], dass derjenige, welcher sein Handeln nicht an ihr orientiert, ‚unangepaßt‘ handelt, d.h. kleine und große Unbequemlichkeiten und Unzuträglichkeiten mit in den Kauf nehmen muß, so lange das Handeln der Mehrzahl seiner Umwelt nun einmal mit dem Bestehen der Sitte rechnet und darauf eingestellt ist. Die Stabilität der Interessenlage beruht, ähnlich, darauf, dass, wer sein Handeln nicht an dem Interesse der anderen orientiert – mit diesen nicht ‚rechnet‘ –, deren Widerstand herausfordert oder einen von ihm nicht gewollten und nicht vorausgesehenen Erfolg hat und also Gefahr läuft, an eigenem Interesse Schaden zu nehmen.“²⁸⁵

Er wendet sich nun der Legitimität einer Ordnung zu und unterscheidet den Begriff „Ordnung“ in „Konvention“ und „Recht“. Eine Ordnung soll also „Konvention [heißen], wenn ihre Geltung äußerlich garantiert ist durch die Chance, bei Abweichung innerhalb eines angebbaren Menschenkreises auf eine (relativ) allgemeine und praktisch fühlbare Mißbilligung zu stoßen; Recht, wenn sie äußerlich garantiert ist durch die Chance [des] (physischen oder psychischen) Zwanges durch ein auf Erzwingung der Innehaltung oder Ahndung der Verletzung gerichtetes Handeln eines eigens darauf eingestellten Stabes von Menschen.“²⁸⁶ Zur Frage, was nun „stärker wirkt“, eine Konvention oder das Recht, nimmt Weber wie folgt Stellung: „Ein Verstoß gegen die Konvention (‚Standessitte‘) wird oft durch die höchst wirksame und empfindliche Folge des sozialen Boykotts des Standesgenossen stärker geahndet, als irgendein Rechtszwang dies vermöchte. Was

²⁸⁴ Ebenda, 15.

²⁸⁵ Ebenda, 16.

²⁸⁶ Ebenda, 17.

fehlt, ist lediglich der besondere, auf ein spezifisches, die Innehaltung garantiertes Handeln eingestellte Stab von Menschen.“²⁸⁷

Nachfolgend widmet er sich auch der Definition der Begriffe „Kampf“, „Konkurrenz“ und „Auslese“, wobei er im Anschluss daran diese Aussagen trifft: „Jedes typisch und maßenhaft stattfindende Kämpfen und Konkurrieren führt trotz noch so vieler ausschlaggebender Zufälle und Schicksale doch auf die Dauer im Resultat zu einer ‚Auslese‘ derjenigen, welche die für den Sieg im Kampf durchschnittlich wichtigen persönlichen Qualitäten in stärkerem Maße besitzen. [...] ‚Soziale Auslese‘ bedeutet vielmehr zunächst nur: dass bestimmte Typen des Sich-verhaltens und also, eventuell, der persönlichen Qualitäten, bevorzugt sind in der Möglichkeit der Gewinnung einer bestimmten sozialen Beziehung [...]. [...] Nur im Sinn von ‚Auslese‘ ist der Kampf tatsächlich, nach aller bisherigen Erfahrung, und nur im Sinn von biologischer Auslese ist er prinzipiell unausschaltbar. ‚Ewig‘ ist die Auslese deshalb, weil sich kein Mittel ersinnen lässt, sie völlig auszuschalten. Eine pazifistische Ordnung strengster Observanz kann immer nur Kampfmittel, Kampfobjekte und Kampfrichtung im Sinn der Ausschaltung bestimmter von ihnen regeln. Das bedeutet: dass andere Kampfmittel zum Siege in der (offenen) Konkurrenz oder – wenn man sich (was nur utopisch-theoretisch möglich wäre) auch diese beseitigt denkt – dann immer noch in der (latenten) Auslese um Lebens- und Überlebenschancen führen und diejenigen begünstigen, denen sie, gleichviel ob als Erbgut oder Erziehungsprodukt, zur Verfügung stehen. Die soziale Auslese bildet empirisch, die biologische prinzipiell, die Schranke der Ausstattung des Kampfes.“²⁸⁸

Zu guter Letzt möchte ich noch auf eine Differenzierung von Max Weber hinweisen, die mir für das gegenständliche Thema ebenfalls als interessant erscheint. Es geht dabei um die Unterscheidung zwischen „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“: „‚Vergemeinschaftung‘ soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns – im Einzelfall oder im Durchschnitt oder im reinen Typus – auf subjektiv gefühlter (affektuellem oder traditioneller) Zusammengehörigkeit der Beteiligten beruht. ‚Vergesellschaftung‘ soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns auf rational (wert- oder zweckrational) motiviertem Interessenausgleich oder auf ebenso motivierter Interessenverbindung beruht. Vergesellschaftung kann typisch insbesondere (aber nicht: nur) auf rationaler Vereinbarung durch gegenseitige Zusage beruhen.“²⁸⁹ Freilich handelt es sich dabei wieder um „Typusbegriffe“ (auf diese Methode Max Webers wird weiter unten etwas

²⁸⁷ Ebenda, 18.

²⁸⁸ Ebenda, 20 und 21.

²⁸⁹ Ebenda, 21.

genauer eingegangen), die die Realität nicht im Original abbilden, aber doch von den Erfahrungswerten gespeist werden. Er führt dazu näher aus: „Die große Mehrzahl sozialer Beziehungen aber hat teils den Charakter der Vergemeinschaftung, teils den der Vergesellschaftung. Jede noch so zweckrationale und nüchtern geschaffene und abgezweckte soziale Beziehung (Kundschaft z.B.) kann Gefühlswerte stiften, welche über den gewillkürten Zweck hinausgreifen. [...] Ebenso kann umgekehrt eine soziale Beziehung, deren normaler Sinn Vergemeinschaftung ist, von allen oder einigen Beteiligten ganz oder teilweise zweckrational orientiert werden. [...] ‚Kampf‘ und Gemeinschaft sind relative Begriffe; der Kampf gestaltet sich eben sehr verschieden, je nach den Mitteln (gewaltsame oder ‚friedliche‘) und der Rücksichtslosigkeit ihrer Anwendung. Und jede wie immer geartete Ordnung sozialen Handelns lässt, wie gesagt, die reine tatsächliche Auslese im Wettbewerb der verschiedenen Menschentypen um die Lebenschancen irgendwie bestehen.“²⁹⁰

i. Erheben von Schwerpunkten

Dieses erste Kapitel lässt doch, obwohl es hauptsächlich um Begriffsdefinitionen und Erläuterungen geht, erkennen, dass für gegenständlichen Zusammenhang einige wesentliche Aussagen und Stellungnahmen enthalten sind. Weiters ist zu bemerken, dass in seinen soziologischen Grundbegriffen schon sehr viel an „Tatsachensubstrat“ verarbeitet wurde. Damit soll gesagt sein, dass Weber seine wissenschaftlichen Ausführungen vorbereitete, indem er sich intensiv und vertiefend mit historischen Abläufen und Prozessen beschäftigte. Auf nähere Details zu seinem methodologischen Konzept soll weiter unten noch Bezug genommen werden.

Vorerst treten für den weiteren Verlauf wichtige Schwerpunkte zutage:

- ❖ Es lässt sich feststellen, dass im sozialen Handeln der Menschen Regelmäßigkeiten auftreten.²⁹¹
- ❖ Menschen können in (mehr oder weniger gut) abgrenzbare Gruppen („Kreise“) unterschieden werden.²⁹²
- ❖ Diese Gruppen „leisten“ ihren Mitgliedern so etwas wie Stabilität. Diese Stabilität wird unter anderem dadurch gewonnen, dass von der Gruppenerwartung abweichendes Verhalten in irgendeiner Form „geahndet“ wird.²⁹³

²⁹⁰ Ebenda, 22.

²⁹¹ Ebenda, 14.

²⁹² Ebenda, 14 und 15.

²⁹³ Ebenda, 16.

-
- ❖ Schon allein durch die „normalen Vorgänge des Lebens“ kommt es zu einer gewissen „Schichtung“ („Auslese“) der Menschen nach verschiedenen Merkmalen. Dies gilt auch für den (bloß) theoretischen Fall einer „konkurrenzlosen“ Gruppe.²⁹⁴

ii. Würdigung und Stellungnahme

Es erscheint nicht zweifelhaft, dass Max Weber in diesem ersten Kapitel zentrale Allgemeinheiten angesprochen hat, die für Wissenschaften, welche das Verhalten von Menschen zum Gegenstand haben, wesentlich sind. Beispielsweise geht er immer wieder darauf ein, dass es die „reinen“ Typus-Begriffe in der Wirklichkeit kaum gibt, es aber trotz der „Typen-Überschneidung“ möglich ist, gewisse Tendenzen und immanente Merkmale zu bestimmen. Dazu gehört auch die Feststellung, dass Durchschnittsbetrachtungen, Regelmäßigkeiten, Wiederholungen, etc. auch dann (wissenschaftliche) Aussagekraft haben, wenn sie eben nicht für alle (im Sinne von 100%) möglichen Fälle gelten.

Was bedeutet dies nun für gegenständliches Thema? Anhand der angeführten Aussagen Webers sowie der festgestellten Schwerpunkte, bieten sich folgende Kulminationspunkte an:

1. Max Weber geht von dem Faktum aus, dass Menschen auf das Zusammenwirken mit anderen Menschen angewiesen sind und darüber hinaus auch in (verschiedensten) Gruppen zusammenleben. Die bei ihm ganz unterschiedliche Benennung dieser Gruppen schadet dem allgemeinen Grundsatz nicht.²⁹⁵
2. Dabei wird auch die Frage aufgeworfen, wie die Bildung von Gruppen prinzipiell „funktioniert“, also nach welchen „Regeln“ diese Gruppenbildung vor sich geht. Es drängt sich nach dem Gesagten auf, dass es nach Max Weber jedenfalls etwas mit den Regelmäßigkeiten zu tun hat, die sich im Bereich des sozialen Handelns beobachten lassen. Dabei ist es vorerst gleichgültig, woraus sich diese Regelmäßigkeiten wiederum ergeben, solange in der Wirkung eine „Siebung“ der Menschen in verschiedene Gruppen erfolgt.²⁹⁶
3. Eine „Leistung“ von Gruppen an ihre Mitglieder, nämlich das Vermitteln von (einer wie auch immer gearteten) Stabilität, erwähnt er nicht nur ausdrücklich, sondern spricht den ungeschriebenen (bloßen) „Konventionen“ tendenziell sogar mehr stabilisierende Wirkung zu, als den verbindlichen Normen (beispielsweise in Form von Gesetzen).²⁹⁷

²⁹⁴ Ebenda, 20, 21 und 22.

²⁹⁵ Ebenda, 14.

²⁹⁶ Ebenda.

²⁹⁷ Ebenda, 15.

4. Er verwendet oftmals die Worte „Ordnung“, „Regelmäßigkeit“, „Konvention“ etc., sowie entsprechende Synonyme. Dies zeigt recht deutlich, dass eben die „Funktion“, die eine konkrete Gruppe erfüllen muss, um „sinnvoll“ zu sein, auch mit Sicherheit, Stabilität und Struktur zu tun hat. Zur Reziprozität nimmt er insofern Stellung, als die gegenseitige Erwartungshaltung über bestimmte Verhaltensweisen bei Menschen einen zentralen Aspekt der „Normbefolgung“ darstellt.²⁹⁸
5. Die unter 2. angesprochene „Siebung“ der Menschen in unterschiedliche Gruppen hat auch etwas mit der von Weber angesprochenen „ewigen Auslese“ zu tun. Damit meint er, wie vermutet werden kann, dass in einem bestimmten Zusammenhang jene Menschen auf Dauer gesehen am ehesten reüssieren werden, die dafür die relativ „besten Anlagen“ besitzen. Dies ist aber in einem durchschnittlichen Betrachtungsrahmen zu sehen und keinesfalls in einem absoluten.²⁹⁹

c. „Zweiter Teil, Kapitel I. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen“

Aus meiner Sicht ist dieses Kapitel ein zentrales, wenn nicht das zentrale, Kapitel für den gegenständlichen Zusammenhang. Ich werde daher dort, wo es sinnvoll erscheint, den Umfang der zitierten Stellen ausweiten, um sicherzustellen, dass kein wesentlicher Bedeutungsinhalt der Weber'schen Theoreme verloren geht.

Zu Beginn unterscheidet er: „Wenn von ‚Recht‘, ‚Rechtsordnung‘, ‚Rechtssatz‘ die Rede ist, so muss besonders streng auf die Unterscheidung juristischer und soziologischer Betrachtungsweise geachtet werden. Die erstere fragt: was als Recht ideell gilt. Das will sagen: welche Bedeutung, und dies wiederum heißt: welcher normative Sinn einem als Rechtsnorm auftretenden Gebilde logisch richtigerweise zukommen sollte. Die letztere dagegen fragt: was innerhalb einer Gemeinschaft faktisch um deswillen geschieht, weil die Chance besteht, dass am Gemeinschaftshandeln beteiligte Menschen, darunter insbesondere solche, in deren Händen ein sozial relevantes Maß von faktischem Einfluss auf dieses Gemeinschaftshandeln liegt, bestimmte Ordnungen als geltend subjektiv ansehen und praktisch behandeln, also ihr eigenes Handeln an ihnen orientieren. – Darnach (sic!) bestimmt sich auch die prinzipielle Beziehung zwischen Recht und Wirtschaft.“³⁰⁰

²⁹⁸ Ebenda, 16.

²⁹⁹ Ebenda, 20, 21 und 22.

³⁰⁰ Ebenda, 181.

Aus dieser unterschiedlichen Betrachtung lassen sich wichtige Folgen unterscheiden. Weber schreibt dazu: „Es liegt auf der Hand, dass beide Betrachtungsweisen sich gänzlich heterogene Probleme stellen und ihre ‚Objekte‘ unmittelbar gar nicht in Berührung miteinander geraten können, dass die ideelle ‚Rechtsordnung‘ der Rechtstheorie direkt mit dem Kosmos des faktischen wirtschaftlichen Handelns nichts zu schaffen hat, da beide in verschiedenen Ebenen liegen: die eine in der des ideellen Geltensollens, die andere in der des realen Geschehens. Wenn nun trotzdem Wirtschafts- und Rechtsordnung in höchst intimen Beziehungen zueinander stehen, so ist eben diese letztere dabei nicht in juristischem, sondern in soziologischem Sinne verstanden: als empirische Geltung. Der Sinn des Wortes ‚Rechtsordnung‘ ändert sich dann völlig. Sie bedeutet dann nicht einen Kosmos logisch als ‚richtig‘ erschließbarer Normen, sondern einen Komplex von faktischen Bestimmungsgründen realen menschlichen Handelns.“³⁰¹

Was nun die Frage betrifft, warum Menschen jene Regeln befolgen, die die Rechtsordnung vorgibt, so ist aber folgendes in Rechnung zu stellen: „Die breiten Schichten der Beteiligten verhalten sich der Rechtsordnung entsprechend, entweder weil die Umwelt dies billigt und das Gegenteil nicht billigt, oder nur aus dumpfer Gewohntheit an die als Sitte eingelebten Regelmäßigkeiten des Lebens, nicht aber aus einer als Rechtspflicht gefühlten Obödienz (Gehorsam, Anmerkung). [...] Unnötig ist ebenfalls [...], dass alle, welche die Überzeugung von einer bestimmten Art der Normiertheit eines bestimmten Handelns durch einen Rechtssatz teilen, dem nun auch wirklich immer nachleben. Das ist ebenfalls nie der Fall und, da nach unserer allgemeinen Definition die Tatsache einer ‚Orientiertheit‘ des Handelns an einer Ordnung, nicht aber: deren ‚Befolgen‘, über die ‚Geltung‘ entscheidet, nicht nötig. ‚Recht‘ ist für uns eine ‚Ordnung‘ mit gewissen spezifischen Garantien für die Chance ihrer empirischen Geltung.“³⁰²

Dies wirft natürlich auch die Frage auf, was demjenigen passiert, der sich an das, was gilt, nicht hält. Welcher „Zwang“ wirkt auf ihn und wie lässt er sich beschreiben? Max Weber meint dazu: „Hier ist zunächst nur daran zu erinnern, dass es auch nicht gewaltsame Zwangsmittel gibt, welche mit der gleichen oder unter Umständen mit stärkerer Gewalt wirken wie jene. Die Androhung eines Ausschlusses aus einem Verband, eines Boykotts oder ähnlicher Mittel, und ebenso das Inaussichtstellen diesseitiger magisch bedingter Vorteile oder Unannehmlichkeiten oder jenseitiger Belohnungen oder Strafen für den Fall eines bestimmten Verhaltens wirken unter gegebenen Kulturbedingungen häufig – für ziemlich große Gebiete: regelmäßig – sehr viel sicherer als der in seinen Funktionen nicht immer berechenbare politische Zwangsapparat.“³⁰³

³⁰¹ Ebenda, 181.

³⁰² Ebenda, 182.

³⁰³ Ebenda, 184.

Lob der Differenz

An früherer Stelle seines Werkes stellt Max Weber seine Definition von „Recht“ auf, wobei ein „eigener Stab von Menschen“, welcher den Einsatz der Zwangsmittel zu verfügen hat, Teil dieser Definition ist.³⁰⁴ Diesen Punkt präzisiert er nun wie folgt: „Aus all diesen Gründen, außerdem aber aus der hier festgehaltenen Terminologie heraus, wird es von uns selbstredend abgelehnt, wenn man von ‚Recht‘ nur da spricht, wo kraft Garantie der politischen Gewalt Rechtszwang in Aussicht steht. Dazu besteht für uns kein praktischer Anlass. Wir wollen vielmehr überall da von ‚Rechtsordnung‘ sprechen, wo die Anwendung irgendwelcher, physischer oder psychischer, Zwangsmittel in Aussicht steht, die von einem Zwangsapparat, d.h. von einer oder mehreren Personen ausgeübt wird, welche sich zu diesem Behuf für den Fall des Eintritts des betreffenden Tatbestands bereithalten, wo also eine spezifische Art der Vergesellschaftung zum Zweck des ‚Rechtszwanges‘ existiert. [...] Es wurde ferner schon gesagt, dass die direkte Garantie objektiven Rechts und subjektiver Rechte durch einen Zwangsapparat nur einen Fall des Bestehens von ‚Recht‘ und ‚Rechten‘ bildet. Selbst innerhalb dieses engeren Gebiets aber kann der Zwangsapparat sehr verschieden geartet sein. Im Grenzfall kann er in der einverständnismäßig geltenden Chance der Zwangshilfe jedes an einer Vergemeinschaftung Beteiligten im Fall der Bedrohung einer geltenden Ordnung bestehen.“³⁰⁵

In dem darauffolgenden Unterkapitel wendet er sich der präziseren Unterscheidung von Rechtsordnung, Konvention und Sitte zu. Dabei hält er fest: „Ein Gebiet, in welches die Rechtsordnung in lückenloser Stufenleiter übergeht, ist dasjenige der ‚Konvention‘ und weiterhin – was wir begrifflich davon scheidet wollen – der ‚Sitte‘. Wir wollen unter ‚Sitte‘ den Fall eines typisch gleichmäßigen Verhaltens verstehen, welches lediglich durch seine ‚Gewohntheit‘ und unreflektierte ‚Nachahmung‘ in den überkommenen Geleisen gehalten wird, ein ‚Maßenhandeln‘ also, dessen Fortsetzung dem Einzelnen von niemandem in irgendeinem Sinn ‚zugemutet‘ wird. Unter ‚Konvention‘ wollen wir dagegen den Fall verstehen, dass auf ein bestimmtes Verhalten zwar eine Hinwirkung stattfindet, aber durch keinerlei physischen oder psychischen Zwang, und überhaupt zum mindesten normalerweise und unmittelbar durch gar keine andere Reaktion als durch die bloße Billigung oder Mißbilligung eines Kreises von Menschen, welche eine spezifische ‚Umwelt‘ des Handelnden bilden.“³⁰⁶

Bei den weiteren Ausführungen, behandelt er auch die Frage, woher diese „Macht des Faktischen“ kommt. Insofern führt er aus: „Wir werden sehen, dass Gemeinsamkeiten

³⁰⁴ Ebenda, 17.

³⁰⁵ Ebenda, 185.

³⁰⁶ Ebenda, 187.

bloßer ‚Sitten‘ für die Entstehung sozialer Verkehrsgemeinschaften und für das Konnubium wichtig werden können und dass sie auch einen gewissen, allerdings in seiner Tragweite schwer bestimmbar, Einschub in die Bildung von ‚ethnischen‘ Gemeinsamkeitsgefühlen zu geben pflegen und dadurch gemeinschaftsbildend wirken können. Vor allem aber ist die Innehaltung des faktisch ‚gewohnt‘ Gewordenen als solchen ein so überaus starkes Element alles Handelns und folglich auch alles Gemeinschaftshandelns, dass der Rechtszwang da, wo er aus einer ‚Sitte‘ (z.B. durch Berufung auf das ‚Übliche‘) eine ‚Rechtspflicht‘ macht, ihrer Wirksamkeit oft fast nichts hinzufügt und, wo er sich gegen sie wendet, sehr oft in dem Versuch, das faktische Handeln zu beeinflussen, gescheitert ist. Erst recht aber kann der Tatbestand der ‚Konvention‘, da der Einzelne in unzähligen Lebensbeziehungen auf durchaus freiwilliges, durch keinerlei diesseitige oder jenseitige Autorität garantiertes Entgegenkommen seiner Umwelt angewiesen ist, für sein Verhalten oft weit bestimmender werden als die Existenz eines Rechtszwangsapparates. [...] ³⁰⁷ Nicht weil eine ‚Regel‘ oder ‚Ordnung‘ als ‚verbindlich‘ gilt, zeigt das Sichverhalten des ‚Urmenschen‘ nach außen, insbesondere zu seinesgleichen, faktische ‚Regelmäßigkeiten‘, sondern umgekehrt: an die von uns in ihrer psychophysischen Realität hinzunehmenden, organisch bedingten Regelmäßigkeiten knüpft sich die Konzeption ‚verbindlicher Regeln‘ an. Dass die innere seelische ‚Einstelltheit‘ auf jene Regelmäßigkeiten fühlbare ‚Hemmungen‘ gegen Neuerungen in sich schließt – wie jeder das auch heute in seinem Alltag an sich erfahren kann –, das, müssen wir annehmen, ist für den Glauben an jene ‚Verbindlichkeit‘ eine starke Stütze.“ ³⁰⁸ Auf die sehr enge, Verzahnung zwischen dem realen „Sichverhalten“ und dem „Geltensollen“ geht er noch intensiver ein, wenn er schreibt: „Und während es allerdings nichts Seltenes ist, dass Rechtsnormen rational gesetzt werden, um bestehende ‚Sitten‘ und Konventionen zu ändern, ist dennoch der normale Sachverhalt der: dass die Rechtsordnung nicht etwa infolge des Bestehens der Zwangsgarantie in der Realität empirisch ‚gilt‘, sondern deshalb, weil ihre Geltung als ‚Sitte‘ eingelebt und ‚eingeübt‘ ist und die Konvention die flagrante Abweichung von dem ihr entsprechenden Verhalten meist mißbilligt. [...] Die überall im Dunkel liegenden Anfänge faktischer Regelmäßigkeiten und ‚Sitten‘ des Gemeinschaftshandelns betrachtet er (gemeint ist „der Soziologe“, Anmerkung), wie wir sahen, als entstanden durch die auf Trieben und Instinkten ruhende Einübung eines den gegebenen Lebensnotwendigkeiten ‚angepaßten‘ Sichverhaltens, welches zunächst jedenfalls nicht durch eine gesetzte Ordnung bedingt

³⁰⁷ Es scheint in Zeiten sich zuspitzender Debatten über Migration, Integration, Assimilation, etc. eine Überlegung wert, ob und wenn ja, welche Schlüsse aus diesen Ausführungen Max Webers für das unmittelbare, gedeihliche Zusammenleben verschiedener Kultur- und Wertesysteme gezogen werden können. Am Ende dieser Arbeit wird auf diese Thematik nochmals zurückzukommen sein.

³⁰⁸ Ebenda, 187 und 188.

war und auch nicht durch eine solche verändert wurde. [...] Natürlich steht die Rechtsgarantie in weitestem Umfang direkt im Dienst ökonomischer Interessen. Und soweit dies scheinbar oder wirklich nicht direkt der Fall ist, gehören ökonomische Interessen zu den allermächtigsten Beeinflussungsfaktoren der Rechtsbildung, da jede eine Rechtsordnung garantierende Gewalt irgendwie vom Einverständnishandeln der zugehörigen sozialen Gruppen in ihrer Existenz getragen wird und die soziale Gruppenbildung in hohem Maße durch Konstellationen materieller Interessen mitbedingt ist.“³⁰⁹

Zum Abschluss dieses Kapitels widmet sich Max Weber noch dem Punkt, inwiefern ein „staatliches Gebilde“ für eine moderne Wirtschaft notwendig ist: „Die ‚staatliche‘ Garantie der Rechte ist rein theoretisch betrachtet für keine grundlegende ökonomische Erscheinung unentbehrlich. Besitzschutz leistet auch die Sippenhilfe. Den Schutz der Schuldverpflichtungen haben zuweilen religiöse Gemeinschaften (durch Androhung von Kirchenbann) wirksamer als politische geboten. [...] Rein ‚begrifflich‘ notwendig ist der ‚Staat‘ für die Wirtschaft also nirgends. Aber allerdings ist speziell eine Wirtschaftsordnung moderner Art ohne eine Rechtsordnung von sehr besonderen Eigenschaften, wie sie praktisch nur als ‚staatliche‘ Ordnung möglich ist, zweifellos nicht durchführbar. [...] Die universelle Herrschaft der Marktvergesellschaftung verlangt einerseits ein nach rationalen Regeln kalkulierbares Funktionieren des Rechts. Und andererseits begünstigt die Marktverbreiterung, die wir als charakteristische Tendenz jener kennen lernen werden, kraft der ihr immanenten Konsequenzen die Monopolisierung und Reglementierung aller ‚legitimen‘ Zwangsgewalt durch eine universalistische Zwangsanstalt vermöge der Zersetzung aller partikulären, meist auf ökonomischen Monopolen ruhenden ständischen und anderen Zwangsgebilde.“³¹⁰

i. Erheben von Schwerpunkten

Aus den hier angeführten Stellen seines Buches kommt gut hervor, welche Kräfte Max Weber innerhalb des sozialen Handelns von Menschen am Werke sieht. Freilich ist, wie er in eindeutiger Weise schreibt, in Rechnung zu stellen, dass eine Rechtsordnung von mehreren Perspektiven aus betrachtet werden kann. Konkret geht er dabei auf die „juristische“ und auf die „soziologische“ Betrachtungsweise ein, welche jeweils andere Aufgaben und Problemstellungen vor sich sehen. Nichtsdestotrotz greifen diese unterschiedlichen Phänomene ineinander und beeinflussen sich dabei gegenseitig. Diese komplexen „Verstrickungen“ genau zu trennen, ist wohl unmöglich, zugleich aber auch nicht unbedingt notwendig. Folgende Schwerpunkte lassen sich nun erheben:

³⁰⁹ Ebenda, 195 und 196.

³¹⁰ Ebenda, 198.

-
- ❖ Wiederum kommt aus seinen Aussagen deutlich zum Ausdruck, dass es so etwas wie „natürliche Regelmäßigkeiten“ gibt. Diese haben scheinbar (auch) etwas mit dem „So-Sein“ des Menschen zu tun, also mit „naturegegebenen“ physischen und psychischen Durchschnittsmerkmalen.³¹¹
 - ❖ Die Aufteilung der Menschen in verschiedenste Gruppen kommt hier ebenso zur Sprache und wird, wenn nicht ohnehin direkt erwähnt, zumindest als Tatsache vorausgesetzt. Allerdings ist nicht ganz ersichtlich, nach welchen „Regeln“ wiederum die Gruppenbildung erfolgt.³¹²
 - ❖ Es kommt zum Ausdruck, dass die Mechanismen, die ein gruppenkonformes Verhalten gewährleisten sollen, quasi in der Gruppe selbst angelegt sind. Die Gefahr nämlich, bei Regelverstößen aus der Gruppe ausgeschlossen zu werden, also nicht mehr „dazu gehören dürfen“, scheint einen so starken Druck auf den Einzelnen aufzubauen, dass sich dieser im Normalfall den für ihn aufgrund seiner Gruppenzugehörigkeit geltenden Regeln fügt.³¹³
 - ❖ Das bloße Bestehen einer (wie auch immer) gearteten Übung scheint nach Weber eine ausreichende „Trägheit“ mit sich zu bringen, so dass unabhängig vom Inhalt einer (bloßen) Veränderungsmöglichkeit der „Energieaufwand“ für die tatsächliche Einführung der Veränderung als relativ hoch erscheint.³¹⁴

ii. Würdigung und Stellungnahme

Dieses Kapitel ist für den gegebenen Zusammenhang sehr wichtig, denn Max Weber widmet sich hier Fragestellungen, die in den Kernbereich der oben genannten Fragestellungen reichen. Seine Ausführungen zur Funktionsweise der von der Gruppe auf die jeweiligen Gruppenmitglieder ausstrahlenden Wirkungen veranschaulichen dieses Thema klar und deutlich. Aber auch jene Passagen, die sich mit dem „Gruppenzwang“ beschäftigen, fördern den Zusammenhang zwischen dem „So-Sein“ (zum Beispiel manche physischen oder psychischen Merkmale) und dem „Sollen“ (zum Beispiel einer „Ordnung“ als Sammlung von Vorschriften) anschaulich zu Tage. Daraus ergeben sich für den weiteren Verlauf folgende Anhaltspunkte:

1. Daß Max Weber die Tatsache der Gruppenbildung anerkennt, kann man nach den bisher zitierten Stellen wohl annehmen. Wahrscheinlich ist es auch zulässig zu

³¹¹ Ebenda, 187, 188 sowie 195 und 196.

³¹² Ebenda, 184 und 185.

³¹³ Ebenda.

³¹⁴ Ebenda, 187 und 188.

- sagen, dass „soziales“ Handeln ohne Bezugnahme auf eine oder mehrere Gruppen nicht sinnhaft zugeordnet werden kann.
2. Wie die Bildung von Gruppen „funktioniert“, also nach welchen „Regeln“ diese Gruppenbildung vor sich geht, ist ein wesentlicher Punkt. Nach Max Weber hat es offensichtlich etwas mit den Regelmäßigkeiten zu tun hat, die sich im Bereich des sozialen Handelns beobachten lassen. Er nimmt auch Bezug auf eine „psychophysische Realität“ sowie auf „Regelmäßigkeiten“, die „organisch bedingt“ seien, was wohl so gedeutet werden kann, dass es (wie auch immer geartete) „natürliche“ Rahmenbedingungen gibt, die der Mensch als gegeben hinnehmen muß und die aber schon allein aufgrund ihrer (bloßen) Existenz Einfluss auf das Verhalten von Menschen haben.³¹⁵
 3. Eine „Leistung“ von Gruppen an ihre Mitglieder, nämlich das Vermitteln von (einer wie auch immer gearteten) Stabilität, erwähnt er auch hier. Ich möchte jedoch hinzufügen, dass diese Stabilität in Verbindung mit dem, was Max Weber „Sitte“ und „Konvention“ nennt, zu einem sich selbst regulierenden Kreislauf verschmilzt. Damit soll gesagt sein, dass hauptsächlich die „Trägheit“ des Gewohnten, die Missbilligung des Nicht-Konformen sowie die Sanktionsdrohung des Gruppen-Ausschlusses in ihrer gemeinsamen Verschränkung eine solide Balance hervorbringen, die für die Gruppe und ihre Mitglieder im Normalfall offensichtlich von Vorteil ist.³¹⁶
 4. Er gebraucht auch hier die Worte „Ordnung“; „Regelmäßigkeit“, „Konvention“ etc. sowie entsprechende Synonyme recht häufig. Daraus lässt sich ableiten, dass auch Max Weber der Meinung ist, dass eine konkrete Gruppe dann als für die Mitglieder „sinnvoll“ betrachtet werden kann, wenn sie auch so etwas wie Sicherheit, Stabilität und Struktur „bietet“. Die Anpassung des menschlichen Verhaltens an die „gegebenen Lebensnotwendigkeiten“ stellt wohl einen wesentlichen Faktor dar, welcher (zumindest) mitverantwortlich für die Entstehung der allerersten menschlichen Ordnungen sein dürfte.³¹⁷

d. „Zweiter Teil, Kapitel IV. Ethnische Gemeinschaften“

Max Weber geht hier verstärkt auf „anthropologische Unterschiede“ ein, die (unter Umständen im Zusammenwirken mit weiteren Faktoren) Einfluss auf (irgendein) Gemeinschaftshandeln haben können. So schreibt er auf den ersten Seiten dieses

³¹⁵ Ebenda, 187 und 188.

³¹⁶ Ebenda, 187 und 188.

³¹⁷ Ebenda, 195 und 196.

Kapitels: „Der seinem äußeren Habitus nach Andersartige wird, mag er ‚leisten‘ und ‚sein‘, was er wolle, schlechthin als solcher verachtet oder umgekehrt, wo er dauernd übermächtig bleibt, abergläubisch verehrt. Die Abstoßung ist dabei das Primäre und Normale. Nun ist aber 1. diese Art von ‚Abstoßung‘ nicht nur den Trägern anthropologischer Gemeinsamkeiten gegen Andersartige eigen, und auch ihr Maß wird keineswegs durch den Grad der anthropologischen Verwandtschaft bestimmt, und 2. knüpft sie auch und vor allem keineswegs nur an ererbte, sondern ganz ebenso an andere auffällige Unterschiede des äußeren Habitus an. [...] Ständische, also anerzogene Unterschiede und namentlich Unterschiede der ‚Bildung‘ (im weitesten Sinn des Wortes) sind ein weit stärkeres Hemmnis des konventionellen Konnubium (= Ehe[gemeinschaft], Definition laut Fremdwörterbuch Duden, Anmerkung) als Unterschiede des anthropologischen Typus. Der bloße anthropologische Unterschied entscheidet, von den extremen Fällen ästhetischer Abstoßung abgesehen, durchwegs nur in geringem Maße.“³¹⁸

In weiterer Folge geht er auch auf die Vorgänge ein, die zur Entstehung solcher „Gemeinschaften“ führen. Dazu schreibt er: „Die Frage aber, ob die als auffällig abweichend und also scheidend empfundenen Differenzen auf ‚Anlage‘ oder ‚Tradition‘ beruhen, ist für ihre Wirksamkeit auf die gegenseitige Anziehung oder Abstoßung normalerweise gänzlich bedeutungslos. [...] Die größere oder geringere Leichtigkeit des Entstehens einer sozialen Verkehrsgemeinschaft (im möglichst weiten Sinn des Wortes) knüpft erst recht an die größten Äußerlichkeiten der aus irgendeinem zufälligen historischen Grunde eingelebten Unterschiede der äußeren Lebensgewohnheiten genau ebenso an, wie das rassenmäßige Erbgut. Entscheidend ist vielfach neben der Ungewohntheit abweichender Gepflogenheiten rein als solcher, dass die abweichende ‚Sitte‘ in ihrem subjektiven ‚Sinn‘ nicht durchschaut wird, weil dazu der Schlüssel fehlt. [...] Die ursprünglichen Motive der Entstehung von Verschiedenheiten der Lebensgepflogenheiten werden vergessen und die Kontraste bestehen als ‚Konventionen‘ weiter. Wie auf diese Art alle und jede Gemeinschaft sittenbildend wirken kann, so wirkt auch jede in irgendeiner Weise, indem sie mit den einzelnen ererbten Qualitäten verschieden günstige Lebens-, Überlebens- und Fortpflanzungschancen verknüpft, auf die Auslese der anthropologischen Typen, also züchtend, ein, und zwar unter Umständen in höchst wirksamer Art. [...] Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Ähnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider oder von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, dass dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht ‚Sippen‘ darstellen, ‚ethnische‘

³¹⁸ Ebenda, 234 und 235.

Lob der Differenz

Gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Blutsgemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht. [...] Die ‚künstliche‘ Art der Entstehung eines ethnischen Gemeinsamkeitsglaubens entspricht ganz dem uns bekannten Schema der Umdeutung von rationalen Vergesellschaftungen in persönliche Gemeinschaftsbeziehungen. Unter Bedingungen geringer Verbreitung rational versachlichten Gesellschaftshandelns attrahiert fast jede, auch eine rein rational geschaffene, Vergesellschaftung ein übergreifendes Gemeinschaftsbewußtsein in der Form einer persönlichen Verbrüderung auf der Basis ‚ethnischen‘ Gemeinsamkeitsglaubens.“³¹⁹

Ein anderer wichtiger Punkt ist auch die Frage danach, was denn „eigentlich“ die „Schichtung“ der „ethnischen Gemeinschaften“ hervorruft. Max Weber äußert sich dazu wie folgt: „Versucht man generell zu ermitteln, welche ‚ethnischen‘ Differenzen übrig bleiben, wenn man absieht von der keineswegs immer mit objektiver oder subjektiv geglaubter Blutsverwandtschaft zusammenfallenden Sprachgemeinschaften und von der ebenfalls davon unabhängigen Gemeinsamkeit des religiösen Glaubens, sowie vorläufig auch von der Wirkung gemeinsamer rein politischer Schicksale und der Erinnerungen daran, die wenigstens objektiv mit Blutsverwandtschaft nichts zu tun hat, - dann bleiben einerseits, wie erwähnt, ästhetisch auffällige Unterschiede des nach außen hervortretenden Habitus, andererseits, und zwar durchaus gleichberechtigt neben jenen, in die Augen fallende Unterschiede in der Lebensführung des Alltags. [...] Neben wirklich starken Differenzen der ökonomischen Lebensführung spielten bei ethnischen Verwandtschaftsglauben zu allen Zeiten solche der äußerlichen Widerspiegelungen, wie die Unterschiede der typischen Kleidung, der typischen Wohn- und Ernährungsweise, der üblichen Art der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern und zwischen Freien und Unfreien: - alle solche Dinge also, bei denen es sich fragt: was für ‚schicklich‘ gilt und was, vor allem, das Ehr- und Würdegefühl des Einzelnen berührt - , eine Rolle. Alle diejenigen Dinge mit anderen Worten, welche wir später auch als Gegenstand spezifisch ‚ständischer‘ Unterschiede wiederfinden werden.“³²⁰

Doch auch mögliche Berührungspunkte zwischen „ethnischer Gemeinschaft“ und „Nationalität“ beschäftigen Weber, wenngleich diese Begriffe einer exakten Definition nicht zugänglich sein dürften, denn „die mit dem Sammelnamen ‚national‘ bezeichneten Gemeinsamkeitsgefühle [sind] nichts Eindeutiges [...], sondern [können] aus sehr verschiedenen Quellen gespeist werden [...]: Unterschiede der sozialen und ökonomischen Gliederung und der inneren Herrschaftsstruktur mit ihren Einflüssen auf die ‚Sitten‘ können eine Rolle spielen, müssen es aber nicht – denn innerhalb des Deutschen Reiches sind sie so verschieden wie nur möglich –, gemeinsame politische Erinnerungen,

³¹⁹ Ebenda, 235, 236 und 237.

³²⁰ Ebenda, 238 und 239.

Konfession und endlich Sprachgemeinschaft können als Quellen wirken und endlich natürlich auch der rassenmäßig bedingte Habitus. [...] Immer wieder finden wir uns bei dem Begriff der ‚Nation‘ auf die Beziehung zur politischen ‚Macht‘ hingewiesen, und offenbar ist also ‚national‘ – wenn überhaupt etwas Einheitliches – dann eine spezifische Art von Pathos, welches sich in einer durch Sprach-, Konfessions-, Sitten- oder Schicksalsgemeinschaft verbundenen Menschengruppe mit dem Gedanken einer ihr eigenen, schon bestehenden oder von ihr ersehnten politischen Machtgebildeorganisation verbindet, und zwar je mehr der Nachdruck auf ‚Macht‘ gelegt wird, desto spezifischer.“³²¹

i. Erheben von Schwerpunkten

Zusätzlich zu dem bisher schon unter Punkt i. bei Max Weber Genannten, lassen sich folgende Schwerpunkte ausmachen:

- ❖ Die Ausdifferenzierung der Menschen in Gruppen erfolgt auch nach Kriterien, die mit dem „So-Sein“ in (irgendeinem) Zusammenhang stehen. Die Wirkung, also die Ausdifferenzierung, tritt unabhängig von der Frage ein, worauf diese Kriterien letztendlich beruhen.³²²
- ❖ Die „Ausdifferenzierungs-Kriterien“ scheinen aber etwas mit Ähnlichkeitsmerkmalen im weitesten Sinne zu tun zu haben. Dies auch vor dem Hintergrund, dass solche „vermeintlichen“ Kriterien sogar dann Wirkung zeigen dürften, wenn sie gar nicht „wirklich“ existieren, sondern wenn seitens der Gruppe „nur“ an ihre Existenz geglaubt wird.³²³
- ❖ Die „bloße“ Lebensführung im Alltag sowie der allgemeine „Zugang zum Leben“ dürften einen nicht unwesentlichen Beitrag zur Ausdifferenzierung der unterschiedlichen Gruppen leisten. Dies hängt wohl auch damit zusammen, dass ein spezifischer „Zugang zum Leben“ jener Schlüssel ist, von dem Max Weber spricht, wenn er meint, dass ohne diesen Schlüssel eine abweichende Sitte in ihrem subjektiven Sinn von Anderen nicht durchschaut werden kann.³²⁴

ii. Würdigung und Stellungnahme

Ausgehend von den oben zitierten Stellen, erhebt sich für mich die Frage, ob es sich hier vielleicht um ein „klassisches Henne-Ei-Problem“ handelt. Denn man könnte sich fragen, was nun früher „da“ war, die anthropologischen Unterschiede als Henne oder die

³²¹ Ebenda, 244.

³²² Ebenda, 187, 188 sowie 195 und 196.

³²³ Ebenda, 184 und 185.

³²⁴ Ebenda, 187 und 188.

Lob der Differenz

Unterschiede im „Zugang zum Leben“, worunter ich der Einfachheit halber alle kulturellen, habituellen, traditionellen, etc. Unterschiede verstehe, als Ei? Dabei ist wohl auch zu veranschlagen, dass die jeweilige Anpassung der Gruppe an ihre jeweilige Lebensumwelt eine beeinflussende Rolle gespielt haben kann. Daher denke ich, dass es hier keine klare „Ursache-Wirkung-Antwort“ gibt, sondern wahrscheinlich mannigfache Ursachen existieren, die aber nicht „einfach“ in nur „eine“ Richtung gewirkt haben bzw. wirken, sondern als „Ursachennetz“ unter gegenseitiger Beeinflussung und laufender Rückkopplung gewisse „Tendenzen“ hervorrufen. Nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit werden dabei manche Ursachen größeren Einfluss haben sowie länger und regelmäßiger „wirken“ (können) als andere.

Jedenfalls ist nach Max Weber verschiedenen anthropologischen Faktoren durchaus gewisse Wirkung zuzusprechen, wenngleich er es für unwesentlich hält, welche Faktoren denn nun „wirklich“ dafür ausschlaggebend sind, dass zwischen gegebenen Menschengruppen Unterschiede bestehen.³²⁵ Er geht sogar noch darüber hinaus wenn er annimmt, dass „sogar“ die Fiktion des „als ob“, also der „bloße“ gemeinsame Glaube der Gruppe an beispielsweise ihre gemeinsame „Herkunftslegende“, entsprechende Wirkung entfaltet.³²⁶

Auf den Punkt gebracht lässt sich vorerst formulieren:

1. Max Weber hält nicht die „großen“ Differenzen wie Blutsverwandtschaft, Sprache, Religion, usw., für die wesentlichen Kriterien, die zur Siebung der Gruppen führen, sondern die „ästhetisch auffälligen Unterschiede des Habitus“ sowie die Unterschiede „in der Lebensführung des Alltags“.³²⁷ Diese „kleinen“ Unterschiede des täglichen Lebens sind es scheinbar, die für die Gruppenschichtung von großer Bedeutung sind. Jedenfalls sind diese Feststellungen bemerkenswert, da sie auch unterstreichen, wie wichtig es für den Einzelnen und die Gruppe ist, dass die jeweils eigenen „Zugänge zum Leben“ nicht nur zugelassen, sondern in irgendeiner Form auch anerkannt werden. Denn ohne Anerkennung der (bestimmten) Ehre und Würde durch die Gruppe wäre es für den Einzelnen nahezu unmöglich, sich diese selbst zuzusprechen. Und ohne Anerkennung der (bestimmten) Gruppenehre und Gruppenwürde durch eine oder mehrere andere Gruppen wäre es für die eine Gruppe nahezu unmöglich, diese sich selbst zuzusprechen.

³²⁵ Ebenda, 234 und 235.

³²⁶ Ebenda, 235, 236 und 237.

³²⁷ Ebenda, 238 und 239.

-
2. Die Frage, welche Kriterien es sind, die zur Gruppenbildung führen, kann wohl nicht abschließend beantwortet werden. Ich denke jedoch, dass nach dem bisher Gesagten diese Kriterien etwas mit dem Vorhandensein (oder dem Fehlen) von „Ähnlichkeit“ zu tun haben müssen.

e. „Zweiter Teil, Kapitel VII. Rechtssoziologie“

Unter anderem geht er in diesem Kapitel auch darauf ein, wie neue Rechtsregeln entstehen. Da dies im Hinblick darauf, dass dann womöglich auch Rückschlüsse, wie schon die „alten“ Rechtsregeln entstanden sind, gezogen werden können, interessant ist, gehe ich nachfolgend auf dieses Kapitel ein. Max Weber leitet diesen Abschnitt wie folgt ein: „Wie entstehen neue Rechtsregeln? Heute normalerweise durch Gesetz, d.h. menschliche Satzung in den dafür kraft gewohnter oder oktroyierter Verfassung eines Verbandes als legitim geltenden Formen. Dass dies nichts Urwüchsiges ist, versteht sich von selbst. Allein auch unter ökonomisch und sozial weitgehend differenzierten Verhältnissen ist es nicht das Normale. [...] Bei uns pflegt man das nichtgesetzte Recht als ‚Gewohnheitsrecht‘ zu bezeichnen. Indess das ist ein relativ sehr moderner Begriff, der im römischen Recht erst spät auftaucht und bei uns Produkt der gemeinrechtlichen Jurisprudenz ist. Vollends sind die Voraussetzungen: - 1. faktische gemeinsame Übung, 2. gemeinsame Überzeugung von der Rechtmäßigkeit, 3. Rationabilität, - an welche die gemeinrechtliche Wissenschaft seine Geltung zu knüpfen pflegte, Produkt des theoretischen Denkens. [...] Die urwüchsige Konzeption von Rechtsnormen könnte – sahen wir früher – rein theoretisch am einfachsten so gedacht werden: dass anfangs rein faktische Gewohnheiten des Sichverhaltens infolge der psychischen ‚Eingestelltheit‘ 1. als ‚verbindlich‘ empfunden und mit dem Wissen von ihrer überindividuellen Verbreitung 2. als ‚Einverständnisse‘ in das halb oder ganz bewußte ‚Erwarten‘ eines sinnhaft entsprechenden Handelns anderer hineingehoben werden, denen dann 3. die sie gegenüber den ‚Konventionen‘ auszeichnende Garantie von Zwangsapparaten zuteil wird. Allein schon rein theoretisch fragt es sich dann: wie kam Bewegung in eine träge Maße derart kanonisierter ‚Gewohnheiten‘, welche ja aus sich heraus, gerade weil diese als ‚verbindlich‘ galten, nichts Neues gebären zu können scheint?“³²⁸

Darauf gibt er folgende Antwort: „‘Unbewußte‘, d.h. von den Beteiligten nicht als Neuschöpfungen empfundene, Entstehung von empirisch geltenden Regeln, auch Rechtsregeln, für das Handeln ist freilich zu jeder Zeit vor sich gegangen und geht noch vor sich. Vor allem im Wege des unbemerkten Bedeutungswandels. Also durch Vermittlung des Glaubens, dass faktisch neuartige Tatbestände tatsächlich für die rechtliche Beurteilung nichts Neues enthielten. [...] Die bloße Änderung der äußeren

³²⁸ Ebenda, 441 und 442.

Lob der Differenz

Bedingungen ist dafür aber weder ausreichend noch unentbehrlich. Entscheidend ist vielmehr stets ein neuartiges Handeln, welches zu einem Bedeutungswandel von geltendem Recht oder zur Neuschaffung von Recht führt. [...] Aber im ganzen häufiger wird ein neuer Inhalt des Gemeinschaftshandelns und der Vergesellschaftungen von Einzelnen durch ‚Erfindung‘ geschaffen und verbreitet sich dann durch Nachahmung und Auslese. Dieser letztere Fall ist speziell als Quelle ökonomischer Neuorientierung auf allen auch nur mäßig rationalisierten Stufen der Lebensführung, nicht erst in moderner Zeit, von der hervorragenden Bedeutung.³²⁹

Ein weiterer Aspekt, den man hier beachten sollte, ist der „staatliche Rechtszwang“, welcher durch einen konkreten „Stab“ sichergestellt wird. Er schreibt dazu: „Andererseits wird natürlich überall die Chance des Rechtszwangs ihrerseits im stärksten Maße durch die Tatsache der Verbreitung von Einverständnissen und rationale Vereinbarungen eines bestimmten Typus beeinflusst. Denn nur das Singuläre pflegt unter normalen Verhältnissen keine Garantie durch einen Zwangsapparat zu finden. Einmal universell verbreitete Gepflogenheiten und Einverständnisse werden dagegen von den Zwangsapparaten dauernd nur dann ignoriert, wenn bestimmte formale Gründe oder ein Eingreifen autoritärer Gewalten sie absolut dazu nötigen. [...] Denn offenbar ist es für einen Richter, dem eine bestimmte Maxime einmal bewußt und erkennbar als Entscheidungsnorm gedient hat, sehr erschwert, oft fast unmöglich, in anderen gleichgelagerten Fällen die in jenem Fall gewährte Zwangsgarantie zu versagen, ohne sich dem Verdacht der Befangenheit auszusetzen. [...] In diesem Sinn ist der subjektive Glaube, nur schon geltende Normen ‚anzuwenden‘, in der Tat urwüchsig für jede dem prophetischen Zeitalter entwachsene Rechtsfindung und durchaus nichts ‚Modernes‘.“³³⁰

i. Erheben von Schwerpunkten

Es lassen sich hier keinen weiteren, noch nicht erwähnten Schwerpunkte erkennen.

ii. Würdigung und Stellungnahme

Man kann allerdings recht klar sehen, dass es sich bei „Bedeutung“ um den in diesem Abschnitt zentralen Begriff handelt. Denn Weber spricht hier davon, dass „am Anfang“ der Rechtsnormen ein „faktisches Sichverhalten“ gestanden hat, welches noch weiter „vorher“ von der jeweiligen „psychischen Eingestelltheit“ beeinflusst war.³³¹ Aufgrund dieser psychischen „Basis“ des faktischen Handelns kann man nun sagen, dass also die

³²⁹ Ebenda, 442.

³³⁰ Ebenda, 444 und 445.

³³¹ Ebenda, 441 und 442.

„Bedeutung“ im Sinne von „einem bestimmten Sachverhalt einen bestimmten Sinn zuschreiben“ von großer Wichtigkeit ist.

Was ist damit gemeint? Konkret ist davon auszugehen, dass „das Leben“ einen „amorphen“ Fluss von Ereignissen darstellt, wobei diesen Ereignissen „an sich“ eine konkrete Bedeutung fehlt. Wie die Erfahrung zeigt, wird diese „Aneinanderreihung“ von Ereignissen von jedem Menschen einerseits in gewisser Hinsicht „gedeutet“, also mit Sinn, Bedeutung und Werten versehen, und andererseits auch „strukturiert“. Dies erfolgt wohl vor dem Hintergrund des jeweils eigenen „Zugangs zum Leben“. Dieser „Zugang zum Leben“ wiederum ist freilich von verschiedensten Faktoren geprägt und beeinflusst. Dennoch ist wohl davon auszugehen, dass hier die von der jeweiligen Gruppe „vorgegebenen“ Faktoren eine große Rolle spielen. Damit ist jenes Bündel an Einflüssen gemeint, welches sich nach Max Weber in der unterschiedlichen „Lebensführung des Alltags“ ausdrückt, also in dem „typischen Ehr- und Würdegefühle“ der jeweiligen Gruppe. Diesen Gedankengang kann man sich beispielsweise an dem allgemeinen Erfahrungswert veranschaulichen, dass eine Situation, die mehrere Personen gemeinsam erleben, von diesen Personen unterschiedlich „gesehen“, also „bewertet“ wird. Auch zahlreiche Prozessstreitigkeiten, die für Nichtbeteiligte oft Anlass für Kopfschütteln sind, legen darüber Zeugnis ab.

f. „Zweiter Teil, Kapitel VIII. Politische Gemeinschaften“

Da eine „politische Gemeinschaft“, wie sie im Detail auch immer aussehen möge, für die hier interessierenden Zusammenhänge von Bedeutung sein könnte, möchte ich auf dieses Kapitel im Folgenden etwas genauer eingehen.

Max Weber stellt von einer „politischen Gemeinschaft“ diese Definition auf: „Unter politischer Gemeinschaft wollen wir eine solche verstehen, deren Gemeinschaftshandeln dahin verläuft: ‚ein Gebiet‘ (nicht notwendig: ein absolut konstantes und fest begrenztes, aber doch ein jeweils irgendwie begrenzbares Gebiet) und das Handeln der darauf dauernd oder auch zeitweilig befindlichen Menschen durch Bereitschaft zu physischer Gewalt, und zwar normalerweise auch Waffengewalt, der geordneten Beherrschung durch die Beteiligten vorzubehalten (und eventuell weitere Gebiete für diese zu erwerben). [...] Als ein Sondergebilde aber existiert jedenfalls eine ‚politische‘ Gemeinschaft nur dann und nur insoweit, als die Gemeinschaft nicht eine bloße ‚Wirtschaftsgemeinschaft‘ ist, sie also Ordnungen besitzt, welche andere Dinge als direkte ökonomische Verfügungen über Sachgüter und Dienstleistungen anordnen. [...] Für uns genügt ein ‚Gebiet‘, die Bereitschaft von physischer Gewalt zu dessen Behauptung und ein nicht nur in einem gemeinwirtschaftlichen Betrieb zur gemeinsamen Bedarfsdeckung sich erschöpfendes, die Beziehungen der auf dem Gebiet befindlichen Menschen regulierendes

Lob der Differenz

Gemeinschaftshandeln, um eine gesonderte ‚politische‘ Gemeinschaft zu konstruieren. [...] Denn die politische Gemeinschaft ist noch mehr wie andere anstaltsmäßig geformte Gemeinschaften so geartet, dass dadurch dem einzelnen Beteiligten Zumutungen zu Leistungen gestellt werden, welche jedenfalls große Teile derselben nur deshalb erfüllen, weil sie die Chance physischen Zwanges dahinterstehend wissen. [...] Es ist der Ernst des Todes, den eventuell für die Gemeinschaftsinteressen zu bestehen, dem Einzelnen hier zugemutet wird. Er trägt der politischen Gemeinschaft ihr spezifisches Pathos ein. Er stiftet auch ihre dauernden Gefühlsgrundlagen. Gemeinsame politische Schicksale, d.h. in erster Linie gemeinsame politische Kämpfe auf Leben und Tod, knüpfen Erinnerungsgemeinschaften, welche oft stärker wirken als Bande der Kultur-, Sprach- oder Abstammungsgemeinschaft. Sie sind es, welche – wie wir sehen werden – dem ‚Nationalitätsbewußtsein‘ erst die letzte entscheidende Note geben.“³³²

In dieser Definition klingen einige Merkmale an, die ich im gegebenen Zusammenhang für bemerkenswert halte, so zum Beispiel die „dauernden Gefühlsgrundlagen“ oder ein „spezifisches Pathos“. Dass diese Ausführungen jedenfalls nicht bloß historischen Charakter, sondern auch für unsere gegenwärtige Zeit Bedeutung haben, kommt im Folgenden gut zur Geltung: „Die moderne Stellung der politischen Verbände beruht auf dem Prestige, welches ihnen der unter den Beteiligten verbreitete spezifische Glaube an eine besondere Weihe: die ‚Rechtmäßigkeit‘ des von ihnen geordneten Gemeinschaftshandelns verleiht, auch und gerade insofern es physischen Zwang mit Einschluß der Verfügung über Leben und Tod umfaßt: das hierauf bezügliche spezifische Legitimitätseinverständnis. Dieser Glaube an die spezifische ‚Rechtmäßigkeit‘ des politischen Verbandshandelns kann sich – wie es unter modernen Verhältnissen tatsächlich der Fall ist – bis dahin steigern, dass ausschließlich gewisse politische Gemeinschaften (unter dem Namen: ‚Staaten‘) für diejenigen gelten, kraft deren Auftrag oder Zulassung von irgendwelchen anderen Gemeinschaften überhaupt ‚rechtmäßiger‘ physischer Zwang geübt werde. [...] Diese Prominenz der durch die politische Gewalt garantierten ‚Rechtsordnung‘ ist in einem sehr langsamen Entwicklungsprozess dadurch entstanden, dass die anderen, als Träger von eigenen Zwangsgewalten auftretenden Gemeinschaften unter dem Druck ökonomischer und organisatorischer Verschiebungen ihre Macht über den Einzelnen einbüßten und entweder zerfielen oder, von dem politischen Gemeinschaftshandeln unterjocht, ihre Zwangsgewalt von ihm begrenzt und zugewiesen erhielten, dass gleichzeitig stetig neue schutzbedürftige Interessen sich entwickelten, welche in jenen keinen Platz fanden und dass also ein stetig sich erweiternder Kreis von Interessen, insbesondere von ökonomischen Interessen, nur durch

³³² Ebenda, 514 und 515.

die von der politischen Gemeinschaft zu schaffenden rational geordneten Garantien sich hinlänglich gesichert fand.“³³³

Es stellt sich nun die Frage, welche Gründe Max Weber für diese Entwicklung für relevant hält. Dazu nimmt er unter anderem wie folgt Stellung: „Gewaltsames Gemeinschaftshandeln ist selbstverständlich an sich etwas schlechthin Urwüchsiges: von der Hausgemeinschaft bis zur Partei griff von jeher jede Gemeinschaft da zur physischen Gewalt, wo sie mußte oder konnte, um die Interessen der Beteiligten zu wahren. [...] Das, was wir heute als Grundfunktionen des Staats ansehen: die Setzung des Rechts (Legislative), den Schutz der persönlichen Sicherheit und öffentlichen Ordnung (Polizei), den Schutz der erworbenen Rechte (Justiz), [...], ist in der Frühzeit entweder gar nicht oder nicht in der Form rationaler Ordnungen, sondern nur als amorphe Gelegenheitsgemeinschaft, vorhanden, oder unter ganz verschiedene Gemeinschaften: Hausgemeinschaft, Sippe, Nachbarschaftsverband, Marktgemeinschaft, und daneben ganz freie Zweckvereine verteilt. [...] Aus der zunehmend rationalen Vorsorge für solche Fälle kann dann ein als spezifisch legitim angesehener politischer Verband erwachsen, sobald nämlich irgendwelche festen Gepflogenheiten [bestehen] und irgendein Verbandsapparat vorhanden ist, welcher sich für die Zwecke der Vorsorge für [eine] gewaltsame Abwehr nach außen bereit hält.“³³⁴

Zusätzlich zu den „rein wirtschaftlichen“ Faktoren, die über kurz oder lang zur Bildung von „politischen Gemeinschaften“ führen dürften, sind aber noch andere im Spiel. Weber äußert sich folgendermaßen: „Aber diese naturgemäß und überall vorhandenen direkten ökonomischen Interessen der von der Ausübung politischer Macht lebenden Schichten hinaus ist dies ‚Prestige‘-Streben eine innerhalb aller spezifischen Machtgebilde und daher auch der politischen verbreitete Erscheinung. Es ist nicht einfach mit ‚Nationalstolz‘ – von dem später zu reden ist – und auch nicht mit dem bloßen ‚Stolz‘ auf wirkliche oder geglaubte Vorzüge oder auf den bloßen Besitz eines eigenen politischen Gemeinwesens identisch. [...] Naturgegebene Träger dieser Prestigeprävention sind die quantitativ großen politischen Gemeinschaften. Jedes politische Gebilde zieht naturgemäß schon an sich die Nachbarschaft schwacher politischer Gebilde derjenigen starker vor. Und da überdies jede große politische Gemeinschaft, als potentieller Prätendent von Prestige, eine potentielle Bedrohung für alle Nachbargebilde bedeutet, so ist sie zugleich selbst ständig latent bedroht, rein deshalb, weil sie ein großes und starkes Machtgebilde ist. [...] Da das Prestigegefühl zugleich den für die Zuversichtlichkeit im Fall des Kampfs wichtigen pathetischen Glauben an die reale Existenz der eigenen Macht zu stärken geeignet ist, so

³³³ Ebenda, 516.

³³⁴ Ebenda, 516 und 517.

Lob der Differenz

sind die spezifischen Interessenten jedes politischen Machtgebildes geneigt, jenes Gefühl systematisch zu pflegen.“³³⁵

Nach einigen weiteren Ausführungen zur geschichtlichen Entwicklung kommt Max Weber auch in diesem Zusammenhang etwas genauer auf die „Nation“ zu sprechen. Konkret meint er dazu: „Das Pathos dieser emotionalen Beeinflussung (gemeint ist die emotionale Beeinflussbarkeit der „Maßen“, Anmerkung) aber ist dem Schwerpunkt nach nicht ökonomischen Ursprungs, sondern ruht auf dem Prestige-Empfinden, welches bei politischen Bildungen mit Erringen einer an Machtstellung reichen Geschichte oft tief in die kleinbürgerlichen Maßen hinabreicht. [...] ‚Nation‘ ist ein Begriff, der, wenn überhaupt, eindeutig, dann jedenfalls nicht nach empirischen gemeinsamen Qualitäten der ihr Zugerechneten definiert werden kann. Er besagt, dass gewissen Menschengruppen ein spezifisches Solidaritätsempfinden anderen gegenüber zuzumuten sei, gehört also der Wertsphäre an. Weder darüber aber, wie jene Gruppen abzugrenzen seien, noch darüber, welches Gemeinschaftshandeln aus jener Solidarität zu resultieren habe, herrscht Übereinstimmung. ‚Nation‘ im üblichen Sprachgebrauch ist zunächst nicht identisch mit ‚Staatsvolk‘, d.h. der jeweiligen Zugehörigkeit [zu] einer politischen Gemeinschaft. Denn zahlreiche politische Gemeinschaften (so Österreich [vor 1918]) umfassen Menschengruppen, aus deren Kreisen emphatisch die Selbständigkeit ihrer ‚Nation‘ den anderen Gruppen gegenüber betont wird, oder andererseits Teile einer von den Beteiligten als einheitliche ‚Nation‘ hingestellten Menschengruppe (so ebenfalls Österreich). [...] Dass ‚nationale‘ Zugehörigkeit nicht auf realer Blutsgemeinschaft ruhen muss, versteht sich vollends von selbst: überall sind gerade besonders radikale ‚Nationalisten‘ oft von fremder Abstammung. Und vollends ist Gemeinsamkeit eines spezifischen anthropologischen Typus zwar nicht einfach gleichgültig, aber weder ausreichend zur Begründung einer ‚Nation‘, noch auch dazu erforderlich. Wenn gleichwohl die Idee der ‚Nation‘ gern die Vorstellung der Abstammungsgemeinschaft und einer Wesensähnlichkeit (unbestimmten Inhalts) einschließt, so teilt sie das mit dem – wie wir sahen – ebenfalls aus verschiedenen Quellen gespeisten ‚ethnischen‘ Gemeinsamkeitsgefühl.“³³⁶

Am Ende dieses Kapitels wendet sich Max Weber schließlich der „Machtverteilung innerhalb der Gemeinschaft“ und damit „Klassen, Stände, Parteien“ zu. Inwiefern dies für mein Thema Relevanz hat, soll aus dem Nachstehenden hervorgehen: „Jede (nicht nur die ‚staatliche‘) Rechtsordnung wirkt durch ihre Gestaltung direkt auf die Machtverteilung innerhalb der betreffenden Gemeinschaft ein, die der ökonomischen Macht sowohl wie auch jeder anderen. Unter ‚Macht‘ wollen wir dabei hier ganz allgemein die Chance eines

³³⁵ Ebenda, 520 und 521.

³³⁶ Ebenda, 527 und 528.

Menschen oder einer Mehrzahl solcher verstehen, den eigenen Willen in einem Gemeinschaftshandeln auch gegen den Widerstand anderer daran Beteiligter durchzusetzen. ‚Ökonomisch bedingte‘ Macht ist natürlich nicht identisch mit ‚Macht‘ überhaupt. Die Entstehung ökonomischer Macht kann vielmehr umgekehrt Folge der aus anderen Gründen vorhandenen Macht sein. Macht wird aber ihrerseits nicht nur zu ökonomischen (Bereicherungs-)Zwecken erstrebt. Sondern Macht, auch ökonomische, kann ‚um ihrer selbst willen‘ gewertet werden, und sehr häufig ist das Streben nach ihr mitbedingt durch die soziale ‚Ehre‘, die sie bringt. Aber nicht jede Macht bringt soziale Ehre. [...] Und andererseits ist nicht nur Macht die Grundlage sozialer Ehre. Sondern umgekehrt kann soziale Ehre (Prestige) die Basis von Macht auch ökonomischer Art sein und war es häufig.“³³⁷

i. Erheben von Schwerpunkten

- ❖ Die „politische Gemeinschaft“ wird erst dann zu einer solchen, wenn sie über die Belange einer „bloßen Wirtschaftsgemeinschaft“ hinausgeht. Diese zusätzlichen Belange können dabei ganz unterschiedlicher Natur sein.³³⁸
- ❖ Weiters ist die Ausübungsmöglichkeit von physischem Zwang ein Wesensmerkmal der „politischen Gemeinschaft“. Konkret geht es darum, dass dem Einzelnen von der Gruppe etwas abverlangt werden kann, was dieser womöglich nicht bereit ist, freiwillig zu geben. Darauf wiederum kann mit Zwang reagiert werden, um das Abverlangte tatsächlich zu bekommen.³³⁹
- ❖ Die von der „politischen Gemeinschaft“ ausgehenden Handlungen bedürfen einer (wie auch immer konkret gearteten) Legitimität. Diese Legitimität wird typischerweise auch durch ein bestimmtes Prestige bzw. ein Pathos, vermittelt, wobei es hierbei in erster Linie um den (bloßen) Glauben der Mitglieder an diese Legitimität geht.³⁴⁰
- ❖ Zahlenmäßig große Gemeinschaften üben „von sich aus“ auf andere Gemeinschaften insofern „Druck“ aus, als sie eine (zumindest potentielle) Bedrohung darstellen. Umgekehrt ist aber auch die große Gemeinschaft (zumindest latent) bedroht, ebenfalls schon allein aufgrund ihrer Größe.³⁴¹

³³⁷ Ebenda, 531.

³³⁸ Ebenda, 514 und 515.

³³⁹ Ebenda, 516.

³⁴⁰ Ebenda, 520 und 521.

³⁴¹ Ebenda.

- ❖ Dem „Prestige-Empfinden“ ist immanent, dass die anderen entgegengebrachte (wie auch immer geartete) Solidarität auf bestimmte Menschen oder bestimmte Menschengruppen begrenzt ist. Dabei spielen die verschiedensten Faktoren der Gruppensiebung eine Rolle, wohl auch jene Faktoren, die auf die „Unterschiede im Tatsächlichen“ zurückzuführen sind.³⁴²

ii. Würdigung und Stellungnahme

Max Weber spricht in diesem Kapitel einige sehr aufschlussreiche Punkte an. Beispielsweise geht er auf den Umstand ein, dass eine Gruppe von Menschen allein aufgrund der wachsenden Zahl ihrer Mitglieder ihren „Status“ verändert, von einer anderen Gruppe also rein aufgrund ihres „Mehr-werdens“ anders betrachtet wird als davor. Allgemeiner gesprochen dürfte die Quantität ab einer bestimmten „Intensität“ zu einem Qualitätsmerkmal werden.

Weiters erwähnt er im Zuge seiner Ausführungen zu den „Ständen“, dass diese ihren Mitgliedern eine gewisse „Ehre“ auferlegen und diese Ehre wiederum auf Distanz und Exklusivität beruht. Ich denke, dass diese Erkenntnis insofern verallgemeinerungsfähig ist, als jede (einmal getroffene) Differenzierung ein „Innen“ und ein „Außen“ schafft. Damit soll gesagt sein, dass die Unterscheidung an und für sich (also der „Unterscheidungsvorgang“) einem Strich auf einem Blatt Papier gleicht, welcher zum einen Distanz zwischen den getrennten Flächen schafft und es zum anderen den beiden Flächen „ermöglicht“, je nach dem, von welcher „Seite“ man ausgehen will, die jeweils andere Fläche als nicht zu ihr gehörig zu betrachten. Anders gewendet „hat“ die eine Fläche nun die „Möglichkeit“, sich selbst als „innen“ und die andere Fläche als „außen“ zu betrachten bzw. über sich selbst so etwas wie Exklusivität zu „empfinden“.

g. Kritik an Webers Konzepten und Theoremen

Vorauszuschicken ist, dass bislang keine umfassende Darstellung der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte über Max Weber vorliegt und dies trotz jahrzehntlanger nationaler und internationaler Forschung.³⁴³ Auch gibt es im Hinblick auf die Interpretation seiner

³⁴² Ebenda, 527, 528 und 531.

³⁴³ Anlässlich des 150. Geburtstages von Max Weber im Jahr 2014 wurde ein Handbuch veröffentlicht, welches sich intensiv sowohl mit seiner Person als auch mit seinen Theoremen und Schriften auseinandersetzt. Im Vorwort wird unter anderem festgehalten dass „Bestrebungen [wachsen], ein sogenanntes ‚Max Weber Paradigma‘ in seinem Kern und seiner Gestalt nachzuzeichnen, um das Webersche Erbe für die zeitgenössische Soziologie zu erhalten. Noch ist es vor allem um die theologischen und methodologischen Kernannahmen zentriert [...]. Seine reichhaltigen Analysen dagegen kommen einstweilen noch zu kurz. Gleiches gilt für die Botschaft von Webers Soziologie: Was genau hat uns Weber mit seinen Analysen eigentlich sagen wollen?“ *Hans-Peter Müller/Steffen Sigmund* (Herausgeber), *Max Weber-Handbuch; Leben - Werk - Wirkung*, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2014, IX.

Thesen keine einheitliche Linie, sondern ein reiches Bouquet an unterschiedlichen Herangehens- und Sichtweisen.³⁴⁴ Freilich sollte man diesbezüglich beachten, dass für seine wissenschaftliche Bedeutung nicht nur die Schriften und Werke, sondern auch sein reges und vielfältiges Engagement in verschiedenen Organisationen, Parteien, „Zirkeln“, etc. zu Lebzeiten in Rechnung zu stellen ist. Insofern darf auch nicht vergessen werden, dass Max Weber sich zeitlebens zu gesellschaftlich, allgemeinpolitisch und gesellschaftspolitisch wichtigen Themen und Ereignissen geäußert hat. Dies alles soll hier ausgeblendet bleiben, da der Schwerpunkt auf seinen wissenschaftlichen Tätigkeiten liegt. Dennoch kann an dieser Stelle keine gesamthafte Kritik an Webers Werk vorgenommen werden, doch lässt sich folgendes festhalten:

1. Max Weber ist bis heute einer der am meisten zitierten Soziologen weltweit. Auch zählt er unter den „Klassikern“ der Soziologen zu den dauerhaftesten.^{345 346}
2. Er hat keine neues, gesamthafte Theoriegebäude erschaffen, sondern zahlreiche Thesen, Hypothesen, Theoreme, etc. erarbeitet und aufgestellt. Auf diesen reichhaltigen „Fundus“ der soziologischen Wissenschaft wurde und wird in großem Umfang zurückgegriffen.³⁴⁷

³⁴⁴ Hellmich untersucht in seiner Studie über Max Weber vor allem dessen Rationalisierungskonzept und sieht in erster Linie zwei große Interpretationsvarianten, die sich in der Auseinandersetzung mit Weber etabliert hätten. Einerseits spricht er von einer „orthodoxen“ Sichtweise, „wonach Weber der ‚große Soziologe‘ und Systematiker ist, der ‚Forschungsprogramme‘ ‚abarbeitet‘. Weber erscheint gleichsam als Autor von soziologischen ‚Meistererzählungen‘, dabei verkennend oder auch ausblendend, dass Weber einen solchen Anspruch für sein Werk gerade ausschließt.“ Dem stellt er eine „heterodoxe“ Weber-Interpretation gegenüber, die „Offenheit und Diskursfreudigkeit bei gleichzeitigem Verzicht auf Absolutheitsansprüche bedeuten soll“, zumal ja die Fülle und Vielschichtigkeit von Webers Hinterlassenschaft sowie die Tatsache ihrer Unvollständigkeit in Anschlag zu bringen ist. *Wolfgang Hellmich, Aufklärende Rationalisierung - Ein Versuch, Max Weber neu zu interpretieren, Duncker & Humblot, Berlin, 2013, 11f.*

³⁴⁵ Vergleiche dazu *Klaus Feldmann, Soziologie kompakt - Eine Einführung², WDV, Opladen, 2001, 53f.*

³⁴⁶ Müller hält dazu unter anderem fest: „Klassiker lesen wir nicht, weil sie alt und berühmt sind. Auch nicht unbedingt wegen der Problemlösungen, die sie uns hinterlassen haben - sie erweisen sich häufig als veraltet. Wir studieren sie wegen ihres Paradigmas - also ihr vorbildliches und zum Teil noch heute verbindliches Beispiel für soziologische Analyse. [...] Denn ein Gutteil des Faszinosums von Max Weber resultiert aus der Tatsache, dass in der Sekundärliteratur keineswegs bis heute abschließend geklärt ist, was seine zentrale Problematik und was den Schwerpunkt seiner vielfältigen Analysen ausgemacht hat.“ *Müller, Weber, 13f.*

³⁴⁷ Müller bringt in seinem lesenswerten Buch seine eigene Betrachtungsweise im Hinblick auf die Frage, wie Weber, auch vor dem Hintergrund der Lehren Marx und Nietzsches, zu interpretieren sei, ein: „Was genau heißt es zu sagen, dass Max Weber auf den Schultern von Riesen wie Marx und Nietzsche stehe? Sicherlich nicht, dass er ein Marxist oder Nietzscheanist in einem strikten und engeren Sinne gewesen sei. [...] In meinen Augen liefern Marx und Nietzsche die Grundpfeiler für Webers Kritik der bürgerlichen Gesellschaft. Mit Karl Marx kann er sich einer Kritik der bürgerlichen Ökonomie verschreiben und die Ambivalenzen des Kapitalismus herausarbeiten: zum einen der materielle und technische Fortschritt, zum anderen die wachsende Seelenlosigkeit der wirtschaftlichen Maschinerie. Mit Friedrich Nietzsche vermag er die bürgerliche Moral einer radikalen Kritik zu unterziehen. Säkularisierung und Entzauberung der Welt unterminieren das Pathos des Christentums, ohne dass eine neue Religion oder Moral an seine Stelle rücken würde. [...] Mit anderen Worten, Weber tritt in die Fußstapfen der Problemstellungen von Marx und Nietzsche, ohne indes ihre radikalen *Problemlösungen* (kursiv im Original) teilen zu können. Weder der Kollektivismus des Sozialismus noch der Elitismus des Individualismus halten am Ende überzeugende Antworten für eine hoch differenzierte und komplexe Gesellschaft bereit.“ *Müller, Weber, 23ff.*

3. Weder die Methode des „Verstehens“ noch jene des „Idealtypus“ wurden von Max Weber erdacht. Dennoch hat er sie maßgeblich adaptiert, verändert und danach wieder in die soziologische Methodologie eingeführt. Daraus soll weiter unten etwa näher eingegangen werden.³⁴⁸

Die reichhaltige Rezeption und Bezugnahme auf Weber erlaubt es nur, auf einige wenige Punkte eingehen zu können. Daher soll stellvertretend für viele ein profunder und anerkannter Max Weber-Kenner abschließend zu Wort kommen:

„Diese spezifisch Webersche Sehweise habe ich ‚Vermittlung‘ genannt. [...] [Er] wollte vermitteln zwischen ‚Verstehen‘ und ‚Erklären‘, zwischen ‚Kausaladäquanz‘ und Sinnadäquanz‘, zwischen ‚Individuum‘ und ‚Gesellschaft‘, zwischen ‚subjektiv gemeintem Sinn‘ und ‚normativer Ordnung‘, zwischen ‚sozialem Handeln‘ und ‚sozialer Ordnung‘ [...]. In all diesen Vermittlungsversuchen, angereichert durch die Fülle universalhistorischer Daten, zeigt sich sowohl das spezifisch Soziologische als auch das ‚Klassische‘ Max Webers. Das spezifisch Soziologische liegt in seiner Vermittlung von ‚Individuum‘ und ‚Gesellschaft‘: Für Weber ist das eine ohne das andere nicht denkbar und erklärbar. Wir sehen im Werk Webers jene Vermittlung angelegt, die von einer gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit ausgeht, in der das Individuum zum einen einer ihm gegenüberstehenden ‚objektiven‘ Wirklichkeit begegnet, die es zum anderen ‚subjektiv‘ verändern und mitbestimmen kann. Die ‚subjektive‘ Sinnggebung ist keine Residualgröße gesellschaftlicher Wirklichkeit, sondern konstitutives Element für deren Entstehung und Veränderung. Damit wird die Erfassung sowohl der ‚subjektiven‘ Sinnsetzungen als auch der ‚objektiven‘ gesellschaftlichen Wirklichkeit zur eigentlichen Aufgabe der Weberschen Soziologie.“³⁴⁹

h. Schlusswort³⁵⁰ zur methodologischen Konzeption

Mit ein Grund für das große Ansehen, welches Max Weber nach wie vor für seine wissenschaftliche Arbeit entgegengebracht wird, ist seine Vertiefung dreier methodologisch-wissenschaftlicher Konzepte. Es sind dies die Konzepte des

³⁴⁸ Siehe insbesondere *Kaesler, Weber*, 266ff.

³⁴⁹ Ebenda, 280 und 281.

³⁵⁰ Die bleibende Aktualität Webers unterstreichen Kruse und Barreilmeyer, die in seinen Ansätzen eine optionale Sichtweise zu heutigen soziologischen Theorien sehen. Dabei heben sie hervor, dass die fächerübergreifende Einsetzbarkeit eine besondere Bedeutung hat: „Ungeachtet dessen gilt aber auch, dass Max Weber als eine grundsätzliche *Alternative* (kursiv im Original) zu heutiger soziologischer Theorienbildung und Forschung angesehen werden kann. Sein Ziel war die Begründung einer transdisziplinär orientierten historischen Sozialwissenschaft (‚Wirklichkeitswissenschaft‘), welche die Lebensprobleme, in die wir hineingestellt sind, in ihrer historischen Eigenart zum Gegenstand macht. [...] Bei Weber lohnt sich allerdings eine intensive Lektüre, weil in seinen Texten grundsätzliche Fragen sozialwissenschaftlichen Forschens auf hohem intellektuellem Niveau behandelt wird: das Verhältnis von Theorie und Empirie bzw. Theorie und Geschichte, die Frage nach ‚Objektivität‘ in den Sozialwissenschaften, das Verhältnis von Begriff und Wirklichkeit, Möglichkeiten und Grenzen moderner Wissenschaft.“ *Kruse und Barreilmeyer, Weber*, 146 f.

„Verstehens“, des „Idealtypus“^{351 352} und der „Werturteilsfreiheit“.^{353 354} Da das Konzept des „Verstehens“ für gegenständlichen Zusammenhang von besonderer Bedeutung ist, soll nachfolgend näher darauf eingegangen werden:

„Zunächst ist klarzustellen, dass Weber damit nicht meinte, die Motive menschlichen Verhaltens ‚nachfühlen‘ zu wollen. Vielmehr ging es darum, den das Verhalten (mit)bestimmenden Sinn aufzuspüren und mit seinem Theorem der „Kausaladäquanz“ zu verknüpfen: Weber definierte seine verstehende Soziologie als *eine empirische Soziologie des Sinn-Verstehens* (Hervorhebung im Original); dabei ist dieses methodische Vorgehen nicht zu trennen von einem kausalanalytischen, vielmehr stellte Weber explizit eine innige Verbindung der beiden heuristischen Strategien her. Gerade dieser Zusammenhang ist es, der nach Weber den ‚wirklichkeitswissenschaftlichen‘ Charakter der Soziologie begründet³⁵⁵. ‚Sinn‘ ist dabei, wie bereits ausgeführt, nicht gemeint in einer irgendwie

³⁵¹ Der „Idealtypus“ ist weder eine naturwissenschaftliche Hypothese, noch der Falsifizierbarkeit zugänglich. Vielmehr handelt es sich dabei um eine gedankliche Konstruktion, die weniger die Wirklichkeit abbilden will, sondern vielmehr eine Idealisierung schafft, um das Unwesentliche vom Wesentlichen zu trennen, Zufälligkeiten auszuschneiden, Kausalitäten aufzudecken usw. Albert hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass „Idealtypen [...] also modellhaft ideale, d.h. ungestörte, Kausalverläufe [entwerfen]. Da Idealtypen nur den Status von Definitionen und nicht von wahrheitsfähigen Aussagen über die Wirklichkeit besitzen, können sie dann auch nicht falsifiziert werden. Hier sieht Weber einen Unterschied zwischen naturwissenschaftlichen Gesetzen und idealtypischen Konstruktionen, wie sie in der Ökonomie und der Soziologie zur Anwendung kommen.“ *Gert Albert*, in Müller/Sigmund (Hrsg.), Weber, 64.

³⁵² Auch Tenbruck geht eine ähnliche Richtung: „Hingegen liegt es im Wesen des Idealtypes, nicht mit der Wirklichkeit übereinzustimmen. Die Differenz ist keine Aufforderung, den Idealtyp durch Verbesserung zur Übereinstimmung mit der Wirklichkeit zu bringen, vielmehr umgekehrt Anlass, den sonstigen Momenten auf die Spur zu kommen, die in das tatsächliche Handeln (als sinnfremde Bedingungen und Gegebenheiten oder als andere Sinnkomplexe) eingingen. Das Mißverständnis der Idealtypen als ‚Theorien‘ löscht somit die Aufgabe, die *Weber* (kursiv im Original) der Soziologie zugeordnet hatte, völlig aus: Ermittlung der Wirklichkeit in ihrer Eigenart. *Tenbruck*, Werk, 173.

³⁵³ Webers Auffassung von einer „werturteilsfreien“ Wissenschaft entspringt keiner Werttheorie, aus welcher sich dies widerspruchsfrei und formallogisch ableiten ließe, sondern hat sich erst im Laufe der Jahre gebildet. Insofern ist damals wie heute oftmals unverständlich geblieben, was Weber damit gemeint hat: Wissenschaft kann aus seiner Sicht keine Aussage darüber treffen, was jemand tun „soll“, sondern nur, was jemand tun „kann“. Mit anderen Worten müssen damit wissenschaftliche Aussagen über ideelle Ziele zurückgewiesen werden, da diese mittels der Wissenschaft nicht beweisbar sind. Schmid schreibt dazu: „Jede nähere Beschäftigung mit solchen Einwänden aber zeigt, dass viele von ihnen die Weberschen Auslassungen nur unzulänglich zur Kenntnis genommen haben und vor allem deren Kernargument unbehelligt lassen: Dass die logische Unüberbrückbarkeit von Wert- und Sachurteilen zu der Einsicht zwingt, dass ‚eine empirische Wissenschaft niemanden zu lehren [vermag], was er soll, sondern nur, was er kann und - unter Umständen - was er will‘, weshalb jeder Versuch eines Forschers, ‚praktische Werturteile in seine sachliche Arbeit hineinzutragen oder als deren Resultat auszugeben‘, mit ‚Schaudern‘ quittiert zu werden verdient.“ *Michael Schmid*, in Müller/Sigmund (Hrsg.), Weber, 151.

³⁵⁴ Kritisch zur Auffassung Webers von der Werturteilsproblematik äußert sich unter anderem Mühlmann, dem die Ausführungen Webers nicht weit genug gehen. Denn auch wenn es richtig sei, dass die wissenschaftliche Redlichkeit die Offenlegung eigener Wertvorstellungen gebietet, so hätte Weber die emotionale Färbung jedweden Denkens und damit Urteilens nicht beachtet. Mühlmann führt dazu aus: „Das ‚Werturteil‘ hat eine vor-prädikative Grundlage in der Emotionalschicht, weist mithin engste Beziehungen zur ‚affektuellen‘ Sphäre auf. Da Weber dieser Tiefenverankerung nicht Rechnung trägt, nimmt er auch das Problem ‚Wertfreiheit‘ zu kurz. Man kann dieses Problem heute nicht mehr behandeln, ohne die Psychologie des emotionalen Denkens (einschließlich der Frage der sog. magischen Deutungen) zu berücksichtigen.“ *Wilhelm Mühlmann*, *Max Weber und die rationale Soziologie*, Heidelberger Sociologica, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1966, 30.

³⁵⁵ In ähnlicher Weise äußert sich auch Tenbruck, der im Großen und Ganzen davon aus, dass Weber zwei Kategorien an Wissenschaften voneinander schied, die beide widerspruchsfrei und formallogisch betrieben werden können, doch gänzlich andere Ziele, nämlich im Hinblick auf den angestrebten Erkenntnisgewinn, verfolgten. Die Wahl des Zieles wiederum würde auf einer Wertentscheidung beruhen, die letztgültig nicht begründbar wäre, jedoch offengelegt und dargestellt werden soll. Tenbruck führt dazu aus: „Ich will diesen Gegensatz vorweg auf die spröde Formel bringen, mit der *Weber* (kursiv im

Lob der Differenz

gearteten Idealität, sondern als *ein* (Hervorhebung im Original) bestimmender realer Faktor menschlichen Handelns. Hier taucht die zentrale Prämisse jedes ‚verstehenden‘ Ansatzes auf, nämlich das handelnde Personen einen ‚Sinn‘ mit ihrem Handeln verbinden und dass dieser ‚Sinn‘ ihr Handeln zumindest mitbestimmt.“^{356 357}

In diesem Zusammenhang ist es auch wichtig zu erwähnen, dass sein Abstellen auf den hinter menschlichem Handeln liegenden Sinn in erster Linie für die Untersuchung gesellschaftlicher Ordnungen und Strukturen wichtig war, insbesondere im Zusammenhang mit dem Entstehen des Phänomens „Kapitalismus“³⁵⁸. Mit anderen Worten ging es ihm vor allem um die Dialektik zwischen Individuum und Gruppe und weniger um die Analyse des Verhaltens eines Einzelnen.³⁵⁹

Original) gearbeitet hat. Er hat nämlich [...] dargelegt, daß unsere Erkenntnis zwei verschiedene Ziele verfolgen kann, indem sie einmal die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten ihres Gegenstandes ermitteln, oder zum anderen dessen jeweilige (folglich stets historische) Eigenart und Besonderheit erfassen will. Daraus ergeben sich zwei völlig verschiedene Arten der Wissenschaft, die *Weber* (kursiv im Original) als ‚Gesetzeswissenschaft‘ und ‚Wirklichkeitswissenschaft‘ ausdrücklich bezeichnet und gründlich entwickelt hat.“ *Tenbruck*, Werk, 158.

³⁵⁶ *Kaessler*, *Weber*, 238.

³⁵⁷ Mit anderen Worten versucht *Weber* mit diesem Konzept das „Warum“ zu ergründen, also zu einer tragfähigen Hypothese darüber zu kommen, welche Motive hinter einem bestimmten Handeln stehen. Für ihn ist das das Handelnde tragende Motiv zugleich ausschlaggebend für das erklärende Verstehen, da sich durch den Sinnzusammenhang zwischen Motiv und Handlung auch die Ursache der Handlung ergibt. *Albert* formuliert es so: „Das Motiv des Handelns bildet für *Weber* einen Sinnzusammenhang, der dem Handelnden selbst oder dem Beobachter als sinnhafter Grund des Verhaltens erscheint. Erklärendes Verstehen meint also ein deutendes Erfassen des Sinnzusammenhangs eines Sichverhaltens als dessen Motiv. [...] Das Verstehen des Sinnzusammenhangs ist damit gleichzeitig ein Erklären, da das Verstehen eine kausale Hypothese etabliert, die als dessen motivationale *Ursachen* die Gründe des Handelns postuliert und als deren *Wirkung* (kursiv im Original) das daraus folgende Sichverhalten.“ *Gert Albert*, in *Müller/Sigmund* (Hrsg.), *Weber*, 49.

³⁵⁸ Der Kapitalismusbegriff war für seine Erklärung der modernen Welt ausschlaggebend, doch führte der Weg über diesen Begriff hinaus zu einem allgemeineren und weitergehenden Konzept. Es handelt sich dabei um den „okzidentalen Rationalismus“, der aus mehreren Gründen einzigartig sein sollte. Zunächst wurde dieser Begriff von *Weber* nicht definiert und lässt sich daher am besten mit drei Metaphern umschreiben: Entzauberung (der Welt), Weltbeherrschung (durch technischen Fortschritt) sowie methodische Lebensführung. *Kruse* und *Barrelmeyer* fassen dies so zusammen: „Die frühen Menschen sahen die Welt als von Geistern durchwirkt. [...] Sie mußten zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder ihre Gunst zu erbitten und so die Welt zu beeinflussen. Der moderne, wissenschaftlich aufgeklärte Mensch sieht hingegen die Welt als einen Raum, der von Naturgesetzen beherrscht wird. In dieser Welt haben Geister und Götter keinen Platz mehr. In diesem Sinn ist sie *entzaubert* (kursiv im Original). [...] Die moderne Wissenschaft wird zu einem Mittel, um die Natur technisch zu beherrschen und auszubeuten. Rationalisierung ist somit ein Prozess zunehmender *Weltbeherrschung* (kursiv im Original). Davon ist nicht nur die äußere, natürliche Welt betroffen, sondern auch die innere, psychische Welt. [...] Nicht nur einzelne Handlungen werden zweckrational organisiert - das gab es auch in der Vormoderne -, sondern das Leben als Ganzes wird auf ein übergreifendes Ziel ausgerichtet und dieses wird mit einem zweckrationalen Kalkül verfolgt. Ohne die Fähigkeit des Menschen zu praktisch-rationaler Lebensführung ist der moderne Kapitalismus nicht denkbar.“ *Kruse und Barrelmeyer*, *Weber*, 113. Nun wären diese Erkenntnisse nicht neu gewesen, doch sind an dieser Sichtweise *Webers* zwei Punkte spezifisch: Einerseits der Umstand, dass *Weber* den Rationalisierungsprozess auf religiöse Gründe zurückführt und andererseits die Tatsache, dass er diesen selbst und seinen durchschlagenden Erfolg als Alleinstellungsmerkmal Europas betrachtet: „Und natürlich ist die *moderne kapitalistische Ökonomie* (kursiv im Original) ein spezifisch okzidentales Phänomen. Gewinnstreben als ein kapitalistisches Merkmal hat es zu allen Zeiten gegeben. Aber kontinuierliches Streben nach immer neuem Gewinn auf dem Weg rationaler Betriebsführung gab es, so *Weber*, nur im Okzident. Zur modernen Wirtschaft zählen weiterhin die rational-kapitalistische Organisation von formal freier Arbeit, die Trennung von Haushalt und Betrieb und die rationale Buchführung. Der moderne rationale Kapitalismus kann nicht für sich existieren, er bedarf eines berechenbaren Rechts und eines Staats, der dieses Recht auch durchsetzt. *Recht* (kursiv im Original) ist also eine weitere eigene Sphäre. Modernes Recht ist im Gegensatz zu gewachsenem Recht ‚gesetztes‘ Recht, von einer bestimmten Institution methodisch und systematisch entwickelt.“ *Kruse und Barrelmeyer*, *Weber*, 115.

³⁵⁹ In diesem Zusammenhang ist die Sichtweise *Webers* interessant, dass die protestantische Ethik zwar Antreiber und Garant des wirtschaftlichen Aufstiegs vor allem in Europa ist, doch gerade durch ihren durchschlagenden Erfolg ihre

IV. Pitirim Sorokin

a. Einleitung

Pitirim Alexandrowitsch Sorokin wurde am 21.01.1889 im Russischen Kaiserreich geboren und starb am 11.02.1968 in den USA. Er studierte in St. Petersburg unter anderem Soziologie und Recht und erhielt seinen Abschluss in den Rechtswissenschaften. Aufgrund seiner Verwicklungen in die russische Revolution von 1917 wurde er 1922 zum Tode verurteilt, jedoch begnadigt und musste als eine Bedingung dafür Rußland verlassen. Über Umwege emigrierte er schließlich in die USA, wo er nach einigen Jahren in Minnesota nach Harvard berufen wurde. Dort erforschte er unter anderem den Altruismus und hatte intensiven Kontakt zu Talcott Parsons und Robert Merton, wobei ein gegenseitiger Einfluss auf die jeweiligen Werke und Theoreme angenommen werden kann.

Sorokin entwickelte unter anderem eine Theorie des „sozialen Zyklus“, wobei er davon ausging, dass sich die Entwicklungsstufen, und damit bestimmte wesentliche Ereignisse, der Gesellschaft in Zyklen wiederholen und definitiv keinen linearen Verlauf in Richtung laufender „Modernisierung“ hin zu seinem „Ende der Geschichte“ nehmen. In diesem Zusammenhang möchte ich nachfolgend vor allem auf zwei seiner Werke eingehen, nämlich auf „Die Krise unserer Zeit“ sowie auf „Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie“.

b. „Die Krise unserer Zeit“

Im ersten Jahr des Zweiten Weltkriegs verfasste Sorokin dieses Buch, welches ihm damals den Titel „Anti-Spengler“ eingebracht hat.³⁶⁰ Darüber hinaus ist es erstaunlich, mit welcher Klarheit und Schärfe er gewisse Entwicklungen und Tendenzen vorausgesehen hat, die 1950, im Jahre des Erscheinens der deutschen Ausgabe dieses Buches, durch den Verlauf der Geschichte bestätigt wurden. Global gesehen, erläutert er in seiner Schrift nicht nur seine Vorstellung davon, wie kulturelle Fundamentalströmungen und

eigenen Bedingungen zusehends verblassen, mit Folgen, die selbst heutzutage schwer abzuschätzen sind: „Tragisch‘ ist für Weber nicht zuletzt die okzidentale Entwicklungsgeschichte. Es ist der ‚Erfolg‘ ‚rationaler‘ Entwicklung, der die institutionellen Ordnungen, die entstanden sind, in ein ‚stahlhartes Gehäuse‘ verwandelt, in dem frei und unabhängig zu leben kaum mehr möglich ist. Es ist die ‚rational‘, methodisch praktizierte Religion, sprich: der Puritanismus bzw. die protestantische Ethik, die zwar ein ökonomisch hoch effizientes Wirtschaftssystem hervorbringt, die aber zugleich die ‚Welt‘ säkularisiert, die Religion ‚entzaubert‘ und damit, tragischerweise, ihre eigenen Grundlagen untergräbt.“ *Hellmich*, Rationalisierung, 13. Beachtenswert ist hier auch der sich aufdrängende Verweis auf Böckenförde, welcher in ähnlicher Form die Schwierigkeit des freiheitlich-säkularisierten Staates aufzeigt, die gerade dadurch entsteht, dass er eben jene Freiheiten gewährt, die er nicht garantieren kann.

³⁶⁰ Angelehnt an *Pitirim A. Sorokin*, *Die Krise unserer Zeit*¹, Joachim Henrich-Verlag, Frankfurt/Main, 1950, Vorbemerkung zur deutschen Ausgabe.

Grundprinzipien die geschichtlichen Epochen prägten und prägen, sondern auch, worin sie sich unterscheiden und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind.

Im Hinblick auf das hier zur Debatte stehende Thema soll auf drei Kapitel des Buches besonders eingegangen und mit Sorokins Diagnose über die Ursachen der Krise begonnen werden.

1. „Die Diagnose der Krise“

Sorokin schreibt dieses Buch in einer zweifellos sehr aufgewühlten und stürmischen Zeit, schließlich herrscht Krieg in Europa. Doch scheint dies für ihn im Hinblick auf das, was er unter „Krise“ versteht, nicht der ausschlaggebende Punkt zu sein, wenn er schreibt: „Wir scheinen an der Wende zweier Epochen zu stehen, zwischen zwei Kulturen, der absterbenden sensorischen (Anmerkung: Erklärung folgt weiter unten) unserer glorreichen Vergangenheit und der aufsteigenden ideationellen (Anmerkung: Erklärung folgt weiter unten) einer schöpferischen Zukunft.“³⁶¹ Weiters geht er auch auf Distanz zu den beiden damals geläufigen Diagnosen für die Frage der Herkunft der Krise. Er meint, dass es „[...] unter diesen Diagnosstellern sogar ‚Fachleute‘ [gibt], die ihren Ausgang [gemeint ist Ausgang der Krise, Anmerkung] nur auf einen Zusammenstoß zwischen solchen ‚Teufeln‘ wie Hitler, Stalin oder Mussolini und den ‚famosen Menschen‘ Churchill oder Rossevelt zurückführen. [...] Die andere Diagnose, die zumal in den Vereinigten Staaten weniger geläufig ist, klingt viel pessimistischer. Sie faßt die Krise als den Todeskampf der westlichen Kulturgemeinschaft auf. Ihre Vertreter, an deren Spitze bis vor kurzem Oswald Spengler stand, versichern uns, daß jede Kultur den Todeskeim in sich trage.“³⁶²

Für ihn greifen diese Erklärungsansätze zu kurz, denn Kultur versteht er als etwas bedeutend Komplexeres und für das menschliche Zusammenleben Wesentlicheres. So äußert er sich dazu: „Alle großen Kulturen stellen vielmehr eine Einheit oder Individualität dar, deren einzelne Glieder von demselben Grundprinzip durchdrungen sind und deutlich die gleiche Wertgrundlage bekennen. [...] Der allen Gliederungen gemeinsame Grundwert bildet die Prämisse und die Stütze der betreffenden (einheitlichen) Kultur-Ganzheit. Daher hängen auch die wichtigen Glieder einer solchen integrierten Kultur kausal von einander ab: verändert sich ein wichtiges Glied, so werden auch alle anderen wichtigen Glieder notgedrungen in gleicher Weise umgewandelt.“³⁶³ Bei diesen großen Kulturen unterscheidet Sorokin nun drei Typen, nämlich „ideationelle“, „idealistische“ und

³⁶¹ Sorokin, Krise, 9.

³⁶² Ebenda, 11 und 12.

³⁶³ Ebenda, 12 und 13.

„sensorielle“ Kulturen. Kurz zusammengefasst, lassen sie sich folgendermaßen beschreiben:

- „ideationell“: Es gibt einen unendlichen, übersinnlichen und übervernünftigen Gott, dieser repräsentiert das einzig wahre Dasein und das einzige wahre Wertesystem. Wer Gott erkennt, erkennt die Wahrheit. Das Leben im Diesseits ist eine Bürde, die um das Leben im Jenseits willen, zu tragen ist. Beispiel für eine ideationelle Kultur: Europa im Mittelalter.
- „sensoriell“: Wahrheit und Wert können vermittels der menschlichen Sinne erkannt werden und sind davon geprägt. Daraus ergibt sich eine sensorische, empirische, utilitaristische, profane Diesseits-Kultur.
- „idealistisch“: Verbindung der erstgenannten Typen, wobei die wahre Realität sowohl sensorisch als auch supersensorisch geprägt ist. Das höchste Prinzip ist also zum Teil übersinnlich und religiös, zum Teil diesseitig und profan.³⁶⁴

Dabei stellt er freilich in Rechnung, dass kein Typus zur Gänze das Leben beherrscht, sondern der jeweils vorherrschende Typus den dominierenden Schwerpunkt in allen Lebensbereichen bildet und nichtsdestotrotz Strömungen anderer Typen vorkommen und gelebt werden. Zusammenfassend bringt er seine Diagnose wie folgt auf den Punkt: „Das schwere Leiden unserer Zeit besteht darin, daß sich die sensorielle Form der Kultur des Westens auflöst. Diese Kulturform tauchte am Ende des zwölften Jahrhunderts auf, verdrängte allmählich die verfallende ideationelle Form der mittelalterlichen Kultur und dominiert seit vierhundert Jahren. [...] Da aber keine endliche Kulturform, ob sie ideationell oder sensoriell geprägt sei, ewig dauern kann, müssen sich früher oder später ihre schöpferischen Kräfte aufbrauchen. Tritt dieser Augenblick ein, so beginnt sie sich aufzulösen und zu zerfallen. Das geschah verschiedene Male in der Geschichte zahlreicher führender Kulturen der Vergangenheit; es geschieht heute mit unserer sensorialen Kultur, die offensichtlich in ihr Verfallsstadium eingetreten ist. Daher hat die Krise unserer Zeit so gewaltigen Umfang.“³⁶⁵

2. „Die Krise in Recht und Moral“

Da laut Sorokins Theorie auch die Phänomene Recht und Moral vom jeweils beherrschenden Grundprinzip durchdrungen sind, sind auch sie entsprechend unterschiedlich ausgestaltet. In weiterer Folge soll der Schwerpunkt der Betrachtung auf

³⁶⁴ Siehe dazu ebenda, 14, 15 und 16.

³⁶⁵ Ebenda, 22.

Lob der Differenz

den ideationellen und sensoriiellen Typus-Begriffen, quasi als den beiden Antipoden, liegen.

Sorokin meint, dass die „ideationelle Ethik [...] nicht darauf ab [zielt], das Glück und die Freuden dieser Welt zu steigern, sondern sich mit dem Absoluten zu vereinen, das übersinnlich ist. Die sittlichen Gesetze gehen nach dieser Auffassung vom Absoluten aus und werden von ihm geoffenbart; sie gelten daher auch absolut, unbedingt, unwandelbar und ewig. [...] Wer diese Gesetze beobachtet, erhält Glückseligkeit und Freude als Zugabe; Glück und Freude bleiben aber bloße Zugaben, sie werden nicht das Ziel dieser Ethik.“³⁶⁶ Diese Ethik, oder besser gesagt das dahinterliegende ideationelle Axiom, hat freilich auch Auswirkungen auf die Rechtsordnung. Sorokin schreibt dazu: „Das ideationelle Gesetzbuch gilt als von Gott oder dem Absoluten erlassen und ist in weitem Umfang jus divinum oder sacrum. [...] Sie können nicht aus utilitarischen oder sonstigen Erwägungen beiseite geschoben werden; sie sind vielmehr absolut gültig. [...] Die Anordnungen des ideationellen Rechts sind nicht darauf gerichtet, Sinnenglück, Vergnügen oder Nutzen zu vermehren. Als Gebote des Allwissenden und Allgerechten verlangen sie unstreitigen Gehorsam.“³⁶⁷

Im Unterschied dazu stehen nun Recht und Moral, wenn sie sensoriiell gefärbt sind. Denn hierbei sind Glück, Vergnügen, Nützlichkeit, etc. nicht nur von zentraler Bedeutung, sondern Ziel allen Strebens und höchster Wert. Die Grundsätze des Rechts sind dabei nicht nur relativ und bedingt, sondern einem häufigen Wechsel unterworfen. Darüber hinaus ist ihnen etwas Ewiges oder Unverletzliches unbekannt, genauso wie auch übersinnliche oder transzendente Bezüge kaum vorhanden sind oder gänzlich fehlen.³⁶⁸

Da nach Sorokins Theoremen der Übergang von einem Typus zum anderen nicht plötzlich und unvermittelt erfolgt, sondern allmählich und über sehr lange Zeiträume, greifen daher auch die sich abwechselnden Systeme ineinander. Nachdem der ideationelle Typus des Mittelalters durch den sensoriiellen Typus der Neuzeit abgelöst wurde, waren die sittlichen und rechtlichen Werte zwar anfangs noch wirksam. Doch erfolgte im Laufe der Zeit eine dauernde Abnützung solange, bis sie in ihrer allgemeinen Wirkung gänzlich verschwunden waren. Sorokin erklärt dies so: „Jeder irdische Wert, der in relativistische und utilitarische Alltäglichkeit gerät, muß zwangsläufig absinken, weil er immer relativer, immer alltäglicher wird, bis er in der gesteigerten Relativierung die Stufe der Atomisierung und in der immer dürftiger und unverbindlicher gewordenen Geistlosigkeit des Alltags schließlich die Stufe völliger Willkür erreicht hat. [...] Wenn man

³⁶⁶ Ebenda, 114.

³⁶⁷ Ebenda, 124 und 125.

³⁶⁸ Vgl. ebenda, 129.

sie begrifflich als Nützlichkeit und irdische Glückseligkeit faßt, dann darf eben jeder diesen Werten ad libitum nachjagen und zwar auf eine Weise, die ihm gefällt und mit den Mitteln, die ihm zur Verfügung stehen [...]. Da die Gier nach irdischen Gütern keine Grenzen kennt, wird der vorhandene Reichtum schließlich zu klein, um aller Verlangen zu stillen; [...] In solcher Lage kann keine Logik, keine Philosophie und keine Wissenschaft einen überweltlichen Mittler beschwören, daß der den Kampf mildere, den richtigen sittlichen Relativismus vom falschen scheidet, die rechten Mittel des Glückverlangens von den falschen trenne oder moralische Verpflichtungen gegen selbstsüchtige Willkür abgrenze und Macht und Recht auseinander halte. Sie können es einfach deswegen nicht, weil im sensorischen Sitten- und Rechtssystem ein solches überweltliches Gut nicht besteht.“³⁶⁹

In dieser Analyse fühlt er sich durch die Forschungen und Empfehlungen diverser Denker, wie zum Beispiel Pierre du Bois, Marsilio von Padua, Machiavelli und J. Bodin, bestätigt. Denn auch sie „wiesen warnend darauf hin, daß es nicht genüge, die Menschen mit rein irdischen Mitteln, durch Polizisten und sonstige Inhaber physischer Macht zu lenken. Sie hielten es daher für ratsam, die irdischen Machtmittel durch absolutistische Religion und ideationelle Moralmythologie künstlich zu verstärken. Der Priester müsse mit seiner ‚Furcht vor der Hölle‘ Polizei und Gefängnis ergänzen.“³⁷⁰ Zusammengefasst lässt sich also vor diesem Hintergrund festhalten, dass die von ihm beschriebene und vielleicht auch heute noch wirksame sensorische Kultur die Bedingungen ihres eigenen Unterganges geschaffen hat, indem sie sich langsam aber beständig losgesagte von den Begrenzungen der Sitte und Moral. Sorokin beschließt dieses Kapitel unter anderem mit diesen Worten: „Wieder einmal sind sensorische Moral und sensorisches Recht in eine Sackgasse geraten und haben damit für den gegenwärtigen Zeitabschnitt ihre Endstation, ihr ‚Finis‘ erreicht. Ohne einen Ruck in Richtung auf ideationelle Grundsätze in Ethik und Recht, d. h. ohne daß man sittliche und rechtliche Werte als allgemein und absolut anerkennt, gibt es keinen Ausweg aus dieser Sackgasse. So lautete der Urteilsspruch der Geschichte in den früheren Krisen der sensorischen Rechts- und Moral-Normen, und so muß er heute lauten.“³⁷¹

3. „Der innere Zerfall der sensorischen Kultur, die Wurzeln der Krise, der rettende Ausweg“

Im letzten Kapitel, sein Titel sagt es schon, widmet sich Sorokin nicht nur der Bedeutung der Krise, sondern auch in zusammengefasster Form deren Ursachen sowie jenen

³⁶⁹ Ebenda, 134.

³⁷⁰ Ebenda, 135.

³⁷¹ Ebenda, 139.

Lob der Differenz

Maßnahmen, von denen er sich eine Besserung der Lage verspricht. Im Zuge der Klärung, was der Niedergang der sensorischen Kultur seiner Meinung nach bedeutet, ist es ihm auch wichtig festzuhalten, was dies nicht bedeutet. So bedeutet der Zerfall weder, dass die Menschen, welcher dem sensorischen Kulturraum angehören, physisch zugrunde gingen, noch, daß die materiellen Errungenschaften und Werte vernichtet würden, noch, daß die gesamte Kultur absterben würde. Im Hinblick auf Recht und Moral geht er davon aus, daß „sich die kärglichen Reste der sensorischen Anstandsregeln weiter ‚relativieren‘ [werden], bis sie zerstäuben. Plumper Hedonismus wird im trauten Verein mit Heuchelei und roher Gewalt üppig ins Kraut schießen.“³⁷²

Ganz allgemein lässt sich sagen, daß die Wertmaßstäbe zusehends verfallen werden, woraus sich eine Verschlechterung der Qualität des sozialen Gefüges ergeben wird. In Analogie beispielsweise zum Niedergang der griechisch-römischen Kultur, werden jene, die Sorokin als „wahre“ Staatsmänner, Politiker, Journalisten, Künstler, etc. bezeichnet, laufend und immer mehr von „Unqualifizierten“ verdrängt. Damit einher geht auch die immer tiefer rührende soziale Zersplitterung und Atomisierung, was dem Außerstreitstellen von allgemein gültigen sozialen Werten und Normen nicht gerade zuträglich ist.³⁷³

Im nächsten Abschnitt des letzten Kapitels erörtert er in geraffter Form die Ursachen der Krise und fasst seine bisherigen Thesen und Untersuchungen wie folgt zusammen: „Da man nun einmal wahres Sein (das Wahr-Sein) und wahren Wert (das Gültig-Sein) für Wahrnehmungssache hielt, mußte man alles für unwahr, für nicht-existierend und für wertlos erklären, was übersinnlich und immateriell war (vom Gottesbegriff bis zum Menschegeist), was man nicht in der gewohnten Weise sehen, hören, schmecken, berühren oder riechen konnte. [...] So waren die unvollkommenen menschlichen Sinnesorgane zum obersten Richter eingesetzt, zu entscheiden, was wahr und nicht wahr, was gültig und was ungültig sei. [...] Alle anderen Aspekte der Realität, welche die menschliche Vernunft und die Intuition liefern können, besonders das seltene charismatische Erlebnis der wenigen Auserwählten, wurden als nicht-existierend beiseite geschoben.“³⁷⁴ Daraus ergibt sich seiner Ansicht nach folgerichtig, die weitere Entwürdigung und Entweihung sowohl des Menschen an sich aber auch der von ihm geschaffenen Werte- und Normensysteme. Von dort ist es zum feindseligen Gegenüberstehen der verschiedensten Interessengruppen und Lager nicht mehr weit.

³⁷² Ebenda, 255.

³⁷³ Dies vertiefend ebenda, 256 und 257.

³⁷⁴ Ebenda, 264.

Schlußendlich kommt Sorokin zu jenen Maßnahmen, die den Niedergang der sensorischen Kulturphase zwar nicht verhindern oder aufhalten können, aber geeignet sind, die Folgen des Zerfalls abzufedern und den Aufschwung durch den Übertritt in eine neue Kulturphase zu beschleunigen. Er hält fest, dass

- zuerst der außergewöhnliche Charakter der Krise erkannt werden muß,
- danach die Alternativen der ideationellen und idealistischen Kulturphasen einzugestehen sind,
- schließlich jedermann verpflichtet ist, an der Umstellung der Kultur nach Kräften mitzuwirken sowie zu prüfen, welche Grundsätze und Werte der untergehenden Kulturphase noch brauchbar und daher zu übernehmen sind.³⁷⁵

Dabei gibt er auch zu bedenken, daß die zu erfolgende Umstellung auch die sozialen Gefüge und Organisationsformen erfassen wird. Insofern ist es Sorokins Ansicht nach einerlei, welche Form zur Organisation des sozialen Lebens gewählt wird, da keine Form die absolut Beste ist, sondern ist unter „gewissen Bedingungen [...] jede von ihnen die bestmögliche Form; unter anderen Verhältnissen wird jede zum bloßen Fetisch, hohl, nichtig oder gar schädlich.“³⁷⁶

Kurz zusammengefasst geht es ihm um eine fundamentale und freiwillige „Mentalitätsveränderung“ bei allen Zeitgenossen, damit das bestehende Wertesystem verändert und in die neue Kulturphase überführt werden kann. In concreto ist der Übergang von einer sensorischen Phase zu einer anderen in der Vergangenheit immer nach demselben Schema von statten gegangen. Er schreibt dazu: „Genauer besehen, wurde das Problem der überreifen sensorischen Kultur immer dadurch gelöst, daß eine neue Religion auftauchte oder daß eine ältere erneuert wurde. Die so wesentliche Neuorientierung in der Welt der Werte, die Vergeistigung der Einstellung und die Veredelung des Verhaltens wurden regelmäßig in der Form einer religiösen Umwälzung und durch sie vollzogen.“³⁷⁷ Die (Rück?)Besinnung auf transzendente, übersinnliche, nicht-materielle Werte ist aber scheinbar nur dann möglich, wenn bereits eine Phase des Niedergangs, des Streits, des Zanks, der Unsicherheit, etc. eingetreten ist, und diesbezüglich die Menschen dafür „bereit“ macht. Gemäß Sorokin bringen es diese Umstände mit sich, daß „die Menschen schließlich merken, daß die sensorische Kultur leer und hohl geworden, daß es hoffnungslos war, sich weiterhin an sensorische Werte zu klammern und nicht möglich, zu versuchen, ein ordentliches Leben auf solch verfallener Grundlage zu führen. Diese Erkenntnis führte dann dazu, daß man dem Banner der

³⁷⁵ Vgl. dazu ebenda, 267 und 268.

³⁷⁶ Ebenda, 270.

³⁷⁷ Ebenda, 273.

sensoriellen Kultur und ihrer Werte untreu wurde und seine Ergebenheit ideationellen oder idealistischen Wertgütern zuwandte, welche dauerhaft, unzerstörbar und unabhängig von aller Dinghaftigkeit und Äußerlichkeit zu sein schienen. Durch diese Prüfung, dieses Gottesurteil mußte die Gemeinschaft hindurchgehen, auf daß die Katharsis, die Läuterung von den sensorischen Sünden und Lastern erreicht wurde.³⁷⁸

c. „Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie“

Dieses Werk veröffentlichte Sorokin im Jahre 1950 unter dem Titel „Social philosophies of an age of crisis“, drei Jahre später wurde es ins Deutsche übersetzt und wie oben genannt publiziert. Darin widmet er sich den seiner Meinung nach wichtigsten Geschichtsphilosophen seiner Zeit bzw. des 20. Jahrhunderts, um sie miteinander zu vergleichen und etwaige Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. Im ersten Teil des Buches stellt er die ihm wesentlich erscheinenden Gesellschaftsphilosophien vor, wobei er sich hauptsächlich auf Nikolai Danilewski, Oswald Spengler, Arnold J. Toynbee, Walter Schubart, Nikolai Berdjajew, F.S.C. Northrop, Alfred L. Kroeber sowie Albert Schweitzer konzentriert. Der zweite Teil enthält eine kritische Analyse der Theoreme dieser Autoren und bereitet so den dritten und letzten Teil des Buches vor, in welchem er das Gemeinsame der vorgestellten und kritisch reflektierten Philosophien hervorhebt.

Nachfolgend möchte ich beim dritten Teil des Buches einsteigen und die wichtigsten Ansätze und Theoreme, die Sorokin darin zur Sprache bringt, näher beleuchten.

Einleitend hält Sorokin fest, dass aufgrund des Umfangs der von ihm behandelten Arbeiten „verschiedene kleine Versehen und sachliche Irrtümer unvermeidlich und nur zu erwarten [sind]. Sie berühren das allgemeine Rahmenwerk nicht und brauchen auch nicht extra kritisiert werden. Wir können uns statt dessen nun einer anderen Aufgabe zuwenden – nämlich zu prüfen, was diese Autoren im Sinne konkordanter und brauchbarer Beiträge zur Lösung unserer Probleme zu bieten haben.“³⁷⁹ Was nun dieses „allgemeine Rahmenwerk“ betrifft, so findet Sorokin zahlreiche Gemeinsamkeiten in den philosophischen Thesen, von denen einige hier genannt werden sollen:

1. „Das zivilisatorische oder kulturelle Supersystem“

Sorokin meint damit ein Gefüge von Regeln, nach welchem kulturelle Gemeinschaften real „funktionieren“. Dieses Gefüge ist quasi der oberste Bezugspunkt, an dem sich alle weiteren, unteren Teilsysteme ausrichten und eine gewisse Prägung erhalten: „Die erste

³⁷⁸ Ebenda, 274.

³⁷⁹ Pitirim A. Sorokin, Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie, Humboldt-Verlag, Stuttgart/Wien, 1953, 311.

grundlegende Übereinstimmung der besprochenen Theorien bezieht sich darauf, daß im uferlosen Ozean der gesellschaftlich-kulturellen Phänomene eine Art umfassender kultureller Wesenheiten, Kultursysteme oder Zivilisationen festzustellen sind, welche als reale Einheiten leben und funktionieren.³⁸⁰

Darüber hinaus ist als Gemeinsamkeit aller von ihm besprochenen Autoren zu konstatieren, dass es im Verlauf der Geschichte nur eine sehr kleine Anzahl an derartigen „Supersystemen“ gegeben hat. Jedes baute aber auf einem Grundprinzip auf, welches sich durch alle Untersysteme- und Bereiche gleichsam zog und daher auch eine zusammenhängende Wirkung entfaltete. Schließlich ist die allen „Supersystemen“ zukommende Einheitlichkeit im Hinblick auf sinnhaft-kausale Ganzheit zu erwähnen.³⁸¹

2. „Ähnlichkeiten zwischen Kultur-,Phasen‘ und kulturellen Prototypen oder Supersystemen“ und deren zeitliche Abfolge

Hier greift Sorokin auf seine eigene These, welche er in „Die Krise unserer Zeit“ aufgestellt hat, zurück und unterzieht sie einer kritischen Prüfung anhand der Theoreme besagter Autoren. So kommt er zu folgendem Schluss: „In ähnlicher Weise wird die letzte Phase der Danilewskij-Spengler-Toynbeeschen Kultur durch Verweltlichung, Materialismus, Utilitarismus, Empirismus, Hedonismus, [...], Relativierung der Werte, Verfall der Religiosität, und des intuitiven Schöpfertums, [...], innere Störungen und Klassenkämpfe, überstarke Verstärkung, Industrialisierung, Verdrängung der Familien- oder Gemeinschaftsbeziehungen durch vertragliche oder Gesellschaftsbeziehungen und schließlich durch solche erzwungener Art, [...] charakterisiert.“³⁸²

Des Weiteren ist an dieser Stelle interessant, ob es auch im Hinblick auf die Chronologie Ähnlichkeiten zwischen den von Sorokin untersuchten Theorien gibt. Dies bejahend, stellt er im Detail fest: „Die Theorien scheinen sich somit selbst in diesem Punkt einig zu sein, daß an die Stelle des abgelebten sensualistischen Supersystems eine neues ideationell-religiöses Supersystem tritt, das als ‚zweite Religiosität‘ auftritt [...]. Obwohl ich diese Abfolge nicht als universell und ausnahmslos hinstellen möchte, scheint sie nichtsdestoweniger doch die vorherrschende zeitliche Ordnung darzustellen. [...] Schweitzer, Spengler, Toynbee, Northrop und ich selbst sind auch darin einer Ansicht, daß in diesen Übergangszeiten zwischen einer verfallenden und einer aufsteigenden Kultur oder einem Supersystem ein Wachstum und eine Erneuerung der ethischen Werte,

³⁸⁰ Sorokin, Kulturkrise, 311.

³⁸¹ Ebenda, 312 und 314.

³⁸² Ebenda, 333 und 334.

Verhaltensweisen, Bewegungen und Kräfte stattfindet.“³⁸³ Doch wo viel Licht, ist auch viel Schatten, insofern nicht nur die Religiosität zunehmen dürfte, sondern auch die „sündhaften“ Handlungen. Dieses Ansteigen der Extreme beschreibt Sorokin wie folgt: „Die meisten Personen und Gruppen, die unter normalen Bedingungen weder übermäßig heilig noch übermäßig sündig sind, die dem Kaiser geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist, entwickeln sich in den Umständen der Katastrophe und Krise zu Extremen. [...] In Wirklichkeit nimmt in der Übergangsperiode nicht nur die Religiosität und Moral, sondern auch die Irreligiosität und Demoralisierung zu.“³⁸⁴

3. „Die Bedeutung ethischer Werte“

Als letzte These möchte ich diesen Punkt herausgreifen, da er mir für die Prägung einer wie auch immer gearteten kulturellen Leitlinie wesentlich erscheint. Auch hier findet Sorokin bedeutende Übereinstimmung bei den von ihm bearbeiteten Autoren und fasst zusammen: „Obgleich ich mit Schweitzer, wie angedeutet, nicht in allem der gleichen Meinung bin, muß ich doch seine Wiederholung der alten Wahrheit, daß ohne ein Mindestmaß von dem, was er ‚die Ehrfurcht vor dem Leben‘ nennt, keine Liebe und keine echte Kultur denkbar sind [...]“³⁸⁵

Dies lässt sich noch insofern konkretisieren, als eine Philosophie der Erneuerung nach Ansicht von Sorokin und der restlichen Autoren spezieller Natur sein müsste: „Jedoch fast alle in diesem Buch besprochenen Autoren teilen die Ansicht, daß jede solche Philosophie auf dem intuitiven (mit der rationalen und sensorischen Vernunft zu einer Einheit zusammengeschlossenen) Fundament beruhen müsse. [...] Keiner von ihnen ist der Meinung, daß utilitarische oder hedonistische Spekulationen und empirische Rasonnements eine begeisterte und begeisternde, kräftig wirksame Ethik der Liebe oder der Lebensehrfurcht aufbauen könnten, eine Ethik, die nicht nur an Sonntage gepredigt, sondern Tag für Tag im menschlichen Verhalten, in den Einrichtungen und in der Kultur verwirklicht wird. Nur eine ganzheitliche Philosophie und Ethik kann dieses Ziel wirklich erreichen.“³⁸⁶

d. Kritik an Sorokins Konzepten und Theoremen

Sorokin wird in der Vorbemerkung zur deutschen Ausgabe von „Die Krise unserer Zeit“ als der „meist übersetzte Soziologe der Welt“ bezeichnet, allerdings ohne Angabe einer

³⁸³ Ebenda, 336.

³⁸⁴ Ebenda, 337.

³⁸⁵ Ebenda, 359 und 360.

³⁸⁶ Ebenda, 361.

Quelle.³⁸⁷ Zweifellos war er in mancherlei Hinsicht seiner Zeit und seiner Kollegenschaft voraus, was sich auch an seiner Professur in Harvard ablesen lässt. Doch für einige seiner Methoden und Forschungsergebnisse wurde er heftig kritisiert, vielleicht aber auch deswegen, weil er zu einer Zeit, in welcher die junge Disziplin der Soziologie um wissenschaftliche Anerkennung rang, mit den Konventionen des Faches brach und seine Kollegen für ihren „Opportunismus“ immer wieder lächerlich machte und verhöhnte.³⁸⁸ Ein Hauptkritikpunkt war die Vernachlässigung des technischen Fortschritts im Hinblick auf die Lebensumstände der Menschen bei gleichzeitiger Überbetonung der Bedeutung des Transzendentalen in seiner Theorie der sozialen und kulturellen Dynamik.³⁸⁹ Als Konsequenz daraus wurden seine Ansätze und Theorien lange Zeit ignoriert oder missverstanden. Auch die Auseinandersetzung zwischen ihm und Talcott Parsons um die Kontrolle über das Department für Soziologie dürfte dazu beigetragen haben.

Nichtsdestotrotz wird er, aufgrund seines „vorausschauenden Charakters“ bis heute geschätzt. Nach seinem Hauptwerk „Social and Cultural Dynamics“ wandte er sich verstärkt den Problemen moderner Gesellschaften zu und erreichte so eine breitere Öffentlichkeit. Das Hauptwerk selbst umfasst ca. 2500 Jahre Menschheitsgeschichte und stützt sich auf empirisches Material aus den griechisch-römischen und europäischen Kulturen von 580 v. Chr. bis 1920. Sorokin versucht darin mittels vergleichender Analysen sozialer Ordnungen die Prinzipien des sozialen Wandels anhand von Entwicklungen in der Kunst, Philosophie, Wissenschaft, Rechtsethik, Religion und Psychologie zu rekonstruieren.

Zusammengefasst lässt sich jedoch sagen, dass seine unkonventionelle Art und seine literarische Produktivität viel zur Entwicklung der damals noch jungen Disziplin beigetragen haben: „Sorokin hat die konventionellen Schranken zwischen den ‚Disziplinen‘ durchbrochen. Er hat die menschlichen Angelegenheiten als Ganzes genommen und sie von jedem erfolversprechenden Blickwinkel aus sowie mit jeder erfolversprechenden Methode untersucht. Vielleicht ist dies der größte von seinen vielen Diensten für die gemeinsame Sache der Menschheit.“³⁹⁰

Trotz seiner Verdienste um die soziologische Forschung war es ihm weder beschieden, eine eigene Schule über seine Theorien und Lehren zu gründen, noch dass einer seiner Schüler die von ihm begonnene Arbeit fortsetzte.

³⁸⁷ Ebenda, Vorbemerkung zur deutschen Ausgabe.

³⁸⁸ Vergleiche dazu *Barry Johnston*, Pitirim A. Sorokin - An Intellectual Biography¹, University Press of Kansas, 1995.

³⁸⁹ Weiterführend dazu vor allem *Read Bain*, A review of Sorokin's book, "Man and Society in Calamity" published in *American Sociological Review*, Februar 1943, 92.

³⁹⁰ *Arnold Toynbee*, in Carle C. Zimmermann, Pitirim A. Sorokin's historische und Soziologische Arbeiten, Sonderdruck aus *Saeculum XVI*, Heft 1, Verlag Karl Alber, Freiburg, 1965, 24.

V. Robert K. Merton

a. Einleitung

Mit Robert K. Merton soll nicht nur einer der Einflussreichsten Soziologen der Moderne berücksichtigt, sondern darf auf diese Weise auch die Brücke zum gegenwärtigen Stand der hier interessierenden Wissensgebiete geschlagen werden. Schließlich ist die Aktualität von Mertons Erkenntnissen und Theoremen in der Fachwelt unbestritten, wenngleich oftmals unerwähnt bleibt, dass Begriffe und Konzepte wie beispielsweise „selbsterfüllende Prophezeiung“, „manifeste und latente Funktionen“, „Matthäus-Effekt“ oder auch die „unerwarteten Folgen absichtsvollen Handelns“ auf ihn zurückgehen. Vor allem sein Talent bestimmte Ideen kurz und prägnant zu formulieren und sie so auf den Punkt zu bringen, zeichnete sein Wirken aus. Seinem Schaffen lag auch die Hoffnung zugrunde einen Grundstock theoretischen Wissens für die Soziologie erarbeiten zu können, der – ähnlich wie bei den Naturwissenschaften – in der Fachwelt allgemein anerkannt wäre. Auch wenn er dies im Nachhinein betrachtet nicht erreichen konnte, so lohnt es sich dennoch sein Werk systematisch zu betrachten und schwerpunktmäßig einige Konzepte genauer auszuführen.³⁹¹ An dieser Stelle bietet es sich an zu erwähnen, dass Merton zu Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn mehrere Lehrer hatte, die allesamt hohe Ansprüche an ihn als ihren Studenten stellten. Gleichwohl war Merton kein einfacher Schüler, denn mit Kritik an seinen Lehrern bzw. deren Ideen und Konzepten dürfte er sich kaum zurückgehalten haben. Als zwei seiner wichtigsten Lehrer gelten Pitirim Sorokin und Talcott Parsons, die beide profunde Kenner der europäischen Soziologie waren. Insofern wundert es auch nicht, dass Merton den europäischen Klassikern, vor allem Durkheim, Marx und Weber, ein bedeutendes Maß an Aufmerksamkeit schenkte und daher im Zuge seiner Arbeit ein Gewicht auf die konzeptuelle Grundlage legte, was für die amerikanische Soziologie der damaligen Zeit eher untypisch war.³⁹²

Ein Zusammenwirken all dieser und noch weiterer Faktoren dürfte auch der Grund für seine Idee von den „Theorien mittlerer Reichweite“ gewesen sein. Dabei ging es ihm um den „goldenen Mittelweg“ zwischen einem allgemeinen theoretischen System der Soziologie und den einzelnen Schlaglichtern empirischer Untersuchungen und Beschreibungen. Hier lässt sich auch ein markanter Unterschied zu Parsons festmachen:

³⁹¹ Dazu vertiefend *Mackert Jürgen und Steinbicker Jochen*, Zur Aktualität von Robert K. Merton, Springer VS, Wiesbaden, 2013, 7 ff.

³⁹² Siehe vor allem *Mackert und Steinbicker*, Aktualität, 15 ff.

Mertons sah einen engen Zusammenhang zwischen theoretischen Konzepten der Soziologie und der darauf bezugnehmenden empirischen Forschung. Er wollte also überprüft wissen, inwiefern sich seine theoretischen Überlegungen in der Wirklichkeit wiederfinden lassen bzw. inwieweit sie zu modifizieren wären. Parsons hingegen wollte eine „Grand Theory“ erschaffen, von der quasi alle relevanten Forschungsaufgaben und Zusammenhänge abgeleitet werden können und welche alle theoretischen Konzepte zusammenführen sollte.³⁹³

Hier ist anzumerken, dass schon einige Jahre früher Durkheim den Versuch von Comte in analoger Weise abgelehnt hatte. Auch Durkheim war der Meinung, dass eine große Theorie für das Zusammenführen von Theorie und Praxis, also für die Überprüfung der Thesen anhand der sozialen Wirklichkeit, ungeeignet sei.

b. Wichtige soziologische Analysen

Es ist bereits angeklungen, dass Merton auch ein Schüler von Parsons war, der im Hinblick auf die Genauigkeit und Akribie bei der theoretischen Arbeit seinem Lehrer sehr ähnelte. Nichtsdestoweniger räumte Merton aber ebenso der Empirie einen wichtigen Stellenwert ein, da er vor allem durch die Dialektik von Theorie und Praxis Fortschritte in der soziologischen Forschung erwartete. Insofern nimmt er sich bereits zu einem frühen Zeitpunkt seiner Tätigkeit einem Problem an, das bereits Durkheim behandelt hat. Es geht um sozial abweichendes Verhalten (auch „Devianz“ genannt), genauer gesagt um die Anomietheorie, welche Durkheim vor allem im Hinblick auf seine Theoreme über die Arbeitsteilung in der Gesellschaft entwickelt hat.³⁹⁴

Diese Fragestellung wandelt Merton nun ab indem er fragt, warum Häufigkeit und Erscheinungsformen von abweichendem Verhalten innerhalb der Sozialstruktur variieren. Er nimmt dabei an, dass es gesellschaftliche Gruppen gibt, die einem höheren Druck ausgesetzt sind als andere und diese bestimmte Gruppen aufgrund des höheren Drucks eher ein sozial abweichendes Verhalten an den Tag legen werden, als andere Gruppen. Weiters geht er davon aus, dass von den zahlreichen Elementen der sozio-kulturellen Struktur zwei von entscheidender Bedeutung sind: Einerseits sind es die kulturell definierten Ziele, nach denen es sich für die Mitglieder der Gesellschaft zu streben lohnt. Und andererseits die institutionalisierten Normen, welche vorgeben auf welche Art und Weise diese Ziele in legitimer Manier erreicht werden können.³⁹⁵

³⁹³ Ebenda, 45 ff.

³⁹⁴ Weitere Erläuterungen in *Schnell Jasmin*, Die Anomietheorie von Émile Durkheim und Robert Merton, Grin Verlag, Norderstedt, 2006, 8

³⁹⁵ Vgl. dazu *Mackert und Steinbicker*, Aktualität, 76 ff.

Lob der Differenz

Zum besseren Verständnis soll hier aus dem Buch „Zur Aktualität von Robert K. Merton“ zitiert werden: „Vor diesem Hintergrund kann von Anomie dann gesprochen werden, wenn es sozialen Akteuren nicht möglich ist, die kulturell verbindlichen Ziele mit den legitimen Mitteln zu erreichen und sie deshalb deviantes Verhalten zeigen. Der Grund dafür, so Mertons weitere Annahme, ist in der Sozialstruktur zu suchen. Und hier kommt das strukturelle Erklärungsprogramm ins Spiel: Mit welchem devianten Verhalten Individuen darauf reagieren, legitime Ziele nicht mit legitimen Mitteln erreichen zu können, ist eine Frage ihrer sozialstrukturellen Lage. Es ist eine spezifische Opportunitätsstruktur, die den Druck zu deviantem Verhalten und damit spezifische Raten unterschiedlichen anomischen Verhalten erzeugt.“³⁹⁶ Merton macht dies in seinem Aufsatz am Beispiel des für die amerikanische Gesellschaft verbindlichen und erstrebenswerten Ziel des wirtschaftlichen Erfolges fest. Was ist nun aber mit jenen, die nicht erfolgreich sind oder sein können? Hier unterscheidet Merton vier Typen:

- a. *Innovation*: Hierbei wird das kulturell vorgegebene Ziel akzeptiert, doch die Mittel zur Erreichung abgelehnt und neue gesucht. Der Grund dafür liegt laut Merton in der ungleichen Verteilung der Ressourcen und Mittel, um das legitime Ziel erreichen zu können.
- b. *Ritualismus*: Das kulturell vorgegebene Ziel wird nicht mehr verfolgt, das legitime Verhalten zur Erreichung des Ziels aber weiterhin gelebt.
- c. *Rückzug*: Wurde das Ziel stark verinnerlicht, gibt es jedoch keine Möglichkeit mehr dieses zu erreichen, so ist diese Variante am wahrscheinlichsten.
- d. *Rebellion*: Aufgrund von massiven Frustrationserfahrungen werden völlig neue und andere Ziele sowie legitime Wege dorthin gewünscht.³⁹⁷

Eine andere wesentliche Analyse betrifft die sogenannte „Theorie des Rollen-Sets“. Im Konkreten greift Merton die durch Ralph Linton bereits vorhandene Idee, dass ein Status, den eine Person einnehmen kann, nicht nur eine einzige, sondern mehrere Rollen in sich vereint, auf und erweitert sie. Er breitet seine Theorie anhand des Status „Lehrer“ aus: „Dieser Status beinhaltet ein spezifisches Rollen-Set, das heißt der Lehrer muss in seinen Interaktionen mit Schülern, Kollegen, Vorgesetzten, Eltern, der Schulbehörde, der Gewerkschaft unterschiedliche Rollen spielen. Führt man sich diese vielfältigen sozialen Interaktionen vor Augen, so wird deutlich, dass selbst scheinbar einfache soziale Strukturen äußerst komplex sind. Zugleich verweist die Idee des Rollen-Sets darauf, dass

³⁹⁶ Ebenda, 76 und 77.

³⁹⁷ Siehe dazu ebenda, 77 und 78.

Gesellschaften das funktionale Problem lösen müssen, die Vielfalt all dieser Rollen-Sets so zu organisieren, dass ein bestimmter Grad sozialer Regelmäßigkeit erreicht werden kann, der es den Mitgliedern der Gesellschaft möglich macht, ihren Tätigkeiten nachgehen zu können, ohne permanent durch die widersprüchlichen Anforderungen der Rollen-Sets in Konflikte zu geraten.³⁹⁸

Damit ist auch ersichtlich, dass an ein und denselben Status (hier: an den Lehrer) von anderen Personen völlig unterschiedliche, konkurrierende oder manchmal auch miteinander in Konflikt stehende Anforderungen und Erwartungen richten. Merton geht es nun darum, jene sozialen Mechanismen offenzulegen, die dafür sorgen, dass es trotz dieser Unterschiede und der daraus resultierenden Instabilität zu einem gewissen Maß an sozialer Ordnung kommt. Von den sechs Mechanismen, die Merton unterscheidet, möchte ich hier drei herausgreifen und kurz vorstellen:

1. *Die Zuschreibung der relativen Bedeutung unterschiedlicher Status:* Den verschiedenen Statuspositionen innerhalb der Sozialstruktur wird eine unterschiedliche Bedeutung zugemessen (bspw. Familienmitglied – Mitglied in einem Verein), was zu einer Stabilisierung des Rollen-Sets führt.
2. *Die Nutzung von Machtungleichgewichten der Akteure innerhalb eines Rollen-Sets:* Ganz wie Max Weber es formuliert hat, besitzen machen Akteure innerhalb der Sozialstruktur die Fähigkeit, ihren eigenen Willen gegen den Willen von anderen durchzusetzen, sei es aus eigener Machtvollkommenheit, sei es durch die Bildung von Koalitionen. Auch dies trägt laut Merton zur Stabilisierung des Rollen-Sets bei.
3. *Wechselseitige Unterstützung der Statusinhaber:* Durch entsprechende Vernetzung und Assoziierung ist es den Akteuren möglich, sich wechselseitig zu unterstützen und ihre jeweilige Situation zu stabilisieren.³⁹⁹

Obwohl Merton noch einige weitere wichtige soziologische Analysen erarbeitet hat, möchte ich an dieser Stelle eine letzte präsentieren, nämlich die „Theorie der Bezugsgruppen“. Hier geht es um das „Phänomen, dass Menschen sich an den Normen und Werten verschiedener Gruppen orientieren, darunter auch solcher, denen sie gar nicht angehören.“⁴⁰⁰ Den eigentlichen Anstoß für diese Arbeit findet Merton in einer großen empirischen Studie zu den Lebensverhältnissen und Einstellungen der US-

³⁹⁸ Ebenda, 79.

³⁹⁹ Vergleiche ebenda, 80 und 81.

⁴⁰⁰ Ebenda, 82.

Soldaten während des Zweiten Weltkriegs (*The American Soldier*, Samuel Stouffer et al. 1949). Nach eingehender Analyse kommt er zu dem Schluss, dass die Wahl der Bezugsgruppe zunächst von einem Minimum an wahrgenommener oder auch nur eingebildeter Gemeinsamkeit ausgeht. Doch darüber hinaus ist ebenso wesentlich, dass nicht beliebige Gemeinsamkeiten, sondern jene, die in einer bestimmten Situation relevant sind, im Fokus stehen. Weiters kommen nicht nur eigene Bezugsgruppen in Frage, sondern auch solche Gruppen, denen das Individuum gar nicht angehört. Vor allem dort, wo es um soziale Mobilität oder auch Integration geht, wird das von Merton aufgestellte Theorem sichtbar: In der Hoffnung, einer bestimmten Gruppe einmal anzugehören, übernimmt das Nicht-Mitglied die Normen und Werte der Gruppe, was Merton „antizipative Sozialisation“ nennt und ihm in zweierlei Hinsicht sinnvoll erscheint: Erstens wird sich das spätere Mitglied durch die vorzeitige Verinnerlichung der Normen und Werte in dieser Gruppe besser zurecht finden und zweitens wird die Gruppe durch die bessere Integration durch die Aufnahme des neuen Mitglieds weniger belastet.⁴⁰¹

c. Wichtige soziologische Konzepte

1. Selbsterfüllende Prophezeiung

Die „self-fulfilling prophecy“ ist ein Phänomen, das weit über die Grenzen der Soziologie hinaus bekannt ist und auch schon lange vor Robert Merton in der Geistesgeschichte diskutiert wurde. Es ist allerdings sein Verdienst gewesen, die selbsterfüllende Prophezeiung als Begriff geprägt und in die Sozialwissenschaften eingeführt zu haben. Konkret geht es dabei um Prozesse, in denen unzutreffende oder fehlerhafte Einschätzungen eine eigenständige und oftmals fatale Handlungsdynamik entfalten, die dazu führt, dass das ursprünglich Unzutreffende schließlich tatsächlich eintritt.⁴⁰²

Für Merton selbst ist dieses Phänomen ein Spezialfall der unvorhergesehenen Folgen zielgerichteter sozialer Handlungen, zu denen ich später noch kommen werde, und dürfte ursprünglich über das sogenannte „Thomas-Theorem“ darauf gestoßen sein. Er schreibt dazu: „Wenn Menschen Situationen als real definieren, so haben sie reale Konsequenzen“, schrieb Professor Thomas. Der Verdacht, dass er auf einen entscheidenden Punkt hinauswollte, verdichtet sich nur noch mehr, wenn wir feststellen, dass das im Wesentlichen gleiche Theorem von systematischen und scharfen Denkern lange vor Thomas wiederholt formuliert wurde. [...] Der erste Teil des Theorems ist eine ständige Erinnerung daran, dass die Menschen nicht nur auf die objektiven

⁴⁰¹ Vertiefend in diesem Zusammenhang in ebenda, 84 ff.

⁴⁰² Weitere Ausführungen in *Mijić Ana und von Scheve Christian* in Sternstunden der Soziologie, Neckel, Mijić, von Scheve, Titton (Hrsg.), Campus Verlag, Frankfurt, 2010, 83 ff.

Gegebenheiten einer Situation reagieren, sondern auch, und bisweilen hauptsächlich, auf die Bedeutung, die diese Situation für sie hat. Und dass, haben sie der Situation erst einmal eine Bedeutung gegeben, diese ihr Folgeverhalten und manche Folgen dieses Folgeverhaltens bestimmt.“⁴⁰³

Schließlich kommt er zu dem Schluss, dass „die *self-fulfilling prophecy* eine zu Beginn *falsche* Definition der Situation [ist], die ein neues Verhalten hervorruft, das die ursprünglich falsche Sichtweise *richtig* werden lässt. Die trügerische Richtigkeit der *self-fulfilling prophecy* (alle Hervorhebungen im Original, Anmerkung) perpetuiert eine Herrschaft des Irrtums.“⁴⁰⁴ Man würde jedoch die Bedeutung dieses Theorems geringschätzen, hätte man als Anwendungsgebiet nun nur die finanziell solide Bank im Sinn, die nur deswegen insolvent wird, weil das ursprünglich falsche Gerücht von ihrer Insolvenz von deren Anlegern geglaubt wird. Merton selbst geht es hierbei auch mehr um die Anwendung im Hinblick auf soziale Funktionen sowie Dysfunktionen und vor allem im Bereich der sogenannten Eigengruppe/Außengruppenproblematik. In diesem Zusammenhang interessiert ihn insbesondere der Rassenkonflikt in den damaligen USA wenn er schreibt: „Ethnische Außengruppen [...] bestehen aus all denen, die nach Nationalität, Rasse oder Religion vermeintlich signifikant anders sind als ‚wir selbst‘. Das Gegenstück zur ethnischen Außengruppe ist natürlich die ethnische Eigengruppe, bestehend aus denen, die ‚dazugehören‘.“⁴⁰⁵ Hinzu tritt nun der Umstand, dass gleiches Verhalten unterschiedlich bewertet wird, abhängig davon, ob es jemand aus der Eigengruppe setzt oder jemand aus einer Außengruppe. Merton nennt dies „Moral-Alchemie“ und dekliniert, um ein plastisches Beispiel zu nennen, das Wort „beständig“ wie folgt: „Ich bin beständig. Du bist hartnäckig. Er ist stur.“⁴⁰⁶

In weiterer Folge stellt er sich die Frage, warum so viele und auch bedeutende Eigengruppen, er nennt beispielsweise die weißen Protestanten in den damaligen USA, dauerhaft diese „moralische Alchemie“ betreiben und kommt schließlich zu folgenden Aussagen: „Eine Erklärung könnte sich finden, wenn wir ein wenig von diesem Land Abstand nehmen und dem Anthropologen Malinowski auf die Trobriand-Inseln folgen. Dort nämlich finden wir ein aufschlussreich ähnliches Muster. [...] Sexuelle Potenz ist ein positiver Wert, eine moralische Tugend. Hat aber ein gewöhnlicher Trobriander ‚zu viel‘ sexuellen Erfolg, erobert er ‚zu viele‘ Herzen, eine Leistung, die natürlich der Elite vorbehalten bleiben sollte, den Häuptlingen oder Mächtigen, dann wird aus diesen

⁴⁰³ Robert K. Merton, *Soziologische Theorie und soziale Struktur*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1995, 399-413, abgedruckt in *Sternstunden der Soziologie*, Neckel, Mijić, von Scheve, Titton (Hrsg.), 88 ff.

⁴⁰⁴ Ebenda, 91.

⁴⁰⁵ Ebenda, 93.

⁴⁰⁶ Ebenda, 96.

Ruhmestaten ein Skandal und eine Schande. [...] Die richtige Tätigkeit, von den falschen Personen ausgeübt, wird verabscheuungswürdig statt ehrenvoll. [...] Man könnte, um ein System der sozialen Schichtung und sozialen Macht intakt zu halten, kaum klüger vorgehen. Die Trobriander können uns noch mehr lehren. Denn es scheint eindeutig so, dass dieses Verschanzungsprogramm von den Häuptlingen nicht etwa bewußt und berechnend erdacht wurde. Ihr Verhalten ist spontan, unvorbedacht, unmittelbar. Ihr Ressentiment gegenüber dem gewöhnlichen Trobriander, der ‚zu viel‘ Ehrgeiz oder ‚zu viel‘ Erfolg hat, ist nicht künstlich, es ist echt.“⁴⁰⁷

Auch bei einem anderen, sehr bekannten Theorem von ihm, dem Matthäus-Effekt, ist für die Frage der Verhaltens-Bewertung entscheidend, wer das Verhalten setzt.

2. Matthäus-Effekt

Konkret geht es hier um das Bibelzitat Matthäus 25, 29, welches wie folgt lautet: „Denn wer da hat, dem wird gegeben werden, und er wird die Fülle haben; wer aber nicht hat, dem wird auch, was er hat, genommen werden.“

Merton setzt es im Zuge seines Theorems in Verbindung mit jenem Kapital, welches für jeden Wissenschaftler von entscheidender Bedeutung ist: der Anerkennung. Seine These lautet in Anwendung der oben genannten Bibelstelle, dass jene Wissenschaftler, die bereits anerkannt, und insofern ja auch erfolgreich, sind, für gleichwertige Leistungen in Relation zu jungen, und daher noch nicht so anerkannten und erfolgreichen, Kollegen mehr Anerkennung erhalten. Im deutschsprachigen Raum sagt der Volksmund zu diesem Sachverhalt unter anderem: „Wo Tauben sind, fliegen Tauben zu.“

Er stützt sich bei der Formulierung dieses Konzepts auf eine Studie über amerikanische Nobelpreisträger, bei der beispielsweise untersucht wurde, wie häufig die Namen der Wissenschaftler in anderen Arbeiten genannt wurden, wie oft sie zitiert wurden, etc. Merton arbeitet in seinem Aufsatz heraus, dass der Matthäus-Effekt mehrere Konsequenzen hervorbringt:

- a. Nicht etablierte (jüngere) Wissenschaftler werden dadurch (zumindest einige Zeit) gehindert, selbständig in den Bereichen zu forschen, die sie für interessant halten.
- b. Etablierte (ältere) Wissenschaftler können aufgrund der ihnen zukommenden Anerkennung und des damit verbundenen Vertrauens in ihre Kompetenz größtenteils jene Forschungsarbeiten machen, an denen sie Interesse haben.

⁴⁰⁷ Ebenda, 98.

-
- c. Texte von etablierten (älteren) Wissenschaftlern werden häufig deshalb (überhaupt) gelesen, weil sie einen „klingenden“, also bekannten und daher anerkannten, Namen haben. Dadurch wird der Matthäus-Effekt zu einer Sonderform der selbsterfüllenden Prophezeiung.
 - d. Sind an einer Publikation oder Entdeckung mehrere Wissenschaftler von unterschiedlichem „Rang“ beteiligt, so erhält der „Ranghöchste“, beispielsweise ein Nobelpreisträger, die gesamte Anerkennung, während anderen, „Rangniedereren“ kaum oder gar keine Anerkennung bekommen.⁴⁰⁸

Die Aktualität dieses Theorems lässt sich auch heute daran ablesen, dass seit einigen Jahren die Universitäten, nun auch im deutschsprachigen Raum, in einen Wettbewerb um ihre finanzielle Ausstattung treten mußten. Ob die Funktionsweisen der Wirtschaft und die Wirkkräfte des Marktes tatsächlich auf den universitären Bereich sinnvollerweise ausdehnbar sind, soll dahingestellt bleiben. Es sei aber auf folgendes Zitat von Merton hingewiesen: „Neben seiner Bedeutung für das Belohnungs- und das Kommunikationssystem der Wissenschaft müssen wir auf eine weitere institutionelle Ausprägung des Matthäus-Effekts wenigstens kurz eingehen, auf jenes Prinzip der Kumulation von Vorteilen, das in zahlreichen sozialen Schichtungssystemen wirksam ist und immer zu dem gleichen Ergebnis führt: die Reichen werden so schnell reicher, daß die Armen dabei relativ ärmer werden. So erhalten angesehene wissenschaftliche Zentren höhere Forschungsmittel als jene Zentren, die sich einen Namen erst noch machen müssen. Andererseits zieht das Prestige der angeseheneren Zentren einen unverhältnismäßig viel größeren Teil vielversprechender Graduierten an. Diese Disparität zeigt sich insbesondere in der Spitzenforschung: sechs amerikanische Universitäten (Harvard, Berkeley, Columbia, Princeton, John Hopkins und Chicago), die 24% aller Promovierten in Physik und Chemie hervorgebracht haben, haben andererseits 65% der Dokortitel verliehen, deren Träger später den Nobelpreis erhielten. [...] Diese sozialen Selektionsvorgänge, die die Konzentration wissenschaftlicher Spitzentalente verstärken, beeinträchtigen alle Bemühungen, den institutionellen Konsequenzen des Matthäus-Effekts entgegenzuwirken und neue wissenschaftliche Zentren von Rang aufzubauen.“⁴⁰⁹

3. Unvorhergesehene Folgen zielgerichteter sozialer Handlung

Bei unzähligen Gelegenheiten fällt ins Auge, dass Handlungen im alltäglichen Bereich, in Wirtschaft, Beruf, Politik usw. auch Effekte hervorbringen, die nicht beabsichtigt waren.

⁴⁰⁸ Vgl. dazu *Sighard Neckel und Monica Titton* in *Sternstunden der Soziologie*, Neckel, Mijić, von Scheve, Titton (Hrsg.), Campus Verlag, Frankfurt, 2010, 448 ff.

⁴⁰⁹ *Robert K. Merton*, *Der Matthäus-Effekt in der Wissenschaft*, in *Robert K. Merton, Entwicklung und Wandel von Forschungsinteressen. Aufsätze zur Wissenschaftssoziologie*, Frankfurt/Main, 1985, 147-171.

Lob der Differenz

Dieser Sachverhalt ist wohl ein „alter Bekannter“ des sozial lebenden Menschen, und viele Gelehrte, unter anderen Machiavelli, Marx und Weber, haben sich mit diesem Phänomen beschäftigt. Es gebührt jedoch Merton, als derjenige benannt zu werden, der es als erster systematisch aufgearbeitet und danach in die Soziologie eingeführt hat.

Freilich gibt es hier zahlreiche Problemfelder, die vor allem damit zu tun haben, dass mitunter schwierig oder gar nicht zu lösende Abgrenzungen zu treffen sind: Wann handelt jemand zielgerichtet? Wie erkennt man seine Motive? Wann ist eine Folge durch die Handlung bedingt? Merton schlägt hier vor, die Prüfung dieser Fragen in erster Linie am konkreten empirischen Fall vorzunehmen.

Sein Konzept der unvorhergesehenen Folgen findet sich in analoger Weise auch in einem seiner anderen Theoreme wieder, nämlich bei den „latenten“ und „manifesten“ Funktionen. Er ist dabei der Ansicht, dass Handlungen oder Folgen bestimmte gesellschaftliche Funktionen / Dysfunktionen zukommen, die nicht immer beabsichtigt oder bekannt sein müssen. Als ein Beispiel nennt er den Mechanismus des „demonstrativen Konsums“, der auf Thorstein Veblen (1899/1986) zurückgeht. Wenn wir an den Kauf eines teuren Luxusautos denken, so erfüllt die Fortbewegung damit die manifeste Funktion und die Zurschaustellung bzw. die Festigung der Statusposition die latente.⁴¹⁰

Ein weiterer Aspekt seines Theorems ist der „Faktor der grundlegenden Werte“. Er schreibt dazu: „Dem Faktor der Unmittelbarkeit des Interesses nach außen hin ähnlich, aber in einem theoretischen Sinn doch wesentlich von ihm unterschieden, ist der Faktor der grundlegenden Werte. Er bezieht sich auf Fälle, in denen weitere Folgen nicht berücksichtigt werden, weil eine bestimmte Handlung aufgrund fundamentaler Werte als notwendig empfunden wird. Die klassische Analyse des Einflusses dieses Faktors ist Webers Studie über die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus. Weber hat mit Recht diesen Fall verallgemeinert und gesagt, dass das aktive Asketentum paradoxerweise durch die Ansammlung von Besitz und Reichtum, die sich als Folge des geringen Verbrauchs und der intensiven Produktion ergibt, zu seinem eigenen Niedergang führt.“⁴¹¹

d. Kritik an Mertons Konzepten und Theoremen

Es wurde kaum Kritik am Schaffen und Werk von Robert Merton erhoben. Und wenn, dann ging es vor allem um zwei Punkte:

⁴¹⁰ Siehe dazu *Christian von Scheve* in *Sternstunden der Soziologie*, Neckel, Mijić, von Scheve, Titton (Hrsg.), Campus Verlag, Frankfurt, 2010, 65 ff.

⁴¹¹ *Robert K. Merton*, *Die unvorhergesehenen Folgen zielgerichteter sozialer Handlung*, in Hans Peter Dreitzel, *Sozialer Wandel*, Neuwied, 1972, 169-183.

Einerseits hat er Zeit seines Lebens keine Theorie der Soziologie als solche aufgestellt, was Merton selbst nie als Manko betrachtet hat, manche seiner Fachkollegen offensichtlich schon: „Obgleich er insgesamt und beneidenswert bewandert in soziologischer Theorie ist, hat er selbst niemals eine systematische Theorie produziert oder ein System der Soziologie.“⁴¹² Zweifellos stimmt diese Aussage, doch stellt sich die Frage, ob dieser Umstand negativ auf das Vermächtnis von Robert Merton wirkt. Die einhellige Antwort der Nachwelt ist wie folgt: „Der Verzicht auf Theorien, etwa in der Weise, wie diejenigen seiner Lehrer Parsons oder Sorokin, ist nach Merton eine zwingende Notwendigkeit, wenn sein Verständnis von Theorie übernommen wird. Nach Merton ist soziologische Theorie ein Instrument, dessen Nützlichkeit sich in der empirischen Forschung bewährt. Dieser Anwendungsbezogenheit entspricht es, dass sich Merton als Vertreter der ‚Theorien mittlerer Reichweiten‘ (middle range theory) profiliert. Diese beziehen sich immer auf konkrete soziale Phänomene, und insofern diese in einer modernen, funktional hochdifferenzierten Gesellschaft jeweils ein begrenztes Eigenleben führen, kann es die zusammenhängende soziologische Theorie mit empirischem Gehalt nicht geben. Die Theorien mittlerer Reichweite als Instrumente spiegeln diesen Zustand der Realität.“⁴¹³

Andererseits ist an seinen Theoremen kritisiert worden, dass die Begrifflichkeiten, deren er sich bediente, zu vage und wenig klar definiert waren. Insofern ist anzumerken, dass Merton, im Gegensatz zu Parsons und anderen, einen engen Bezug zur empirischen Forschung hatte und auch haben wollte. Er wählte daher jene begriffliche Tiefe, die es ihm ermöglichte auf der einen Seite die theoretische Prägnanz für seine Konzepte herstellen zu können und auf der anderen Seite der Aufgabe gerecht zu werden, empirische Forschungsarbeiten anleiten zu können.

⁴¹² Robert Bierstedt, *American Sociological Theory* 1981, S. 445, abgedruckt in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, In memoriam Robert K. Merton, Nachruf von Prof. Dr. Erwin Scheuch, 2003, 403-409.

⁴¹³ Scheuch Erwin, In memoriam Robert K. Merton, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 2003, 403-409.

VI. Weitere ausgewählte Stellungnahmen und Beiträge zum Thema

a. Manfred Rehbinder zum „Rechtsgefühl“ und Ernst Hirsch „zur Steuerung von menschlichem Verhalten“

Manfred Rehbinder, Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Zürich sowie Honorarprofessor der Universität Freiburg (BRD), schreibt unter der Überschrift „2. Rechtsgefühl als Auslöser oder Ausdruck von Wohlgefühl?\": „Schließlich darf als Motiv für die Einhaltung des Rechts nicht vergessen werden, dass der Mensch zuweilen ohne alle Aussicht auf Vorteile und Nachteile rechtmäßig handelt, weil er ein bestimmtes Handeln für richtig und gerecht ansieht, also aus Liebe zum Recht, aus ‚Neigung zu einem Rechtsideal‘ (Riezler). [...] Am sichersten aber ist es (die Durchsetzung des Rechts, Anmerkung) gewährleistet, wenn es ihm gelingt, ein entsprechendes Rechtsgefühl zu erzeugen. Dann nämlich ist seine Einhaltung mit einem Wohlgefühl verbunden, das vom Gefühl der Sicherheit und des Eigennutzes unabhängig ist.“⁴¹⁴

Weiters schreibt er unter der Überschrift „4. Rechtsgefühl als soziobiologischer Regelkreis?\": „Da Gerechtigkeitsvorstellungen der Gesellschaft das Gefühl nur beeinflussen können, wenn sie aus Furcht vor Sanktion, aus Eigennutz oder aus Liebe zu einem bestimmten Ideal verinnerlicht werden, muss man sich die Wechselbeziehung so vorstellen, dass vorbestehende und neue Gefühlsreaktion im einzelnen zum Ausgleich gebracht werden. Das ist möglich, da der Mensch als Mängelwesen (der Ausdruck „Mängelwesen“ bezieht sich auf Ausführungen von Arnold Gehlen, Anmerkung) fehlende oder für die heutige Umwelt fehlerhafte genetische Dispositionen durch Lernen ausgleichen kann. Das Gelernte bleibt ihm im Gedächtnis, welches die genetischen Dispositionen überformt und phylogenetisch, wenn adaptiv, in das genetische Material wandern kann. Rechtsgefühl ist daher nicht nur statisch als Resultat einer Wechselwirkung zwischen den Anforderungen des Individuums und denjenigen der Gesellschaft zu sehen, sondern eher noch dynamisch als soziobiologischer Prozess, in dem eine primäre Bewertung durch genetische und gedächtnismäßige ‚Normenfilter‘ hindurchgeht, bis sich ein Gefühl der Zufriedenheit einstellt.“⁴¹⁵

⁴¹⁴ *Manfred Rehbinder*, Fragen des Rechtswissenschaftler an die Nachbarwissenschaften zum sog. Rechtsgefühl, in Gruter/Rehbinder, Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik (1983), 261 (271).

⁴¹⁵ *Rehbinder*, Fragen, 273.

Ernst E. Hirsch, zwischen 1953 und 1955 gewählter Rektor und Prorektor der Freien Universität Berlin, äußert sich im selben Band unter dem Titel „Die Steuerung des menschlichen Verhaltens“ ebenfalls zu diesem Thema. Auszugsweise will ich folgende Stellen hier wiedergeben: „In *meiner* (Hervorhebung im Original) Schrift ‚Zur juristischen Dimension des Gewissens‘ habe ich klarzustellen versucht, dass der Mensch nicht ausschließlich durch die Konditionierung beeinflusst wird, der er im Laufe seiner Ontogenese durch seine jeweilige kulturelle Umwelt unterliegt, sondern dass sein soziales und moralisches Verhalten vor allem durch die stammesgeschichtlich evolvierte Organisation seines Nervensystems und seiner Sinnesorgane mitbestimmt wird.“⁴¹⁶

Und weiter: „Der angebliche Dualismus von Leib und Seele, von Körper und Geist hat außer bei christlichen Theologen und der in ihrem Fahrwasser segelnden Philosophen im naturwissenschaftlichen Denken keine Stütze mehr.“⁴¹⁷ Danach folgen Zitate von Frederic Vester (Professor der Biochemie), welche auszugsweise wie folgt lauten: „Unsere wesentliche Erkenntnis ist, dass kein Gefühl, kein Gedanke für sich allein existiert, sondern immer von biologischen Vorgängen in unseren Körperzellen begleitet wird. [...] Wenn gesellschaftliche Lösungen echte Lösungen sein sollen, können diese ebensowenig an den naturwissenschaftlichen Gegebenheiten, vor allem den biologischen Grundprinzipien vorbeigehen.“⁴¹⁸

In weiterer Folge wendet sich Hirsch dem sogenannten „Determinismusstreit“ zu und äußert sich folgendermaßen: „Denn die als absolut, d.h. von Zeit, Ort und Umständen unabhängig gedachten Gebote der Ethik setzen ein autonomes sittliches Bewußtsein des als frei (‚indeterminiert‘) vorgestellten Menschen voraus. Die Gebote dieser Ethiken beruhen auf der Annahme von höchsten Werten, die auf einer Skala (‚Wertetafel‘) geordnet sind. Der Hierarchie der Werte entspricht eine Hierarchie der Ordnungen. [...] Aber diese Annahme, die von anerkannten Lehrern des Strafrechts für die Herleitung von ‚Schuld‘ und deren Vorwerfbarkeit zur Grundlage ihrer Erwägungen gemacht wird, ist mit der Wirklichkeit unvereinbar. ‚Ein Sollen, das nicht auf Sand gebaut ist und erreichbare Ziele setzt, lässt sich nur formulieren, wenn es dem Menschen – unbeeindruckt von dem, was Propheten und Ideologen von ihm zu sollen verlangen – gelingt, sich zu den Erfahrungen zu bekennen, die er mit sich selbst ein Leben lang zu machen Gelegenheit hat.“⁴¹⁹

⁴¹⁶ Ernst E. Hirsch, Die Steuerung des menschlichen Verhaltens, in Gruter/Rehbinder, Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik (1983), 275 (276).

⁴¹⁷ Hirsch, Steuerung, 277.

⁴¹⁸ Ebenda, 278 und 279.

⁴¹⁹ Ebenda, 283.

Lob der Differenz

Auf die selbstgestellte Frage, wer die Ethik bestimmt, nach der man sich zu richten hat, gibt er folgende Antwort: „Die einzige ehrliche Antwort, die man dieser Frage geben kann, lautet: diejenige Gruppe, welche die politische Macht besitzt zu dekretieren, was rechtens sein soll. Wie der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte klargestellt hat, gibt es keine einheitliche europäische Moralauffassung. Hellmer selbst weist mit Recht darauf hin, dass die Internationalität der Normen dort ihre Grenzen hat, wo die Mentalität der Menschen oder die Struktur der Gesellschaft wechselt. [...] Wesentlich ist vielmehr die Erkenntnis, dass die Feststellung dessen, was als ‚sozial schädliches Verhalten‘ zu qualifizieren ist, von Zeit zu Zeit, von Land zu Land, von Ort und Ort wechselt, und wir angesichts der Berliner Mauer doch wohl zugeben müssen, dass strafbares Unrecht diesseits der Mauer und jenseits der Mauer nicht identisch ist.“⁴²⁰

Auch zur Effektivität des Rechts finden sich Aussagen von Hirsch, die im gegebenen Zusammenhang aufschlussreich sind: „Die entscheidende Frage lautet, wie es möglich ist, dass grob und pauschal geschätzt, mindestens 90 – 95 Prozent der Bevölkerung zeitlebens mit den Gesetzen nicht in Konflikt kommen, ohne über ihre Geltung und ihren Inhalt informiert zu sein. [...] Mit Recht weist Zippelius darauf hin, dass verhaltensleitende Sinngelalte Veränderungen in der realen Welt nur dadurch bewirken, dass sie von einem Bewußtsein zur Kenntnis genommen werden und in ihm Motivationskraft für menschliches Verhalten gewinnen. [...] Da die Verhaltenserwartungen sich an Menschen richten, sind sie nur sinnvoll, falls sie und solange sie im Rahmen dessen bleiben, was menschenmöglich, d.h. mit der Natur des Menschen vereinbar ist. [...] Diesen Einflüssen (der Natur, Anmerkung) sind die Menschen ausgesetzt; und sie lassen sich in ihrem Verhalten von diesen Einflüssen bestimmen, nicht aber von Normen, die ihnen größtenteils unbekannt sind, zumal dann, wenn diese Normen bereits vor ihrer Geburt vorhanden waren und sich ohne ihr Zutun und Wissen wandeln.“⁴²¹

Schließlich geht er darauf ein, was seiner Meinung nach das Verhalten der Menschen maßgeblich beeinflusst: „Man legt den Rechtsvorschriften motivierende Kraft bei, ohne zu bedenken, dass der Mensch in seinem Tun und Lassen im zwischenmenschlichen Verkehr spontan handelt und – abgesehen von außergewöhnlichen Fällen – sein Verhalten auf angeborene Aktions- und Reaktionsnormen, nicht aber auf vernunftmäßige Überlegungen aufbaut. [...] Die Maße der Bevölkerung wird in ihrem Verhalten durch den Inhalt der Rechtsnormen weder motiviert noch determiniert, weil die in jedem konkreten Fall einschlägigen Rechtsnormen dem juristischen Laien unbekannt sind.“⁴²²

⁴²⁰ Ebenda, 284.

⁴²¹ Ebenda, 287.

⁴²² Ebenda, 288 und 289.

Zum Ende seines Beitrages fasst er seine Meinung noch einmal zusammen: „De facto wird das Recht nicht deshalb beachtet, weil man es kennt, sondern weil man im Vertrauen auf das nichtbewusste, stammesgeschichtlich erworbene und angeborene und das im Wege der Erziehung, persönlichen Erfahrung und des allgemeinen Brauchs erworbenen Wissens bemüht ist, mit dem Strom zu schwimmen. [...] Die Einsicht und Überzeugung von der sittlichen Notwendigkeit und der moralischen Werthhaftigkeit der in den Gesetzen enthaltenen Verbote verlangen heißt: die soziale Wirklichkeit nicht sehen und wahrhaben wollen.“⁴²³

i. Erheben von Schwerpunkten

Die in diesem Abschnitt vorgebrachten Zitate von Reh binder und Hirsch lassen folgende inhaltlichen Schwerpunkte erkennen:

- ❖ Das Recht wird, was seinen Inhalt betrifft, auch von natürlichen Faktoren beeinflusst.
- ❖ Die konkrete Gestalt einer bestimmten Rechtsordnung ist nur dann in vollem Ausmaß zu erkennen und zu verstehen, wenn die Zeit- und Ortsgebundenheit mitberücksichtigt wird.
- ❖ Die Mehrheit der Rechtsgenossen einer bestimmten Rechtsgemeinschaft ist über den bedeutenden Großteil der Rechtsregeln nicht informiert. Die Tatsache, dass eine Mehrheit der Rechtsgenossen Zeit ihres Lebens mit dem Gesetz trotzdem nicht oder nur unwesentlich in Konflikt gerät, kann nicht mit dem angeblichen Wissen um diese Rechtsregeln begründet werden.

ii. Würdigung und Stellungnahme

Die zitierten Passagen enthalten durchaus kontrover sielle Aussagen, doch sollen sie für gegenständliches Thema nicht außer Acht gelassen werden.

Für beide Autoren ist klargestellt, dass sich „das Recht“ nicht in einer sterilen, von menschlichen Gefühlen gereinigten Sphäre bewegt, sondern (auch) die Emotionalität des Menschen wie vieles andere eben auch „das Recht“ massiv beeinflusst und auf es einwirkt. Weiters wird mit Deutlichkeit festgehalten, dass das „So-Sein“ der erlebten Wirklichkeit auf rechtliche Inhalte nicht zu unterschätzenden Einfluss hat.

Darüber hinaus geht aus den Zitaten hervor, dass beide Autoren die Annahme, der Mensch bilde Gruppen, teilen.⁴²⁴ Diese Gruppen ergeben sich hauptsächlich nicht zufällig, sondern bilden sich nach konkreten Kriterien, wie zum Beispiel bestimmten „Gerechtigkeitsvorstellungen“ der Gruppenmitglieder, der „jeweiligen kulturellen Umwelt“,

⁴²³ Ebenda, 290 und 291.

⁴²⁴ Siehe beispielsweise Reh binder, Fragen, 273 sowie Hirsch, Steuerung, 283.

Lob der Differenz

der „Mentalität der Menschen“, der „sozialen Wirklichkeit“ etc. Man unterstellt den Autoren wohl nichts Falsches, wenn man davon ausgeht, dass auch sie als Sinn und Zweck jeder Gruppe „so etwas“ wie Sicherheit, Stabilität und Struktur betrachten. Es wäre ja sonst nicht leicht einsehbar, aus welchem Grund Menschen überhaupt zur Gruppenbildung tendieren sollten, wenn sich für sie daraus nicht auch ein Vorteil ergeben würde.

Folgende Prämissen lassen sich als Resümee ziehen:

- Das menschliche Zusammenleben führt zur Bildung von Gruppen (Gemeinschaften);
- die Unterscheidung und Abgrenzung dieser Gruppen voneinander erfolgt anhand konkreter Unterscheidungskriterien;
- es gibt das Erfordernis, dass die jeweilige Gruppe für ihre Mitglieder so etwas wie „Sicherheit, Stabilität und Struktur“ leisten muss, um sinnvoll und zweckmäßig (und damit von Bestand) zu sein.

b. Talcott Parsons, „Das System moderner Gesellschaften“

Der bekannte US-amerikanische Soziologe Talcott Parsons hatte vor allem in den ersten beiden Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg großen Einfluss im Hinblick auf die Weiterentwicklung soziologischer Theorien.⁴²⁵ Nachfolgend soll auf sein Werk „Das System moderner Gesellschaften“ näher eingegangen werden.

Zu Beginn spricht er die geistigen Wurzeln seines Buches an, wobei er diese zu einem großen Teil im deutschen Idealismus, „wie er sich von Hegel auch über Marx zu Weber entwickelte“, sieht.⁴²⁶ Sein „wahrer“ Schwerpunkt dürfte bei Weber liegen: „Das vorliegende Buch ist im Geiste der Arbeit Webers geschrieben, versucht jedoch, die Entwicklungen der Soziologie und anderer Wissenschaften in den letzten fünfzig Jahren zu verarbeiten. Dabei hat sich ein wichtiger perspektivischer Unterschied aus der engen Verbindung zwischen der organischen Evolution und der der menschlichen Gesellschaft und Kultur ergeben. Die Entwicklungen in der Biologie und den Sozialwissenschaften haben eine sichere Grundlage für die Annahme geschaffen, die grundsätzliche Kontinuität von Gesellschaft und Kultur sei im Rahmen einer allgemeineren Theorie der Evolution lebender Systeme zu begreifen. Ein Aspekt dieser Kontinuität sind die Parallelen zwischen der Entstehung des Menschen als biologischer Spezies und der Entstehung moderner Gesellschaften.“⁴²⁷

⁴²⁵ Erwähnenswert und ist auch folgendes Buch von ihm, welches mir auch zahlreiche Anregungen und Hinweise gegeben hat:

*Talcott Parsons, Aktor, Situation und normative Muster*¹, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1994.

⁴²⁶ *Talcott Parsons, Das System moderner Gesellschaften*⁷, Juventa Verlag, Weinheim und München, 2009, 9.

⁴²⁷ *Parsons, System*, 10.

Wie definiert Parsons nun „Gesellschaft“? Was hält er für „den springenden Punkt“? Er schreibt dazu: „Wir definieren Gesellschaft als den Typ eines sozialen Systems, dessen Kennzeichen ein Höchstmaß an Selbstgenügsamkeit (self-sufficiency) im Verhältnis zu seiner Umwelt, einschließlich anderer sozialer Systeme, ist. Vollkommene Selbstgenügsamkeit wäre jedoch unvereinbar mit dem Status der Gesellschaft als Handlungssystem. Jede Gesellschaft ist hinsichtlich ihrer Erhaltung als System auf die Eingaben (inputs) aus dem Austausch mit Systemen ihrer Umgebung angewiesen. Selbstgenügsamkeit im Verhältnis zur Umwelt bedeutet also Stabilität der Austauschbeziehungen und die Fähigkeit, Austauschvorgänge im Interesse eines guten Funktionierens der Gesellschaft zu kontrollieren. Diese Kontrolle kann in dem Vermögen, mit Störungen ‚fertigzuwerden‘ oder ihnen zuvorzukommen, bestehen, aber auch in der Fähigkeit, die Verhältnisse der Umwelt günstig zu beeinflussen. [...] Das Hauptverbindungsglied mit dem sozialen System ist jedoch die Persönlichkeit. Diese primäre Zone gegenseitiger Durchdringung betrifft den Status der *Mitgliedschaft* (Hervorhebung im Original). Eine Gesellschaft ist nur insofern selbstgenügsam, als sie im allgemeinen auf den angemessenen ‚Beitrag‘ ihrer Mitglieder zum Funktionieren der Gesellschaft ‚zählen‘ kann. [...] Auf der sozialen Ebene sind die institutionalisierten *Wertmuster* die ‚kollektiven Vorstellungen‘, die bestimmen, welche Typen des sozialen Systems *wünschenswert* sind (Hervorhebung jeweils im Original). Diese Vorstellungen entsprechen jenen Konzeptionen sozialer Systemtypen, mit Hilfe derer Individuen sich als Mitglieder orientieren. Der Konsens der Mitglieder über ihre Wertorientierung bezüglich ihrer eigenen Gesellschaft definiert also die Institutionalisierung von Wertmustern, wobei der Konsens in diesem Zusammenhang sicherlich relativ ist.“⁴²⁸

Er unterteilt eine Gesellschaft in weiterer Folge analytisch in vier primäre Subsysteme („gesellschaftliche Gemeinschaft“, „Normenerhaltung“, „politisches Gemeinwesen“, „Wirtschaft“), wobei er die „gesellschaftliche Gemeinschaft“ für den Kern hält. Er führt dazu näher aus: „Unserer Ansicht nach besteht die primäre Funktion dieses integrativen Subsystems darin, die *Loyalitätspflichten* (Hervorhebung im Original) sowohl der Mitgliedschaft als ganzem als auch seitens verschiedener Kategorien differenzierter Stellung und Rolle in der Gesellschaft gegenüber der gesellschaftlichen Gesamtheit zu bestimmen. [...] Loyalität ist die Bereitschaft, auf angemessen ‚gerechtfertigte‘ Appelle im Namen des Kollektivs oder des ‚öffentlichen‘ Interesses oder Bedarfs zu reagieren. [...] Der *Rollen-Pluralismus* (Hervorhebung im Original), d.h. die Beteiligung ein und derselben Person an mehreren Gesamtheiten, ist ein Grundzug aller menschlichen Gesellschaften. [...] Die individualistische Gesellschaftstheorie hat die Bedeutung des individuellen ‚Eigeninteresses‘ im psychologischen Sinn als Hindernis für die Integration sozialer

⁴²⁸ Ebenda, 16, 17 und 18.

Lob der Differenz

Systeme ständig übertreiben. Im großen und ganzen werden die aus dem Eigeninteresse des Individuums resultierenden Motive durch eine Vielzahl von Mitgliedschaften in und Loyalitäten zu Gesamtheiten erfolgreich dem sozialen System zugeführt. [...] Eine gesellschaftliche Gemeinschaft ist ein komplexes Netz sich gegenseitig durchdringender Gesamtheiten und kollektiver Loyalitäten, ein System, das durch funktionale Differenzierung und Segmentierung gekennzeichnet ist. [...] Die Loyalität zur gesellschaftlichen Gemeinschaft muss in jeder stabilen Loyalitätenhierarchie eine Vorrangstellung einnehmen und ist als solche von primären gesellschaftlichem Interesse.⁴²⁹

Innerhalb dieses Kernstücks, also innerhalb der „gesellschaftlichen Gemeinschaft“, ist für Talcott Parsons die Mitgliedschaft eines Individuums zu eben dieser Gemeinschaft etwas Besonderes. Konkret meint er dazu folgendes: „Unsere vielfältigen Kriterien für eine Gesellschaft deuten an, dass die Beziehungen zwischen diesen beiden primären Aspekten komplexer Natur sein müssen, und zwar besonders deshalb, weil der Geltungsbereich der Normen sich nicht genau mit den Mitgliedern der Gemeinschaft deckt. Die offensichtliche Diskrepanz lässt sich auf die territoriale Grundlage der Gesellschaft zurückführen. Die territoriale Rechtsprechung macht es notwendig, dass die normative Kontrolle bis zu einem gewissen Grad unabhängig von der eigentlichen Mitgliedschaft in der gesellschaftlichen Gemeinschaft funktioniert. Es muss z.B. eine Regelung für Besucher mit kürzerem Aufenthalt und für ‚Ausländer‘, die über einen längeren Zeitraum ‚ansässig‘ sind, geben, ebenso für ‚ausländische‘ Besitzinteressen. [...] Die Entwicklung moderner Bürgerschaftsinstitutionen hat weitgehende Veränderungen im Nationalitätsmuster als Grundlage für die Solidarität der gesellschaftlichen Gemeinschaft möglich gemacht. In der frühen modernen Gesellschaft war dort die stärkste Solidaritätsgrundlage zu finden, wo die drei Faktoren: religiöse, ethnische und territoriale Einheit mit der Nationalität zusammenfielen. In den vollständig modernen Gesellschaften ist jedoch auf keiner dieser drei Grundlagen die Einheit mehr notwendig, weil der gemeinsame Status des Bürgers eine ausreichende Grundlage für nationale Solidarität schafft. Die Institution der Bürgerschaft und der Nationalität können die gesellschaftliche Gemeinschaft allerdings auch verwundbar machen, wenn die Grundlagen des Pluralismus zu scharf strukturierten Spaltungen verschärft werden. Da die typische moderne Gemeinschaft eine große Bevölkerung, verteilt über ein großes Territorium, vereinigt, kann ihre Solidarität, z.B. durch regionale Spaltungen, ernsthaft gefährdet werden. Dies trifft besonders dort zu, wo regionale Spaltungen mit ethnischen und/oder religiösen

⁴²⁹ Ebenda, 22 und 23.

Teilungen zusammenfallen. Viele moderne Gesellschaften sind aufgrund verschiedener Kombinationen dieser Spaltungsgründe auseinandergefallen.“⁴³⁰

In der Mitte des Buches beschäftigt sich Parsons vor allem mit der historischen Betrachtung seiner These, wonach die Gesellschaft der westlichen Christenheit die Grundlage für das System moderner Gesellschaften schuf. So spannt er also beginnend beim frühen Christentum den Bogen über Renaissance und Reformation bis hin zu dem, was er „demokratische Revolution“ nennt. Im Zuge seiner Ausführungen zu dieser Revolution trifft er auch folgende Aussagen: „Das Problem der Gleichheit ist noch heikler. Während man bei der Freiheit vorwiegend daran denken kann, den alten Zwang abzuschütteln, sind bei der Gleichheit immanent Beziehungen zwischen Einheiten im Spiel, die *positiv* (Hervorhebung im Original) bewertet werden. Einheiten, die ein Recht auf Gleichheit beanspruchen, können sich der Anerkennung der Gleichheit anderer nicht legitim entgegenstellen. Während hinsichtlich der Freiheit der nicht legitimierbare Zwang böse ist, ist es hinsichtlich der Gleichheit die nicht legitimierbare *Diskriminierung* (Hervorhebung im Original). Die Ideologie der Gleichheit hat daher oft unterstellt, alle Status- oder Funktionsunterschiede, besonders hierarchische, seien illegitim. Soziale Systeme benötigen jedoch verschiedene Arten und Grade sozialer Differenzierung in zwei Dimensionen: eine qualitative Arbeitseinteilung (im Sinne Durkheims) und eine Hierarchie.“⁴³¹

Schließlich kommt er in „der Moderne“ an und widmet sich in seinen Betrachtungen verstärkt den USA. Seinen diesbezüglichen, allgemeinen Überlegungen reiht er diese Worte an: „Dieser Trend bietet offensichtlich eine Lösungsmöglichkeit für die Labilität des ethnischen Nationalstaates, das Problem, die Grenzen zwischen der gesellschaftlichen Gemeinschaft in dem Staat zu sichern. Eine besondere Schwierigkeit ist ethnisch pluralistischen Systemen jedoch immanent. Da die Sprache ein entscheidender Punkt der ethnischen Mitgliedschaft ist, kann das Recht einer jeden ethnischen Gruppe in einer pluralistischen Gemeinschaft, ihre eigene Sprache zu benutzen, zentraler Gegenstand sprengender innerer Spannungen werden, wie die Konflikte zwischen Wallonen und Flamen in Belgien, sowie zwischen Engländern und Franzosen in Kanada zeigen. Dort, wo die Sprache einer ethnischen Gruppe zur Sprache der Gemeinschaft geworden ist, können die Mitglieder anderer Gruppen starken Belastungen ausgesetzt sein. Sprachliche Einheit hat dafür jedoch enorme Vorteile. Ihre erfolgreiche Verwirklichung in einer Vielvölkergemeinschaft hängt wahrscheinlich von zwei wesentlichen Faktoren ab. Der erste ist der Typ der Priorität, welche die ethnische Gruppe, deren Sprache zur Nationalsprache wird, genießt. Der zweite ist die Anzahl der miteinander konkurrierenden

⁴³⁰ Ebenda, 32, 34 und 35.

⁴³¹ Ebenda, 104.

Lob der Differenz

Sprachen; Sprachenpluralität ermutigt zur Erhebung einer einzigen Sprache zur ‚offiziellen‘.⁴³²

Darüber hinaus sieht er auch die „Staatsbürgerschaft“ als wesentlichen Bestandteil einer sozialen Ordnung. Parsons führt dazu näher aus: „Die wichtigste neue Grundlage der Einbeziehung in die gesellschaftliche Gemeinschaft war die *Staatsbürgerschaft (citizenship)* (Hervorhebung im Original), welche sich in enger Verbindung mit der demokratischen Revolution entwickelte. Die Staatsbürgerschaft kann von der ethnischen Zugehörigkeit mit ihrer starken Tendenz zu Nationalismus und sogar ‚Rassismus‘, der ein scharfes Zuweisungskriterium der Zugehörigkeit schafft, getrennt werden. Als Alternative konnte man die Zugehörigkeit universalistisch definieren, womit unausweichlich der Bezug zur freiwilligen ‚Treue‘ (‚allegiance‘) eingeschlossen sein muss, obwohl wahrscheinlich keine gesellschaftliche Gemeinschaft eine Vereinigung auf rein freiwilliger Basis sein kann. Die Institutionalisierung des Zugangs zur Staatsbürgerschaft durch die *Einbürgerung (naturalization)* (Hervorhebungen im Original), ohne Ansehen der ethnischen Herkunft des einzelnen, stellt einen wichtigen Bruch mit dem Gebot der ethnischen Mitgliedschaft dar.“⁴³³

In dem Schlusskapitel zur Aufarbeitung der damaligen zeitgenössischen Moderne widmet er sich noch einmal intensiv dem Thema „Gleichheit“. Konkret meint er diesbezüglich: „Das Gleichheitsprinzip ist zu einem neuen Grad der Durchdringung und Allgemeinheit vorgestoßen. Eine gesellschaftliche Gemeinschaft, deren Mitglieder *grundsätzlich* (Hervorhebung im Original) Gleiche sind, scheint die ‚Endstation‘ des langen Prozesses zu sein, in dessen Verlauf die Legitimität solcher alter partikularistischer zugewiesener Mitgliedsgrundlagen wie Religion (in der pluralistischen Gesellschaft), Volkszugehörigkeit, Gebiets- oder Ortszugehörigkeit und erbliche Stellung in der sozialen Schichtung (besonders im Adel, aber auch in jüngeren Versionen des Klassenstatus) ausgehöhlt wurde. [...] Dass gegenwärtig in den Vereinigten Staaten die Armut und das Rassenproblem so große Wichtigkeit haben, ist auf die tiefe moralische Abscheu zurückzuführen, welche der Begriff einer an sich ‚niederen‘ Klasse, um von einer minderwertigen Rasse gar nicht erst zu sprechen, in modernen Gesellschaften erregt, obwohl gewisse Gruppen lauthals Front gegen den modernen Egalitarismus machen. Gewisse weitverbreitete Ideologien scheinen zu verlangen, dass echte Gleichheit die totale Abschaffung aller hierarchischen Statusunterschiede erfordert. Diese Version der ‚Gemeinschaft‘ ist viele Jahrhunderte hindurch immer wieder aufgetaucht. Annähernd realistische Institutionalisierungen hat es jedoch nur im kleinen Maßstab gegeben, und sie waren meistens nur von kurzer Dauer. [...] Die Entwicklung der modernen Gesellschaften

⁴³² Ebenda, 113 und 114.

⁴³³ Ebenda, 118.

führt dagegen hauptsächlich zu einem wesentlich neuen Schichtmuster. Die wichtigsten geschichtlichen Grundlagen legitimer Ungleichheit haben, wie wir betonten, Zuweisungscharakter gehabt. Die Wertgrundlage des neuen Egalitarismus erfordert jedoch eine andere Legitimationsbasis. In der als System begriffenen Gesellschaft muss diese Basis, allgemein ausgedrückt, *funktional* (Hervorhebung im Original) sein. Die jeweiligen Ergebnisse des nach Konkurrenzprinzipien ablaufenden Bildungsprozesses müssen daher durch das gesellschaftliche Interesse an den Beiträgen besonders kompetenter Leute legitimiert sein; [...] Es ist klar, dass der Versuch, die Wertverpflichtungen gegenüber der Gleichheit einerseits und die in die funktionale Leistungsfähigkeit eingeschlossenen Ungleichheiten andererseits auszugleichen, die modernen Gesellschaften vor komplexe Integrationsprobleme stellen, besonders weil so viele geschichtliche Grundlagen für die Legitimation der Hierarchie nicht mehr vorhanden sind.“⁴³⁴

Zu guter Letzt soll noch kurz auf das Schlusskapitel des gesamten Buches eingegangen werden, in welchen er sozusagen den „roten Faden“ seines Werkes besonders hervorhebt. Er schreibt: „So ist es denn, um objektiv zu bleiben, das beste Verfahren, die *Stimmigkeit* (Hervorhebung im Original) zu betonen, die zwischen dem in der Studie verwandten theoretischen Schema, welches ausdrücklich vergleichenden und evolutionären Charakter hat, und den ausgesuchten empirischen Fakten, welche die Gültigkeit der theoretischen Interpretation beweisen sollen, herrscht. [...] Je größer die Zeitspanne und je weiter der Bezugsrahmen gefasst sind, innerhalb derer ein solches analytisches Schema einer empirischen Überprüfung unterworfen wird, desto wahrscheinlicher ist es, dass die hervortretenden wichtigen empirischen Grundzüge und Entwicklungstrends empirisch gültig und theoretisch bedeutend sind. [...] Diese Spannungen und Konflikte treten sowohl innerhalb der einzelnen Gesellschaften als auch in den Beziehungen zwischen den Gesellschaften auf, und an dieser Stelle ist es vielleicht angebracht, etwas über diese zwischengesellschaftlichen Beziehungen zu sagen. Dass Spannungerscheinungen und ihnen zugrundeliegende Konflikte in den Beziehungen zwischen Gruppen in stärkerem Maße auftreten als solche innerhalb von Gruppen, hat zwei allgemeine Gründe. Einer ist, dass innerhalb einer Gruppe eine stärkere Solidarität herrscht, auch innerhalb einer ‚nationalen‘ gesellschaftlichen Gemeinschaft, als zwischen ihr und einer anderen gleicher Art; [...] Der zweite Grund liegt darin, dass fast per definitionem die Ordnung zwischen Gruppen weniger stabil institutionalisiert ist als die Ordnung innerhalb einer Gruppe auf entsprechender Ebene, da die Abwehr gegen die Zyklen sich verschlimmernder Konflikte schwächer ist.“⁴³⁵

⁴³⁴ Ebenda, 151, 152 und 153.

⁴³⁵ Ebenda, 175 und 178.

c. Das Verhältnis zwischen Talcott Parsons und Robert K. Merton

Vor der Analyse von Parsons Thesen in bisheriger Form, möchte ich einen Zwischenschritt setzen und das Verhältnis zwischen Talcott Parsons und Robert Merton näher beleuchten. An anderer Stelle wurde bereits kurz erwähnt, dass Merton in Harvard ein Schüler Parsons, und zwar ein sehr kritischer, war. Daher ist er auch schon zu einem frühen Zeitpunkt seiner wissenschaftlichen Laufbahn mit den Thesen Parsons intensiv in Berührung gekommen. Bald schon war für ihn klar, dass der Funktionalismus, so wie ihn sein Lehrer definierte, einige Schwächen hatte:

- *Das Postulat funktionaler Einheit.* „Die Behauptung funktionaler Einheit impliziert, dass eine Gesellschaft ein wohl integriertes Ganzes darstellt. Für Merton ist das aber keine theoretische Feststellung, sondern eine empirische Frage, die das Augenmerk viel stärker auf Grade der Integration von Teilsystemen, Gruppen, etc. richten muß. [...] Merton, [...], richtet das Interesse deshalb nicht auf umfassende soziale Systeme, sondern vielmehr auf unterschiedliche soziale Muster sozialer Organisation.“⁴³⁶
- *Das Postulat eines universellen Funktionalismus:* „Aus dem ersten Postulat schlossen einige Sozialanthropologen, unter ihnen Bronislaw Malinowski, dass jegliches soziale Phänomen eine positive Funktion für die Integration des Gesamtsystems erfüllt. Daraus ergeben sich jedoch schlicht tautologische Aussagen. [...] Davon, so Merton, sei aber schlicht nicht auszugehen, denn man kann sich Phänomene vorstellen, die für das Überleben oder die Integration entweder keine Rolle spielen oder ihm sogar abträglich sind, bzw. keine positive Funktion haben.“⁴³⁷
- Laut Parsons sorgen Normen und Werte dafür, dass sich die Menschen innerhalb der sozialen Ordnung eben diesen fügen und ihre Handlungsziele an ihnen ausrichten. Die Normen und Werte wären dabei einfach vorhanden, ähnlich wie die Vorstellung des „Kollektivbewußtseins“ bei Durkheim oder das Theorem des „zweckrationalen Handelns“ bei Weber. Merton kritisiert daran einerseits, dass durch Parsons Annahme viele innerhalb der sozialen Ordnung stehende Gruppen, die sich schlicht an anderen Normen und Werten orientieren, unberücksichtigt bleiben. Andererseits ist es dadurch, dass das soziale System als grundsätzlich gegeben angenommen wird, schwierig oder gar unmöglich, wichtige Vorgänge

⁴³⁶ Mackert und Steinbicker, Aktualität, 58 und 59.

⁴³⁷ Ebenda, 59.

innerhalb der soziale Struktur wie Dysfunktionen, Konflikte oder Widersprüche entsprechend zu beachten.⁴³⁸

- Weiters ist in Rechnung zu stellen, dass eine gegebene Gesellschaft keine funktionale Einheit sein kann, da es diverse Teilsysteme, Untergruppen, Schichtungsvorgänge, Hierarchien usw. usf. gibt, die darüber hinaus in komplexer Weise voneinander abhängen, gegeneinander Druck austauschen und miteinander korrespondieren. Insofern ist es wohl schlicht unmöglich, eine umfassende Theorie aufzustellen, die allen wesentlichen Komponenten und Mechanismen gerecht wird.

Vielleicht ist es richtig zusammenfassend festzustellen, dass Parsons eher eine statische Auffassung von sozialen Ordnungen schlechthin hatte, wohingegen Merton eher daran lag, die sozialen Mechanismen offenzulegen und zu erfassen, die auf dynamische Art und Weise für die zahllosen Schichtungen, Strömungen, Gruppierungen, Veränderungen, etc. in sozialen Strukturen verantwortlich sind. Insofern kritisiert auch Niklas Luhmann⁴³⁹, dass Parsons die Komplexität der Realität aus seinem Theoriebegriff ausgeklammert hat und somit Schwierigkeiten hat, das Faktum der dynamischen Entwicklung sozialer Systeme zur Kenntnis zu nehmen und mit einzubeziehen. Luhmann führt dazu aus: „Ebenso tritt das Problem der Komplexität im Gegenstandsbereich einer Theorie auf, sobald diese es mit Systemen oder Prozessen (zum Beispiel Erkenntnis, Entscheidung) zu tun hat, die sich auf Sachverhalte beziehen, die ihr Potential überfordert. Die wichtigsten neueren Bestrebungen auf dem Gebiet der Entscheidungstheorie (oder allgemeiner: einer Theorie des Problemlösungsverhaltens) nehmen deshalb den Begriff der Komplexität explizit in ihr begriffliches Repertoire auf. [...] Das Fazit dieser zunächst begrenzt ansetzenden Theorieentwicklung ist nicht nur ein verschärftes Komplexitätsbewußtsein. Vielmehr zeichnet sich ab, daß Komplexität, ähnlich wie Sinn, als ein nichthintergebares Universalphänomen bewußt wird, das sich auf der Gegenstandsebene ebenso stellt wie auf der Erkenntnisebene; das also nicht nur im *Verhältnis* (Hervorhebung im Original) von Erkenntnis und Gegenstand ein Problem ist, sondern den Aufbau (die ‚Selbstorganisation‘) der Realität selbst bedingt. Wenn das so ist, muß eine Theorie mit universalistischen Ansprüchen und reflexiven Ambitionen dafür einen Begriff bereitstellen;“⁴⁴⁰ Folgt man Luhmann in seiner Analyse, dann wird verständlich, warum die

⁴³⁸ Vgl. dazu ebenda, 60 ff.

⁴³⁹ Niklas Luhmann, geboren am 8. Dezember 1927 in Lüneburg, gestorben am 6. November 1998 in Oerlinghausen war ein deutscher Soziologe und Gesellschaftstheoretiker. Als wichtigster deutschsprachiger Vertreter der soziologischen Systemtheorie und der Soziokybernetik zählt Luhmann zu den herausragenden Klassikern der Sozialwissenschaften im 20. Jahrhundert.

⁴⁴⁰ *Niklas Luhmann, Talcott Parsons – Zur Zukunft eines Theorieprogramms*, Zeitschrift für Soziologie, Jahrgang 9, Heft 1, Enke Verlag, Stuttgart, 1980, 5-17.

Lob der Differenz

Theoreme Parsons den Eindruck erwecken, von relativ „statischen“ Gegebenheiten der gesellschaftlichen Verhältnisse auszugehen.

i. Erheben von Schwerpunkten

Die Theoreme von Talcott Parsons berühren einige, für diese Arbeit wichtige Themen. Folgende Schwerpunkte seien hervorgehoben:

- ❖ Es kann nicht zweifelhaft sein, dass Parsons vom menschlichen Zusammenleben innerhalb von Gruppen ausgeht. Denn er bezieht sich in seinen Ausführungen sehr oft auf „Gruppen“, „soziale Systeme“, „Gesellschaften“ usw. und stellt eine Einheit anderen Einheiten gegenüber. Dies setzt bereits voraus, dass gewisse Abgrenzungen zwischen den einzelnen „Mengen“ bestehen.⁴⁴¹
- ❖ Er hält die „Selbstgenügsamkeit“ für das wesentlichste Merkmal einer Gesellschaft und umschreibt diese Eigenschaft auch mit dem Begriff „Stabilität“. Konkret geht es dabei um „Austauschverhältnisse“ zwischen einer Gesellschaft und ihrer Umwelt. Man könnte hier auch davon sprechen, dass eine Gruppe, um als stabil bezeichnet werden zu können, die „Fähigkeit“ haben muss, sich selbst in einem (wie auch immer gearteten) Gleichgewicht zu halten, und zwar im Besonderen dann, wenn „äußere“ oder „innere“ Drücke auf sie einwirken.⁴⁴²
- ❖ Eine Gruppe kann nach Parsons nur dann „funktionieren“, wenn es so etwas wie „Loyalität“ gibt, die von den einzelnen Gruppenmitgliedern der Gruppe gegenüber eingehalten wird. Dies bedeutet auch, dass die Bereitschaft des Einzelnen besteht, sich in mancherlei Hinsicht „unterzuordnen“ und gewisse Entscheidungen, Strukturen, Verhältnisse, etc. anzuerkennen, also nicht (mehr) in Frage zu stellen.⁴⁴³
- ❖ Auch auf die „Gruppensiebung“ geht er ein und erwähnt zahlreiche Faktoren, die („früher einmal“ oder „nach wie vor“) daran teilhaben, dass sich Gruppen „zusammenfinden“ und (auf gewisse Dauer) bestehen bleiben. Diese Faktoren sind beispielsweise religiöser, ethnischer, territorialer, sprachlicher oder universalistischer Natur. Freilich sind diese Faktoren normalerweise nicht in „reiner“ Form zu finden, sondern vermengen sich mit anderen. Diese „Gruppensiebung“ hat für ihn auch praktische Auswirkungen, da die Stärke der

⁴⁴¹ Parsons, System, 10, 16, 17 und 18.

⁴⁴² Ebenda, 16, 17 und 18.

⁴⁴³ Ebenda, 22 und 23.

Solidarität innerhalb der Gruppe von diesen Faktoren, die quasi die Grundlagen der Solidarität sind, (mit) abhängt.⁴⁴⁴

- ❖ Zur Gleichheit äußert sich Parsons insofern, als es seiner Meinung nach (und im Gegensatz zur „Ideologie der Gleichheit“) keine absolute Gleichheit zwischen Menschen geben kann, sondern es das Zusammenleben in Gruppen erfordert, dass (irgendwelche) Differenzierungen gemacht werden. Unter Bezugnahme auf Émile Durkheim erwähnt er als „Differenzierungsdimensionen“ explizit eine „qualitative Arbeitsteilung“ und eine Hierarchie.⁴⁴⁵
- ❖ Eine besondere Kraft spricht er der Sprache zu. So geht er davon aus, dass die Sprache die Fähigkeit hat, die Menschen sowohl innerhalb einer Gruppe „zusammenzuhalten“, als auch aus einer Gruppe „herauszutreiben“; mit anderen Worten entfaltet die Sprache sowohl „zentripetale“ als auch „zentrifugale“ Kräfte.⁴⁴⁶
- ❖ Parsons bringt auch eindeutig zum Ausdruck, dass es für ein gedeihliches Zusammenleben unter Menschen eine „Basis“ geben muss, die freilich unterschiedlicher Art sein kann. Doch geht es dabei normalerweise um die Frage, wie die „Mitgliedschaft“ zur Gruppe legitimiert ist und über welche „gruppeninternen Wertvorstellungen“ gemeinsamer Konsens herrscht.⁴⁴⁷

ii. Würdigung und Stellungnahme

Hält man sich vor Augen, was Talcott Parsons in dem Schlusskapitel seines Werkes geschrieben hat, nämlich, dass „je größer die Zeitspanne und je weiter der Bezugsrahmen gefasst sind, innerhalb derer ein solches analytisches Schema einer empirischen Überprüfung unterworfen wird, desto wahrscheinlicher ist es, dass die hervortretenden wichtigen empirischen Grundzüge und Entwicklungstrends empirisch gültig und theoretisch bedeutend sind“, so sticht die lange Zeitspanne von Durkheim über Weber bis hin zu Parsons ins Auge. Es dürfte daher kein Zufall sein, wenn diese drei (und auch noch weitere) Autoren in wesentlichen Punkten ihrer Theorien übereinstimmen. Ganz im Gegenteil spricht dies für die „Stimmigkeit“ der vorgebrachten Argumente.

An dieser Stelle bietet es sich an, folgende Schwerpunkte festzuhalten:

⁴⁴⁴ Ebenda, 32, 34 und 35.

⁴⁴⁵ Ebenda, 104.

⁴⁴⁶ Ebenda, 113 und 114.

⁴⁴⁷ Ebenda, 151, 152 und 153.

Lob der Differenz

1. Es ist wohl unstrittig, dass er von der Tatsache des Zusammenlebens der Menschen in Gruppen ausgeht. Zahlreiche Stellen in seinem Buch, viele davon wurden zitiert, belegen diese Annahme.⁴⁴⁸
2. Die Frage der „Gruppensiebung- oder Schichtung“ ist bei ihm ein wichtiges Thema, wenngleich die dahinter liegende Komplexität sehr herausfordernd ist. Denn man muss sich hier vor Augen führen, dass es nicht nur zwischen unterschiedlichen (und nicht immer eindeutig feststellbaren) „Siebungsfaktoren“ zu unterscheiden gilt, sondern man darüber hinaus auch ihr „Zusammenspiel“ beachten muss. Dieses „Zusammenspiel“ wiederum ist freilich nicht dergestalt linear, dass auf eine Ursache eine Wirkung folgt. Vielmehr beeinflussen sich die Faktoren gegenseitig und rückbezüglich, was im Resultat eine „zirkuläre Kausalität“ bedeutet. Jedenfalls sind diese Faktoren zumindest in ihren Grundzügen feststellbar sowie beobachtbar sind und haben Auswirkungen auf das „praktische“ Zusammenleben der Menschen.⁴⁴⁹
3. Wenn er sagt, das wesentliche Merkmal einer Gesellschaft sei die „Selbstgenügsamkeit“ und damit „Stabilität“ meint, so entspricht dies der Annahme, dass eine Gruppe so etwas wie Sicherheit, Stabilität und Struktur „braucht“, um die notwendige „Funktion“ für ihre Mitglieder erfüllen zu können. Dabei geht es hauptsächlich um den Erhalt eines (wie auch immer gearteten) Gleichgewichts innerhalb der Gruppe. Es muss also (irgendeine) „Vorsorge“ geben, um „äußere“ und „innere“ Drücke (zum Beispiel Veränderungen der Umwelt welcher Art auch immer) zu überstehen und die Nachwirkungen dieser Drücke in das „Gruppenleben“ zu integrieren.⁴⁵⁰
4. Die von Parsons angesprochene „Legitimitätsgrundlage“ für die „Mitgliedschaft“ zu einer Gruppe ist nicht nur für das Entstehen, sondern auch für den inneren und bleibenden Zusammenhalt der Gruppe notwendig, da sich aus dieser „Legitimitätsgrundlage“ scheinbar jene Kräfte speisen, die Parsons „Loyalitätspflichten“ bzw. „Solidarität“ nennt. Denn diese richten sich in erster Linie an die Gruppe selbst und dienen in irgendeiner Weise ihren „Bedürfnissen“ bzw. zeigen darauf hin, dass die Gruppe irgendeine „Funktion“ erfüllt.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Siehe oben unter Punkt i.

⁴⁴⁹ Siehe oben unter Punkt i.

⁴⁵⁰ Siehe oben unter Punkt i.

⁴⁵¹ Siehe oben unter Punkt i.

d. Gerhard Struck, „Rechtssoziologie“

Was sagt die jüngere Literatur zu gegenständlichem Thema bzw. zur Rechtssoziologie im Allgemeinen? Exemplarisch werde ich nachstehend auf das 2011 veröffentlichte Buch von Gerhard Struck eingehen, in welchem er nach eigener Aussage eine zusammenfassende Darstellung dieses Bereiches anstrebt und sein Hauptaugenmerk auf methodischen und theoretischen Überlegungen liegt. Daher werde ich mich auf jene Kapitel und Stellen konzentrieren, die im gegebenen Zusammenhang von Relevanz sind.

Wenngleich er selbst davon ausgeht, dass die Rechtssoziologie für viele Juristen „ein Unterfall der ‚Bindestrich-Soziologien‘“ ist, sieht er, abseits von theoretischen und methodischen Leistungen dieses Faches, durchaus auch große praktische Relevanz für den ganzen Bereich „des Rechts“.⁴⁵²

Im Kapitel über „Wirkung von Recht“ geht er auf die unterschiedlichen Wirkweisen des Rechts kurz ein und äußert sich daran anschließend wie folgt: „Die Unabdingbarkeit der Wirkungsforschung sei nur einleitend durch einen zweiten Hinweis auf das Phänomen der ‚Lokalen Gerechtigkeit‘ exemplifiziert. Local justice bezeichnet die Erfahrung, dass bestimmte schwierige Güter innerhalb des formalen Geltungsbereichs einer Norm dann doch nach unterschiedlichen Regeln verteilt werden. Die Rechtsordnung löst sich fallweise auf in Bereiche mit spezifischen eigenen (Teil-)Rechtsordnungen. Das hat einen Aspekt: Wie wird Ungleichbehandlung von Bürgern in verschiedenen Bereichen normativ gerechtfertigt? Als Ausgangspunkt für die Wirkungsforschung ist dabei zuerst einmal festzuhalten, dass ‚ein Recht‘ in ‚einer Rechtsordnung‘ nicht zu ‚einer Wirkung‘ führt. Das geht so weit, dass das Recht real für die Betroffenen nach Landkreisen sortiert ist.“⁴⁵³

Was ist daraus zu schließen? Struck meint dazu: „Dem Gesetzgeber darf also die reale Wirkung von Norm nicht gleichgültig sein, und dem Bürger, der sich in der Demokratie fragt, was sich machen und was sich nicht machen lässt, ist sie aus politischen Gründen nicht gleichgültig. Es ist also wichtig, ‚Begleitforschung‘ zu neuen Gesetzen zu treiben. [...] Die gemessene Wirkung verändert sich in der Zeit, und in manchen Fällen ist Gerechtigkeit nur in der Weisung anvisierbar, dass der Entwicklungsgang selbst transparent gemacht werden muss und Reaktionen auf Fehlentwicklungen schon von Anfang an in Aussicht genommen werden, ohne dass diese vorweg für alle zukünftigen ungewissen Situationen bereits planbar sind.“⁴⁵⁴

⁴⁵² Gerhard Struck, *Rechtssoziologie*¹, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2011, 11.

⁴⁵³ Struck, *Rechtssoziologie*, 165.

⁴⁵⁴ Ebenda, 167.

Lob der Differenz

Im Kapitel „Der Gebrauch von Recht durch den Bürger“ gibt es ein Unterkapitel „Vergleiche nationaler Schlüsseldaten“, in welchem er statistische Zahlen aus dem Jahre 1984 wiedergibt, die die tatsächliche Inanspruchnahme der Zivilgerichte durch die Bürger in verschiedenen Ländern darstellen. So gab es in diesem Jahr beispielsweise in Österreich 50.200 streitige Zivilverfahren, in der BRD 35.610, in den Niederlanden 14.300, in Frankreich 19.500, in Italien 16.400 und in Japan 5.000.⁴⁵⁵ Dazu schreibt Struck: „Diese Zahlen zeigen große Unterschiede. Wie ist es zu erklären, dass die Österreicher rund dreimal so viele Prozesse anfangen wie die Niederländer und dass sie dann auch noch ganz überproportional häufig im Vergleich zu den Niederländern in eine zweite Instanz eintreten?“⁴⁵⁶ Er bietet dafür Erklärungsversuche an: „Eine erste Erklärungsebene wäre die Existenz von konkurrierenden anderen Normensystemen, die für Österreich, Dänemark und Japan sehr unterschiedlich wären. Nur als Überlegung: Es könnte sein, dass die geringe Häufigkeit von Prozessen in Japan Teil der tradierten Kultur und im europäischen Sinne Moral sind. Man erinnert gern an das formale Harmoniebedürfnis namentlich der Japaner, und an die Wichtigkeit, nicht sein Gesicht zu verlieren. [...] Auf der selben Ebene der allgemeinen Kultur läge es, wenn man den Dänen nachsagt, als Schuldner und verpflichteter Handwerker im Geiste der protestantischen Ethik sehr viel zuverlässiger Pflichten aller Art zu erfüllen als dies in Italien der Fall ist. [...] Zu solchen Erklärungsmodellen ist zu bedenken, dass der kulturelle Unterschied zwischen Japan und europäischen Nationen wohl als groß eingeschätzt werden kann, aber dass die Differenzen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Frankreich, zwischen Österreich und den Niederlanden so nicht plausibel erklärt werden können.“⁴⁵⁷ Welche Ursachen kommen für ihn also noch in Frage? Beispielsweise erwähnt er auch „die Gegebenheiten der Justiz“ und schreibt dazu: „Wie einfach ist es, Klage zu erheben? Welche Beratungssysteme arbeiten im Vorfeld? [...] Wichtig ist nun, dass man sich die politische Ambivalenz der Steuerungsgröße klar macht. Die Frage, ob Österreich und Italien vorbildlich sind, ist offen zu diskutieren. Auf der Gesprächsebene hört man oft, dass die Italiener ihrer Justiz mit einer gewissen Verzweiflung gedenken, während die Österreicher ihre Justiz als positiven Teil der gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse begreifen. Erst recht gilt beim Vergleich von Österreich und Japan, dass die Frage als offene diskutiert werden muss: Wäre es überhaupt wünschenswert, dass wir als Mitglieder einer Gesellschaft einander mit maskenhafter Freundlichkeit behandeln und alle Erfahrung von Unrecht, Enttäuschung und Wut ohne einen szenischen Ort des Auslebens bliebe? Nach aller Alltagspsychologie Westeuropas weiß man, dass jedenfalls in der

⁴⁵⁵ Siehe dazu ebenda, 190.

⁴⁵⁶ Ebenda.

⁴⁵⁷ Ebenda.

hiesigen kulturellen Tradition gesprochen wird vom ‚ungesunden Herunterschlucken‘ von Unrechtserfahrungen, und dass wir als Mitglieder unserer Gesellschaft solche hässlichen Schicksale wie in unserer Vorstellung die von JapanerInnen für uns nicht wünschen. Beiläufig: Ist eigentlich Mediation insofern immer ideal?“⁴⁵⁸

In einem weiteren Unterkapitel namens „Der Gebrauch des Bürgers durch das Recht“ geht er auch auf „soziale Verhaltensnormen, nämlich die Verkehrssitte oder gute Sitten“⁴⁵⁹, ein und äußert sich dazu wie folgt: „Die Verkehrssitte war von den Vätern des BGB an sehr vielen Stellen vorgesehen als Entlastung des Gesetzgebers von der kodifikatorischen Obliegenheit, alle Ausdifferenzierungen aller Normen in Worte zu fassen. Zugleich eignet einem Tatbestandsmerkmal wie Verkehrssitte, dass eine gesellschaftliche Weiterentwicklung dynamisch in eine Weiterentwicklung der Rechtsprechung umgeformt werden kann. Hier kann sich der Bürger für die Rechtsordnung nützlich machen. [...] Ähnlich sollte nach dem Konzept der Väter des BGB die dynamische Verweisung auf moralische Regeln in § 138 Abs. 1 BGB funktionieren. [...] Mit der Verweisung auf die guten Sitten ist nicht nur ein mit den Mitteln der Demoskopie erfahrbares Faktum zum Tatbestandsmerkmal erhoben, sondern die guten Sitten sind Ergebnis von innergesellschaftlichen und häufig sehr bewussten Entscheidungsprozessen.“⁴⁶⁰ Zu den von ihm erwähnten sozialen Verhaltensnormen zählt er auch das Gewohnheitsrecht und äußert sich dazu folgendermaßen: „Gewohnheitsrecht entlastet den parlamentarischen Gesetzgeber von der Obliegenheit, mit seinem Rechtssetzungsverfahren noch die hintersten Winkel der Gesellschaft auszuleuchten. Nimmt man es ernst, dann muss der Richter im Einzelfall die Norm mit den Mitteln der Demoskopie in Erfahrung bringen. Nimmt man es so wenig ernst, wie das derzeit in der Bundesrepublik üblich ist, dann ist Gewohnheitsrecht ein hier und da in Anspruch genommener Topos, und die spannende Frage der wirklichen Rechtsüberzeugungen der Bürger wird nicht ernstlich verfolgt. [...] Jedenfalls wird nirgendwo ernsthaft untersucht, wie die Hierarchie der Berechtigung (der Totenfürsorge, Anmerkung) im deutschen Volke gesehen wird. Normativ ist dies bedauerlich, denn Gewohnheitsrecht ist in der Demokratie direkteste Form der Rechtsetzung durch das Volk, völlig ohne die vermittelnden oder verwässernden Einflüsse der Repräsentanten. [...] Beim kaufmännischen Bestätigungsschreiben gibt es ein starkes Indiz dafür, dass man das Institut des Gewohnheitsrechtes im Kern genauso wenig ernst nimmt. Die Gewohnheiten, die hier Recht sind, bestehen offenbar nur in Deutschland, während jenseits des Inns, in

⁴⁵⁸ Ebenda, 191 und 192.

⁴⁵⁹ Ebenda, 197.

⁴⁶⁰ Ebenda, 197 und 198.

Österreich, die kaufmännischen Gewohnheiten und Bewusstseinsinhalte anders sein müssen. Dass dies nicht plausibel ist, hindert die Juristen nicht daran, das selbst gesetzte Richterrecht mit dem Etikett ‚Gewohnheitsrecht‘ zu versehen.⁴⁶¹

i. Erheben von Schwerpunkten

Das Buch von Gerhard Struck enthält zwar wenig neue, nichtsdestotrotz interessante Thesen zu gegenständlichem Thema interessant:

- ❖ Unter dem „Phänomen der lokalen Gerechtigkeit“ wird die Erfahrung verstanden, dass selbst in einer Rechtsordnung mehrere Teilrechtsordnungen bestehen, was dazu führt, dass die von ihr betroffenen Bürger unterschiedlich behandelt werden bzw. handeln.⁴⁶²
- ❖ Die länderweise unterschiedlichen Zahlen der Inanspruchnahme der Zivilgerichtsbarkeit deuten darauf hin, dass es abgesehen vom Recht weitere „Normensysteme“ gibt, die auf das „faktische Rechtsleben“ Einfluss haben.⁴⁶³
- ❖ Die „sozialen Verhaltensnormen“ wie beispielsweise die guten Sitten oder Verkehrssitten sind Ausfluss dessen, was man mit „der wirklichen Rechtsüberzeugung der Bürger“ umschreiben kann. Dabei stösst man auf so etwas wie „die Rechtsetzung durch das Volk“.⁴⁶⁴

ii. Würdigung und Stellungnahme

Wenngleich er zum hier interessierenden Zusammenhang nicht übermäßig viel schreibt, so ist dennoch festzuhalten, dass auch er unzweifelhaft von einigen Grundlagen ausgeht, die er zwar nicht explizit ausspricht. Aber ohne diese implizit vorausgesetzten Annahmen wären seine Ausführungen wohl kaum nachvollziehbar (dazu sogleich mehr).

Unzweifelhaft ist, dass die unterschiedlichsten Begleitforschungen, welche die Rechtswissenschaften unterstützen, angezeigt sind und sowohl zum größeren Verständnis der Funktionsweisen, als auch zur besseren „Wirkung“ beitragen würden:

1. Die Tatsache, dass Menschen in Gruppen organisiert sind, kommt bei ihm wie gesagt nicht so eindeutig zur Sprache, doch lässt sich dies aus zahlreichen Stellen seines Buches eindeutig schließen.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Ebenda, 198.

⁴⁶² Ebenda, 165.

⁴⁶³ Ebenda, 190.

⁴⁶⁴ Ebenda, 198.

⁴⁶⁵ Ebenda, 165 und 190.

-
2. Nach welchen oder um welche Kriterien sich diese Gruppen bilden, ist in seinem Buch ebenfalls nicht konkret angesprochen. Doch werden von ihm „Untersysteme“ zu einer Rechtsordnung, wie beispielsweise Kultur oder Moral, angeführt, die seiner Meinung nach zumindest Erklärungsansätze für die Unterschiedlichkeit der Rechtsordnungen liefern können. Dass damit sinnvollerweise vorausgesetzt sein muss, dass hinter solchen „Untersystemen“ abermals „Gruppierungsmechanismen“ stehen, dürfte klar sein.⁴⁶⁶
 3. Keine Rechtsordnung kommt ohne Beachtung jener Systeme von „sozialen Verhaltensnormen“ aus, die die Rechtsordnung davon entlasten, auch „die hintersten Winkel der Gesellschaft ausleuchten“ zu müssen.⁴⁶⁷
 4. Es ist auch ersichtlich, dass Struck einer Rechtsordnung stillschweigend auch jene Funktionen unterlegt, die „so etwas“ wie Sicherheit, Stabilität und Struktur vermitteln.

e. Franz Bydlinskis „Fundamentale Rechtsgrundsätze“

Franz Bydlinski hat für die Rechtswissenschaften nicht nur Großartiges geleistet, sondern auch zahlreiche bedeutende Bücher geschrieben, wobei im Folgenden noch genauer auf sein Buch „Fundamentale Rechtsgrundsätze – Zur rechtsethischen Verfassung der Sozietät“⁴⁶⁸, welches in tiefgehender Art und Weise Begründungswege zu fundamentalen rechtsethischen Prinzipien erschließt und zum Zeitpunkt seines Erscheinens (1988) wohl in erster Linie gegen den damals vorherrschenden Rechtspositivismus gerichtet war, eingegangen wird.

i. Die wesentlichen Theoreme

Franz Bydlinski beschäftigt sich eingangs seines Buches mit der zeitlosen Frage nach der Existenz von Naturrecht und hält dazu folgendes fest:

„Als verbleibende, sehr wesentliche Eigenschaft der leitenden Prinzipien (des Rechts, Anmerkung) wird nämlich hervorgehoben, dass sie nicht durch beliebige Willensakte welcher Menschen immer gezielt ‚geändert‘ werden können; dass sie also nicht ‚veränderbar‘, aber doch (möglicherweise) ‚veränderlich‘ sind.“⁴⁶⁹ Und weiter: „Leitende Wertmaßstäbe, die bestimmten kulturell-sozialen Entwicklungen und Gegebenheiten in einer Sozietät, sehr häufig aber auch gleichmäßig in *mehreren* (Hervorhebung im

⁴⁶⁶ Ebenda, 191 und 192.

⁴⁶⁷ Ebenda, 198.

⁴⁶⁸ Franz Bydlinski, Fundamentale Rechtsgrundsätze, Springer-Verlag, Wien, 1988.

⁴⁶⁹ Bydlinski, Fundamentale Rechtsgrundsätze, 2.

Lob der Differenz

Original) verwandten Gesellschaften entstammen, verändern sich mit diesen. Prinzipien bzw. diesen zugrundeliegende Wertungsdispositionen, die bereits durch die anthropologischen Gegebenheiten nahegelegt werden, mögen sich allenfalls mit diesen in gewaltigen Zeiträumen ändern. [...] Keineswegs kann die (gesetzgebende) staatliche Rechtsautorität, die sich eine Sozietät organisatorisch geschaffen hat, einfach durch ihre schlichten Willensentschlüsse umfassend in solche normative Tiefenschicht hineinwirken. Ethische Leitprinzipien entstehen vielmehr in den Sozietäten selbst durch nicht näher rekonstruierbare Vorgänge. Wie Gewohnheitsrecht, Verkehrssitte, Handelsbrauch, gute Sitten etc. entstammen sie nicht willentlich-bewussten Kurationsakten eines Staatsorgans oder anderer bestimmter Personen. Sie entwickeln sich also in einem bestimmten Sinn ‚spontan‘: Zunächst unkoordinierte, jeweils eigene Zwecke verfolgende Handlungen vieler unterschiedlicher Menschen können allmählich [...] zu Regeln führen, deren Einführung nie jemand beschlossen hat, die vielmehr gewissermaßen ‚von selbst‘ in einem Selektionsprozess als Produkt der Erfahrung von Generationen entstanden sind. Ein Kurationswille bestimmter Menschen ist nicht nötig und jedenfalls nicht ersichtlich. Wohl aber kann ein so verbreiteter Anerkennungs- und Befolgungswille bestätigt werden, dass an der Existenz der betreffenden Maxime kein Zweifel ist.“⁴⁷⁰ In Abgrenzung zum Rechtspositivismus führt Bydlinski weiter aus:

„Erst die Einbeziehung rechtsethischer Prinzipien in das Rechtsdenken erschließt eine Schicht wichtiger normativer Maximen, die ihre Entstehung nicht dem Willen einer bestimmten Rechtsautorität, sondern ‚spontanen‘ Gegebenheiten und Entwicklungen in der Sozietät selbst verdanken. Das ist auch für das Verständnis des Nebeneinanderbestehens vieler unterschiedlicher Rechtsordnungen von großer Bedeutung. [...] Diese (gemeint sind die allgemeinen Rechtsprinzipien, Anmerkung) entstammen eben nicht dem autonomen Willen irgendjemandes. Sie beziehen sich vielmehr auf umfassende und allgemein als normativ regelungsbedürftig empfundene soziale Sachverhalte und orientieren sich an allgemein verbreiteten Wertprinzipien, die sich zum Teil wohl schon aus der anthropologischen Konstitution überhaupt, teilweise aus kulturellen und sozialen Entwicklungen ergeben.“⁴⁷¹

Im Zusammenhang mit der Frage, welche Stufen der Rechtsordnung für die Gewinnung der „fundamentalen Rechtsgrundsätze“ herangezogen werden können, schreibt Bydlinski, dass die inhaltliche Orientierung an – näher herauszuarbeitenden – rechtsethischen Prinzipien nicht auf die formale Verfassungsstufe beschränkt sein kann. „Wenn der Rückgriff auf bestimmte moralische Prinzipien überhaupt sachgerecht ist und praktische sowie Erkenntnisvorteile bietet, so wäre in keiner Weise verständlich, warum der größte

⁴⁷⁰ Ebenda, 3 und 4.

⁴⁷¹ Ebenda, 29.

Teil der Rechtsordnungen, die ‚einfache‘ Gesetzesstufe, davon ausgeschlossen bleiben sollte. [...] Die inhaltliche Bedeutungshöhe, die eine Rechtsordnung etwa dem Schutz des Lebens, der Familie, dem Eigentum oder der sozialen Sicherheit zuerkennt, ergibt sich jedoch aus der Gesamtheit der Regeln, die diese Rechtsgüter schützen bzw. diese Rechtsinstitute ausgestalten. Die Erwähnung in der Verfassung ist dabei nicht ausschlaggebend. Sie kann, wie am Beispiel des (fehlenden!) Lebensschutzes in der genuin österreichischen Verfassungsordnung besonders gut ersichtlich ist, auch bloß deshalb unterblieben sein, weil am hohen Rang dieses Rechtsgutes nach dem Inhalt der gesamten Rechtsordnung ohnehin kein Zweifel bestehen konnte.“⁴⁷²

Auch zu dem seiner Meinung nach tatsächlich vorhandenen Schwund der Rechtsgesinnung unter den Rechtsgenossen nimmt Bydlinski eindeutig Stellung, wenn er schreibt: „Besonders die für den Rechtspositivismus ausschließliche Charakterisierung des Rechts durch Kategorien von Macht und Zwang und der damit verbundene Ausschluss jeder inhaltlichen Orientierung an Wertqualitäten dieser normativen Ordnung muss auf lange Sicht für die Rechtsgesinnung verheerende Folgen haben.“⁴⁷³ Und an anderer Stelle fügt er hinzu: „Von diesem Standpunkt (des Rechtspositivismus, Anmerkung) aus ist es ganz korrekt, wenn ein kritischer Rechtspositivismus den Rechtsnormen als solchen jede moralische Verpflichtungskraft abspricht und die Fragen der moralischen Verpflichtung unabhängig vom Recht stellt.“⁴⁷⁴ Zu diesem Thema findet er einen Abschluss, den ich deswegen so ausführlich wiedergebe, weil die Ähnlichkeit mit der Gegenwart für mich frappant ist: „Nicht umsonst wird auch immer häufiger anlässlich der zahlreichen jüngsten Skandale in unserem öffentlichen Leben der Verlust der moralischen Maßstäbe beklagt und für zahlreiche schlimme Entwicklungen verantwortlich gemacht. In der Tat: Nachdem man gegen die Metaphysik zu Felde gezogen ist und sodann auch wissenschaftlich zwischen Recht und Moral streng zu scheiden versuchte, brauchte man nur noch durch den Hinweis auf die zahlreichen unterschiedlichen Moralauffassungen einen reinen Wertsubjektivismus oder –relativismus als wissenschaftlich allein mögliche Position zu proklamieren, um den Menschen, die dem folgen, theoretisch sogleich jede Möglichkeit rationaler moralischer Orientierung zu nehmen und ihnen alsbald auch praktisch weitgehend die normativen Einschränkungen ihres Handlungsbeliebens abzugewöhnen. [...] Eine Sozietät geht ohne im großen und ganzen funktionierende normative Ordnung in Chaos, Gewalt, Willkür und Korruption

⁴⁷² Ebenda, 67 und 68.

⁴⁷³ Ebenda, 93.

⁴⁷⁴ Ebenda, 94.

Lob der Differenz

unter.“⁴⁷⁵ „[...] Eine wohlbestätigte empirische Hypothese (eines führenden Rechtspositivisten!) lautet, dass eine Sozietät ohne ein bestimmtes, angebbares ‚Minimum an Naturrecht‘, d.h. ohne bestimmte zugleich moralische und rechtliche (also rechtsethische!) Prinzipien keinen längeren Bestand haben kann.“⁴⁷⁶

Bydlinski wendet sich in weiterer Folge den Eigenschaften seiner fundamentalen Rechtsgrundsätze zu und sieht beispielsweise folgende Vorbedingungen für die Suche nach jenen als bereits existierend: „1. Moderne Entwicklungen in der Naturrechtslehre lassen die Unveränderlichkeit der Naturrechtsprinzipien überhaupt (nicht bloß für sekundäre Prinzipien) theoretisch vollkommen offen, wenn sie auch die Veränderung gewisser zentraler, mit biologischen Grundbefindlichkeiten des Menschen zusammenhängender Wertungsdispositionen bzw. dementsprechender Prinzipien auf jede absehbare Zeit für unwahrscheinlich halten.“⁴⁷⁷ Und an anderer Stelle: „4. Dass es zahlreiche normative Prinzipien tatsächlich gibt, die ihre Existenz nicht dem freien Kreationswillen bestimmter Rechtsautoritäten (wobei die Unterscheidung in gesetz- und verfassungsgebende Organe vollkommen zweitrangig ist) verdanken, sondern unmittelbar auf bestimmten gesellschaftlichen Gegebenheiten und Entwicklungen beruhen, kann schon angesichts des Befundes nicht zweifelhaft sein, den die Rechtsvergleichung liefert.“⁴⁷⁸ Und schließlich: „Diese Betrachtungsweise impliziert natürlich, dass die Sozietät, der das wie immer genauer entstandene normative Prinzip zuzurechnen ist, Staatsgrenzen weit und vielfach überschreiten kann. [...] Im Blickfeld der Jurisprudenz stellen sich entsprechende Fragen als solche nach den zu unterscheidenden Rechtskreisen oder Rechtsfamilien. [...] Nach der hier vertretenen Meinung sind Rechtsordnungen und die ihnen entsprechenden (Teil-) Sozietäten umso mehr verwandt (oder in gewissem Sinn zu einer Sozietät zusammenzufassen), je mehr sie in den leitenden Grundsätzen ihrer normativen Ordnungen übereinstimmen.“⁴⁷⁹

Zu den Verschränkungen zwischen Recht und Moral äußert sich Bydlinski wie folgt: „Von niemanden ist zwar je das Bestehen erheblicher inhaltlicher Übereinstimmungen von rechtlichen und moralischen Normen bestritten worden. Insbesondere unterliegt keinem Zweifel, dass Rechtsnormen häufig durch moralische Regeln und Urteile hervorgebracht werden und nur durch solche erklärbar sind. Wer die Trennungsthese bekämpft, behauptet aber darüber hinaus eine grundsätzliche und notwendige Beziehung von Recht

⁴⁷⁵ Ebenda, 96.

⁴⁷⁶ Ebenda, 96 und 97.

⁴⁷⁷ Ebenda, 117.

⁴⁷⁸ Ebenda, 119.

⁴⁷⁹ Ebenda, 120.

und Moral. Danach muss das ‚positive Recht‘ (d.h. die Zwangsordnung) notwendig bestimmten moralischen Mindestanforderungen entsprechen und vor allem muss das Recht bestimmte, nämlich fundamentale moralische Maximen enthalten.“⁴⁸⁰ Und weiter: „Regeln der positiven Zwangsordnung können daher nur zum ‚Recht‘ gezählt werden, wenn sie dessen fundamentalen rechtsethischen Bestandteilen nicht (direkt und scharf) widersprechen.“⁴⁸¹

Zum Problemfeld „vom Sein zum Sollen“ nimmt er wie folgt Stellung: „Die grundsätzliche Problematik der empirischen Begründungsweise besteht ja darin, dass es sich in der reinen Form des Arguments um einen Sonderfall des (unzulässigen) Schlusses vom Sein auf das Sollen handelt; [...] Dennoch wird auch im Rahmen rationaler Bemühungen schon der schlichten Feststellung einer gegebenen Norm (oder normativen Überzeugung) eine gewisse, wenn auch schwache Bedeutung unter dem Gesichtspunkt vernünftiger Rechtfertigung zuerkannt: Die Prämisse, dass eine bestehende Praxis (genauer wohl die für diese Praxis Maßgebende Regel) vernünftig sei, sei nicht völlig abwegig: es sei wenigstens bewiesen, dass sie möglich ist, wessen man sich beim Vorschlag von noch nicht Erprobtem nicht sicher sein könne. [...] Zugrundelegen lässt sich diesen Überlegungen das Argumentationslastprinzip der ‚Trägheit‘, wonach nur eine Änderung einer besonderen argumentativen Rechtfertigung bedarf. Seine Vernünftigkeit folgt mE bereits aus der Unmöglichkeit des infiniten Regresses; d.h. aber daraus, dass jeder, der überhaupt mit einer Argumentation beginnen will, irgendwo auf Unbewiesenem, bloß Vorausgesetztem aufbauen muss. [...] Eine intersubjektive Relevanz wirksamer vorfindlicher Normen steht (in gewissem Sinne) fest; jene bloß postulierter nicht.“⁴⁸²

Bezugnehmend auf die „evolutionistische Moraltheorie“, welche laut Bydlinski von Friedrich von Hayek „weitgehend und rechtsnah ausgearbeitet“ wurde und „in der Nachbarschaft“ der rationalistischen Theorie anzusiedeln ist, stellt er in zustimmender Weise folgendes fest: „Die Theorie (gemeint ist die „evolutionistische Moraltheorie“, Anmerkung) legt daher das entscheidende Gewicht darauf, dass sich für jede länger existierende Sozietät eine positive normative Ordnung entwickelt haben muss, die sie (im Hinblick auf die äußeren Umstände ihrer Existenz, auf die Eigenschaften ihrer Mitglieder etc.) befähigt hat, ihr Dasein im Verhältnis zu konkurrierenden anderen Sozietäten als einheitliche (jedenfalls nicht längerfristig in Kampfparteien zerfallende) Gemeinschaft zu behaupten.“⁴⁸³ Das bedeutet nun, „dass jene Sozietäten erfolgreich waren, die ihre

⁴⁸⁰ Ebenda, 128.

⁴⁸¹ Ebenda, 129.

⁴⁸² Ebenda, 141 und 142.

⁴⁸³ Ebenda, 143 und 144.

Lob der Differenz

normative Grundordnung, in der Regel ganz unbewusst-,spontan', am besten den jeweils gegebenen Umständen angepasst haben. [...] Eine moralische Evolutionstheorie führt aber insofern über die schlichte Erfahrung hinaus, dass keine menschliche Sozietät ohne eine funktionierende normative Grundordnung bestehen kann, als sie wenigstens global die Vermutung begründet, dass die tatsächlich entwickelte normative Basisordnung [...] eine für die Existenz der Sozietät insgesamt nützliche sein dürfte.“⁴⁸⁴

Zu dieser „Nützlichkeit“ führt er ein Beispiel an: „Das Inzestverbot ist den normativen Ordnungen zahlloser historischer und gegenwärtiger Sozietäten geläufig. [...] Gegenwärtige humangenetische Erkenntnisse bestätigen aber in gesicherter Weise, dass Kinder von engen Verwandten einem unverhältnismäßig gesteigerten Risiko bestimmter anlagebedingter Erbkrankheiten ausgesetzt sind. Das beweist die Schädlichkeit von Inzestverhältnissen für die betroffenen Kinder (und damit auch für die Sozietät insgesamt); etwaige tiefere Gründe für das Verbot brauchen gar nicht mehr unbedingt mobilisiert zu werden. Die kollektive Erfahrung vieler Sozietäten hat dem, zunächst sicher ohne zureichende Erkenntnis der genaueren naturwissenschaftlichen Zusammenhänge, vollkommen adäquat durch das Inzestverbot Rechnung getragen.“⁴⁸⁵

Das eben angeführte „empirische Argument“ verfügt aber laut Bydlinski über noch größere Aussagekraft: „Je länger eine Norm (im existenzpositivistischen Sinn!) tatsächlich besteht und je universaler (über eine selbständig staatlich verfasste Sozietät hinaus) sie existiert, umso stärker muss vom evolutionistischen Standpunkt aus die Vermutung sein, dass sie für die Erhaltung der Sozietät nützlich ist; [...] Für die relativ universalsten rechtsethischen Grundsätze (d.h. für jene der ‚Rechtsidee‘ [also für Rechtssicherheit, Gerechtigkeit und Zweckmässigkeit, Anmerkung]) muss daher eine verstärkte Vermutung der Nützlichkeit bestehen. Diesen besonderen Stärkegrad der Vermutung kann man also [...] als ‚empirische‘ Rechtfertigung des Arguments der relativ universalsten Positivität anführen.“⁴⁸⁶

Im Zusammenhang mit dem „moralischen Standpunkt gleicher Rücksichtnahme auf jeden Menschen“ schreibt Bydlinski: „Wer überhaupt aussagt, dass etwas sein soll oder nicht sein soll, handelt nur dann sinnvoll, wenn er dabei voraussetzt, dass die Angesprochenen den Sollensappell als solchen verstehen und befolgen, ihm aber auch zuwider handeln können (also nicht kraft mechanischer Kausalität ‚müssen‘). Er akzeptiert sie also schon durch sein moralisches Urteilen an sich als sittlich autonome Wesen.“⁴⁸⁷

⁴⁸⁴ Ebenda, 144.

⁴⁸⁵ Ebenda, 145.

⁴⁸⁶ Ebenda, 146.

⁴⁸⁷ Ebenda, 172.

Zur „gleichen Rücksichtnahme“ führt er an, dass diese „ja gewiss keine Gleichbehandlung schlechthin“ bedeute. [...] „Strikte Egalität als generelle Leitmaxime muss mit Selbstverständlichkeit an den höchst unterschiedlichen persönlichen Eigenschaften der Menschen und an ihren unterschiedlichen Lebensumständen scheitern. Sie kann praktisch nur als Vorwand für besonders drückende Tyrannei von supergleichen Gleichheitswächtern dienen.“⁴⁸⁸

In näherer Ausgestaltung des Grundsatzes der Personenwürde ist es Bydlinski wichtig noch folgendes zu erwähnen: „Doch ist sehr zu beachten, dass der Mensch nicht bloß ein sittlich-soziales, sondern ebenso ein biologisch-natürliches Wesen mit entsprechenden Gütern bzw. Interessen ist.“⁴⁸⁹ Weiters meint er, man müsse „damit ernst machen, dass der Mensch sowohl ein biologisches wie ein sittliches Wesen ist. Ein im vollen Sinn ‚menschliches‘ Leben setzt nicht bloß biologische Existenz, sondern ebenso die Existenz als Person im sozialkulturellen Raum voraus.“⁴⁹⁰

Bei der Ausarbeitung eines weiteren fundamentalen Prinzips, der Freiheit bzw. der Güterzuordnung, bespricht Bydlinski die „Theorie der Eigentumsrechte“ von James Buchanan und stellt dabei folgendes fest: „In bezug auf die Ausstattung der Menschen mit wirtschaftlichen Gütern und Arbeitsleistungen vollkommen überzeugend ist auch der Hinweis auf die Ungleichheiten der Menschen nach Präferenzen, Fähigkeiten und zufälliger Umwelt. Das Postulat wirklicher Egalität in bezug auf die Güterausstattung wäre offenbar weder auf einen möglichen noch unter diesen Umständen auch nur auf einen wünschenswerten Zustand gerichtet und ist daher nur als politische Kampfpapare mit emotionalisierender Wirkung tauglich. In bezug auf die rechtliche Zuordnung von äußeren wirtschaftlichen Gütern insgesamt [...] besteht in der Tat schlechthin keine Rechtfertigung für Egalitätspostulate. Aus der Analyse *Buchanans* (Hervorhebung im Original) lässt sich ferner eine für den Aufbau normativer Ordnungen sehr wesentliche Lehre ziehen: Man sollte die Anforderungen der normativen Ordnung [...] sorgfältig an den realen Fähigkeiten, Präferenzen und äußeren Lebensumständen der Menschen orientieren, um deren Sozietät es geht. Die Möglichkeit, menschliches Verhalten durch Normen mit ihrer Appellfunktion [...] zu beeinflussen, ist selbstverständlich vorhanden, aber insbesondere angesichts stabiler menschlicher Eigeninteressen beschränkt.“⁴⁹¹

Die Zweckmäßigkeit, welche Bydlinski als ihren dritten Pfeiler zur Rechtsidee zählt, wird ebenfalls einer gründlichen Betrachtung unterzogen. Dazu äußerte er sich wie folgt: „Vor

⁴⁸⁸ Ebenda, 174.

⁴⁸⁹ Ebenda, 178.

⁴⁹⁰ Ebenda, 179.

⁴⁹¹ Ebenda, 229.

allem *Radbruch* (Hervorhebung im Original) hat die Zweckmäßigkeit als einen im Rahmen der ‚Rechtsidee‘ neben die Gerechtigkeit tretenden Bestimmungsgrund des Inhaltes von Rechtsnormen hervorgehoben. Die jeweils maßgebenden Zwecke sind freilich damit nicht bestimmt. Es muss sich grundsätzlich um jene handeln, die im politischen Willensbildungsprozess einer staatlich verfassten Sozietät durchgedrungen sind. Für ihre Gesamttendenz ist die jeweilige ‚gesellschaftlich-politische Grundideologie‘ maßgebend. In nicht geringem Maße muss sich dabei aber auch die ‚Natur des Menschen‘ im Sinne (zumindest sehr langfristig) konstanter allgemeiner Bedürfnisse auswirken, die die Ziele der Menschen im Verhältnis untereinander beeinflussen.“⁴⁹²

Mit folgenden Passagen, die ebenfalls von der Zweckmäßigkeit handeln, soll dieses Kapitel beschlossen werden: „Die hier entwickelte Sicht vermeidet solche, politisch werbewirksame, Übereinfachungen ohne weiteres: Soweit es um Zweckmäßigkeit durch Nutzenmaximierung bezüglich der realen Bedürfnisse und Interessen der Mitglieder der Sozietät geht, ist nur mit Hilfe der wirtschaftlichen Effektivitätsbestimmung eine generell anwendbare, weil mit messbaren quantitativen Größen operierende Kontrolle über die Annäherung an das genannte Prinzip möglich. [...] Daher ist es selbstverständlich im Ergebnis richtig, dass die wirtschaftliche Betrachtung ‚nicht alles‘ sein kann. Der *ceteris paribus* bestehende Vorrang der fundamentalen Interessen, der als ‚harter Kern‘ zum Gleichmaßgedanken gehört, muss besonders gewichtigen Einfluss nehmen. Andererseits aber geben die wirtschaftlichen Möglichkeiten, die durch die vorgegebenen Daten umschrieben sind, den Rahmen, innerhalb dessen sich mit wirtschaftlichem Aufwand verbundene normative Maßnahmen halten müssen.“⁴⁹³

ii. Reflexion

1. Erheben von Schwerpunkten

In den vorgebrachten Theoremen von Bydlinski können folgende Kernelemente verdichtet werden:

- ❖ Es gibt „natürliche Faktoren“, die auf die Entwicklung des Rechts starken Einfluss nehmen.⁴⁹⁴
- ❖ Ethische Leitprinzipien können „nicht einfach so“ künstlich, quasi im Reagenzglas, geschaffen werden. Die Annahme von solchen Leitprinzipien bzw. der Existenz von Naturrecht hat an und für sich nichts mit „Unwissenschaftlichkeit“ zu tun.⁴⁹⁵

⁴⁹² Ebenda, 267.

⁴⁹³ Ebenda, 282.

⁴⁹⁴ Ebenda, 2, 3, 4, und 29.

⁴⁹⁵ Ebenda, 96 und 97.

-
- ❖ Das Bestehen (irgend)einer Rechtsordnung ist für jede Sozietät von vitalem Interesse. Fehlt (irgend)eine solche Rechtsordnung, so führt dies zu Chaos und Gewalt.⁴⁹⁶
 - ❖ Sozietäten sind in unterschiedlichem Grad miteinander „verwandt“, was sich auch in der (größeren oder geringeren) Ähnlichkeit der jeweils zugehörenden Rechtsordnungen entsprechend niederschlägt.⁴⁹⁷
 - ❖ Eine Rechtsordnung ist nicht nur mit bestimmten Moralvorstellungen verwoben, sondern muss auch, um in der Realität wirken zu können, die fundamentalen Moralprinzipien beachten.⁴⁹⁸
 - ❖ Die konkrete Ausformung einer Rechtsordnung ist dann „nützlich“ und „gelingen“, wenn sie dadurch zu einer besseren Anpassung der Sozietät an die jeweiligen Umweltbedingungen beiträgt.⁴⁹⁹
 - ❖ Strikte Egalität, welche innerhalb einer bestimmten Sozietät verwirklicht werden will, muss an den Unterschieden zwischen den Mitgliedern dieser Sozietät scheitern.⁵⁰⁰
 - ❖ Die „Natur des Menschen“ zeitigt nicht zu vernachlässigende Auswirkungen auf die Inhalte der Rechtsnormen.⁵⁰¹

2. Würdigung und Stellungnahme

Über weite Strecken lassen sich die hier geäußerten Ansichten Bydlinskis in die bisherigen Thesen und Theorien einbetten, wenngleich im Detail sicherlich unterschiedliche Benennung und Bezeichnungen gewählt wurden. Beispielsweise verwendet er für den Umstand, dass sich Menschen in Gruppen zusammenfinden das Wort „Sozietät“, geht aber nicht näher darauf ein, wie und nach welchen Kriterien seiner Meinung nach die Bildung einer solchen „Sozietät“ von statten geht oder gehen könnte. Mit anderen Worten lässt er das offen, was aus seiner Sicht die Abgrenzungskriterien, die die Sozietäten voneinander trennen, konkret ausmacht.

Ausgehend von den vorgebrachten Zitaten und den oben dargestellten Schwerpunkten, soll folgendes festgehalten werden:

⁴⁹⁶ Ebenda, 117 und 119.

⁴⁹⁷ Ebenda, 120.

⁴⁹⁸ Ebenda, 128.

⁴⁹⁹ Ebenda, 144 und 145.

⁵⁰⁰ Ebenda, 174.

⁵⁰¹ Ebenda, 178 und 179.

Lob der Differenz

1. Die Frage, ob Menschen in Gruppen leben, wird bei Bydlinski eindeutig positiv beantwortet. Er geht zwar nicht genauer auf die Gründe dafür ein, doch wird die Tatsache, dass es so ist, völlig zweifelsfrei artikuliert und zur Basis für weitere Überlegungen gemacht.
2. Was nun die Kriterien betrifft, die dafür sorgen, dass konkrete Gruppen entstehen und über einen gewissen Zeitraum auch Bestand haben, sieht Bydlinski so etwas wie „Verwandtschaft“ offensichtlich als relevant an. Er meint also, dass die „Verwandtschaft“ zwischen zwei Sozietäten umso größer sein muss, je höher die Übereinstimmung bei den leitenden Grundsätzen der normativen Ordnungen ist. Damit hat er meiner Meinung nach ein Ähnlichkeitskriterium gesetzt, welches dafür Sorge trägt, dass jene Menschen, die diesem Ähnlichkeitskriterium ganz oder eher entsprechen mit einer größeren Wahrscheinlichkeit zu der entsprechenden Gruppe gehören, als jene Menschen, die diesem Ähnlichkeitskriterium nicht oder eher nicht entsprechen. Es lässt sich nun weiter fragen, woher denn nun die höhere (oder geringere) Übereinstimmung bei den leitenden Grundsätzen herrühren mag. Da er davon ausgeht, dass unter anderem auch „natürliche Faktoren“, die „Natur des Menschen“ sowie eine bessere oder schlechtere „Anpassung der Sozietät an die jeweiligen Umweltbedingungen“ massiven Einfluss nicht nur auf die fundamentalen Moralprinzipien, sondern auch auf das Recht haben, werden wohl auch diese Bereiche dabei entsprechend zu berücksichtigen sein.
3. Der Zweckmäßigkeit, die Bydlinski zur Rechtsidee als ihren dritten Pfeiler neben Rechtssicherheit und Gerechtigkeit zählt, schreibt er eine wichtige Rolle für das geordnete Zusammenleben von Menschen zu. Insofern wird in Summe die Anforderung formuliert, dass menschliche Strukturen (im weitesten Sinne verstanden) auch „zweckmäßig“ sein müssen, um für jene, die mit ihnen oder in ihnen leben, auch sinnvoll zu sein. Das Vermitteln von Sicherheit, Stabilität und Struktur als das, was menschliche Strukturen (und damit auch menschliche Gruppen) „können müssen“, kommt daher aus den oben stehenden Zitaten zweifelsfrei zum Ausdruck.
4. Bydlinski spricht ebenso die „evolutionistische Moraltheorie“ an⁵⁰², welche davon ausgeht, dass das Verstehen einer bestimmten Rechtsordnung zu einer bestimmten Zeit nicht ohne Blick auf die konkrete Entstehungsgeschichte möglich ist. Weiters geht es dort um die spezifische Anpassung der Sozietät an die

⁵⁰² Ebenda, 144.

jeweilige Umwelt und die Frage, ob diese Anpassung auch „nützlich“ ist, also dazu beiträgt, dass die Sozietät „besser“ bestehen kann.⁵⁰³

⁵⁰³ Ebenda, 145.

Teil C: Schlussfolgerungen

a. Ein gemeinsamer roter Faden?

Bei der Auswahl der hier vorgestellten Autoren wurde Wert darauf gelegt, einen repräsentativen „Querschnitt“ für das interessierende Thema zu erhalten, weshalb sie aus unterschiedlichen Epochen, Ländern und Kulturen kommen. Wenn bislang im Vordergrund gestanden hat, auf jeden Autor einzeln einzugehen und seine spezifischen Ansätze präsentieren, so soll nun die Suche nach etwaigen Gemeinsamkeiten im Vordergrund stehen.

In den vorangegangenen Kapiteln wurde versucht, möglichst kurz und prägnant die jeweiligen Thesen und Theorien des betreffenden Autors wieder zu geben. Um in weiterer Folge Wiederholungen möglichst gering zu halten, werden nachstehend zuerst die Kernthesen des jeweiligen Autors in geraffter Form nochmals dargestellt und diese danach einer abschließenden und vergleichenden Betrachtung unterzogen. Dabei soll der Schwerpunkt auf einer hermeneutischen Analyse liegen und nicht bei den bloßen Begrifflichkeiten verweilen.

Eugen Ehrlich:

Er sieht das gesamte Recht einer bestimmten Zeit niemals nur im gesetzten Recht bzw. den Gesetzen verankert. Weiters ergibt sich für ihn die Ordnungsfunktion des Rechts hauptsächlich daraus, daß zum Einen die Menschen im Allgemeinen ihren Pflichten freiwillig nachkommen,⁵⁰⁴ und zum Anderen, weil eine gegebene Ordnung, mag sie auch eine schlechte Ordnung sein, als besser als gar keine Ordnung empfunden wird.⁵⁰⁵

Die menschlichen Verbände und ihr konkretes So-Sein sind in einem wesentlichen Umfang (aber nicht ausschließlich) abhängig von natürlicherweise bereits vorgegebenen Faktoren, wie beispielsweise das „Gefühl der Zusammengehörigkeit“ oder „die Ahnung, aufeinander angewiesen zu sein“.⁵⁰⁶ Daher kommt der Mensch als Einzelner, also von anderen Menschen völlig unabhängiger, im Leben genau so wenig vor wie im Recht.⁵⁰⁷ Vielmehr lebt jeder Mensch in einem großen Zusammenhang (Netz) von

⁵⁰⁴ Ehrlich, Grundlegung, 17 und 18.

⁵⁰⁵ Ebenda, 49 und 50.

⁵⁰⁶ Ebenda, 20 und 21.

⁵⁰⁷ Ebenda, 34 und 43.

verschiedentlichen Beziehungen zu anderen Menschen. Dieser Zusammenhang bewirkt, dass jeder typischerweise ein Interesse daran hat, sich den jeweiligen Ordnungen im Großen und Ganzen zu fügen, da widrigenfalls der Ausschluss und damit das „Auf-sich-allein-gestellt-sein“ als ultima ratio droht. Darüber hinaus ist die „Menschengruppe“ der Ursprung des gesellschaftlichen Lebens. Ausschlaggebend für diese Vergesellschaftung des Menschen sind einerseits das Bedürfnis nach Gesellschaft innerhalb von Gleich„gesinnten“ und andererseits die Vorteile, die durch das gemeinsame Zusammengehen und Wirken mehrerer entstehen. Der sich daraus ergebende globale Vorteil wirkt als „Selektionsdruck“ weiter und begünstigt so das Entstehen immer größerer Verbände.⁵⁰⁸

Ob eine normative Regelung tatsächlich befolgt wird, hängt davon ab, inwiefern sie sich an den Regeln der „gesellschaftlichen Tatsachen“ orientiert.⁵⁰⁹ Der Zwang zur Befolgung von Normen (gleich welcher Art) ist keine Eigenart des Normativen, sondern liegt in der tatsächlichen, gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen begründet. Aus der Nichtbefolgung von Normen resultiert ein Mechanismus, der die Befolgung der Normen entweder durchsetzt oder zu für das Mitglied negativen Konsequenzen, bis hin zum Ausschluß aus der Gruppe, führt.⁵¹⁰

Die Übung, als eine von vier „Tatsachen des Rechts“ und darüber hinaus deren ursprünglichste, bedeutet hier ein regelmäßiges Verhalten der Gruppe und der Einzelnen in einem bestimmten Zusammenhang. So, wie es bisher gehalten wurde, soll es auch weiterhin gehalten werden. Abgesehen von der Stetigkeit spielen hier auch Wirtschaftlichkeitsüberlegungen eine Rolle.⁵¹¹

Eine absolute Gleichheit, welche fordert, dass jeder das Gleiche erhält, muss daran scheitern, dass die Menschen bzw. die zahlreichen Gruppen von Menschen tatsächlich nicht gleich sind.⁵¹² Die „Natur der Sache“ eines konkreten Phänomens ergibt sich schließlich aus seinem tatsächlichen So-Sein und wirkt sich auch auf jene Rechtsregeln, die dieses Phänomen berühren oder zum Gegenstand haben, entsprechend aus.⁵¹³

⁵⁰⁸ Ehrlich, Tatsachen, 9 und 10 sowie 20 und 21.

⁵⁰⁹ Ebenda, 33.

⁵¹⁰ Ebenda, 49 und 50.

⁵¹¹ Ebenda, 69.

⁵¹² Ebenda, 192.

⁵¹³ Ehrlich, Lücken, 135 und 139.

Émile Durkheim

Seiner Meinung nach ist die menschliche Psyche kein in sich geschlossenes „System“, sondern wird von anderen „Systemen“, Organen, usw. beeinflusst und vice versa.⁵¹⁴ Er betrachtet es als ein Kennzeichen des biologischen Lebens, dass es innerhalb bestimmter Grenzen bleibt, also innerhalb eines konkreten Spektrums. Wird dieser Bereich nach oben oder unten verlassen, ist dies ein Anzeichen von „Abnormalität“ bzw. „Krankheit“.⁵¹⁵ Allgemein gesagt, geht es hier also um das Halten (oder eben das Verlieren) von Gleichgewicht zwischen gegebenen Extremen. Da der Mensch Teil der Natur, und damit Teil eines größeren Ganzen, ist, unterliegt er den Gesetzmäßigkeiten der Natur und kann sich nicht davon freimachen.⁵¹⁶ Somit ist jeder Mensch Teil einer gegebenen physikalischen und sozialen Umwelt und daher auf das Interagieren mit dieser Umwelt angewiesen.⁵¹⁷

Soziales Verhalten des Einzelnen wird seiner Meinung nach in großem Ausmaß vom „kollektiven Leben“, also vom Verhalten der/einer/vieler Gruppe(n), bestimmt.⁵¹⁸ Eine Gruppe ist aber mehr als die bloße Summe ihrer Teile, denn sie wird durch das Zusammenwirken der einzelnen Gruppenmitglieder zu einem Komplex „höherer Ordnung“ (= Emergenz).⁵¹⁹ Zwischen dem Individuum und einer Gesellschaft (Gruppe) bestehen daher enge und feste Beziehungen und Bindungen, die nicht ohne Schaden beliebig getrennt werden können.⁵²⁰ Daraus ergibt sich auch, dass die Mitglieder einer Gruppe sich so verhalten müssen, dass die weitere Existenz ihrer Gruppe nicht gefährdet wird.⁵²¹ Verhalten, welches diesem Grundsatz zuwiderläuft, führt über kurz oder lang zur Instabilität der Gruppe.

Moralisches Handeln bedeutet, im Hinblick auf ein Kollektivinteresse zu handeln.⁵²² Moral ist weiters ein System von Verhaltensregeln. Diese Regeln werden hauptsächlich befolgt,

⁵¹⁴ Durkheim, Soziologie, 72.

⁵¹⁵ Ebenda, 92.

⁵¹⁶ Ebenda, 103.

⁵¹⁷ Ebenda, 100.

⁵¹⁸ Ebenda, 75.

⁵¹⁹ Ebenda, 82 und 83.

⁵²⁰ Ebenda, 121.

⁵²¹ Durkheim, Physik, 27.

⁵²² Ebenda, 111.

weil bei Nichtbefolgung Sanktionen drohen und weil (und solange) der Inhalt der Regeln von den Gruppenmitgliedern für erstrebenswert gehalten wird.⁵²³ Dies hat zur Voraussetzung, dass es Selbstlosigkeit und Hingabe der Einzelnen für etwas Anderes (Höheres) gibt.⁵²⁴ Dabei steht „die“ Moral aber nicht für alle Zeiten fest, sondern unterliegt dem Wandel der Zeit und dem Wandel der Menschen. Wird eine Moralordnung von ihren religiösen Elementen befreit, ohne dass gleichzeitig etwas stattdessen hinzugefügt wird, droht die Moralordnung ihre moralischen Elemente zu verlieren.⁵²⁵ Die Religionen geben zwar nicht das Abbild der naturwissenschaftlichen Wirklichkeit wieder, doch stellen sie einen Fokus von jenen Vorstellungen dar, die die jeweilige Gruppe über sich selbst und ihre Umwelt hat.⁵²⁶ Mit dem Schwinden des Glaubens an Gottheiten wird ersichtlich, dass nicht die Gottheiten dem Menschen überlegen sind und verehrt wurden, sondern dass diese Stellung die dem Einzelnen überlegene Gesellschaft einnimmt.⁵²⁷

Die Regulation, also die Ordnung des Verhaltens nach einem bestimmten Ablauf, ist eine wesentliche Funktion der Moral.⁵²⁸ Diese Funktion setzt es auch voraus, dass bei den Menschen ein „Bedarf“ nach Regelmäßigkeit sowie ein „Hang“ zur Gewohnheit bestehen.⁵²⁹ Eine einmal eingeübte Gewohnheit hat es an sich, dass ein Abgehen von ihr erhöhtem „Begründungsdruck“ unterliegt.⁵³⁰ Schließlich setzt es der Bestand einer Gesellschaft voraus, dass die Menschen eine „Vorliebe“ für Regelmäßigkeit haben.⁵³¹ Zusätzlich ist aber auch die Existenz einer „Autorität“ erforderlich, die quasi „von außen“ die Einhaltung der Regeln erzwingt.⁵³² Diese Autorität ist die Gesellschaft (Gruppe) selbst.

Max Weber

Es lässt sich feststellen, dass im sozialen Handeln der Menschen Regelmäßigkeiten auftreten.⁵³³ Dabei kommt es schon allein durch die „normalen Vorgänge des Lebens“ zu

⁵²³ Ebenda, 94 und 96.

⁵²⁴ Ebenda, 104 und 105.

⁵²⁵ *Durkheim*, Erziehung, 65.

⁵²⁶ Ebenda, 223 und 224.

⁵²⁷ Ebenda, 237 und 238.

⁵²⁸ Ebenda, 80 und 81.

⁵²⁹ Ebenda.

⁵³⁰ Ebenda sowie Ausführungen bei *Bydlinski*, Fundamentale Rechtsgrundsätze, 141 und 142.

⁵³¹ *Durkheim*, Erziehung, 87 und 88.

⁵³² *Durkheim*, Erziehung, 83.

⁵³³ *Weber*, Wirtschaft, 14.

Lob der Differenz

einer gewissen „Schichtung“ („Auslese“) der Menschen nach verschiedenen Merkmalen. Dies gilt auch für den (bloß) theoretischen Fall einer „konkurrenzlosen“ Gruppe.⁵³⁴

Menschen können in (mehr oder weniger gut) abgrenzbare Gruppen („Kreise“) unterschieden werden.⁵³⁵ Diese Gruppen „leisten“ ihren Mitgliedern so etwas wie Stabilität. Diese Stabilität wird unter anderem dadurch gewonnen, dass von der Gruppenerwartung abweichendes Verhalten in irgendeiner Form „geahndet“ wird.⁵³⁶ Es kommt dabei zum Ausdruck, dass die Mechanismen, die ein gruppenkonformes Verhalten gewährleisten sollen, quasi in der Gruppe selbst angelegt sind. Die Gefahr nämlich, bei Regelverstößen aus der Gruppe ausgeschlossen zu werden, also nicht mehr „dazu gehören zu dürfen“, scheint einen so starken Druck auf den Einzelnen aufzubauen, dass sich dieser den für ihn aufgrund seiner Gruppenzugehörigkeit geltenden Regeln normalerweise fügt.⁵³⁷ Das bloße Bestehen einer (wie auch immer) gearteten Übung scheint eine ausreichende „Trägheit“ mit sich zu bringen, so dass unabhängig vom Inhalt einer (bloßen) Veränderungsmöglichkeit der „Energieaufwand“ für die tatsächliche Durchführung der Veränderung als relativ hoch erscheint.⁵³⁸

Die Ausdifferenzierung der Menschen in Gruppen erfolgt auch nach Kriterien, die mit dem „So-Sein“ in (irgendeinem) Zusammenhang stehen. Die Wirkung, also die Ausdifferenzierung, tritt jedoch unabhängig von der Frage ein, worauf diese Kriterien letztendlich beruhen.⁵³⁹ Diese „Ausdifferenzierungs-Kriterien“ scheinen aber etwas mit Ähnlichkeitsmerkmalen im weitesten Sinne zu tun zu haben. Dies auch vor dem Hintergrund, dass solche „vermeintlichen“ Kriterien sogar dann Wirkung zeigen dürften, wenn sie gar nicht „wirklich“ existieren, sondern wenn seitens der Gruppe „nur“ an ihre Existenz geglaubt wird.⁵⁴⁰ Darüber hinaus dürften die „bloße“ Lebensführung im Alltag sowie der „allgemeine Zugang zum Leben“ einen wesentlichen Beitrag zur Ausdifferenzierung der unterschiedlichen Gruppen leisten. Dies hängt wohl auch damit zusammen, dass ein spezifischer „Zugang zum Leben“ jener Schlüssel ist, ohne dem eine

⁵³⁴ Ebenda, 20, 21 und 22.

⁵³⁵ Ebenda, 14 und 15.

⁵³⁶ Ebenda, 16.

⁵³⁷ Ebenda, 184 und 185.

⁵³⁸ Ebenda, 187 und 188.

⁵³⁹ Ebenda, 187, 188 sowie 195 und 196.

⁵⁴⁰ *Weber*, *Wirtschaft*, 184 und 185.

abweichende Sitte in ihrem subjektiven Sinn nicht durchschaut und verstanden werden kann.⁵⁴¹

Dem „Prestige-Empfinden“ ist immanent, dass die anderen entgegengebrachte (wie auch immer geartete) Solidarität auf bestimmte Menschen oder bestimmte Menschengruppen begrenzt ist. Dabei spielen die verschiedensten Faktoren der Gruppensiebung eine Rolle, so auch jene, die auf „Unterschiede im Tatsächlichen“ zurückzuführen sind.⁵⁴²

Schließlich kann der „okzidentale Rationalismus“ als ein Erklärungsmodell für die wirtschaftliche, rechtliche und staatliche Entwicklung Europas betrachtet werden und basiert vor allem auf den Phänomenen „Entzauberung der Welt“; „Weltbeherrschung“ und „methodische Lebensführung“.^{543 544}

Pitirim Sorokin:

Aus seiner Sicht lässt sich klar erkennen, dass sich über den Verlauf der Menschheitsgeschichte Phänomene beobachten lassen, die als „Super-Systeme“ bezeichnet werden können und welche all jene Schwerpunkte des physischen, psychischen, kulturellen, etc. Lebens enthalten, die für die jeweilige Epoche maßgebend sind.⁵⁴⁵ Dabei können drei Typen von „Super-Systemen“ unterscheiden werden: ideationelle, sensorielle und idealistische.⁵⁴⁶

⁵⁴¹ Ebenda, 187 und 188.

⁵⁴² Ebenda, 527, 528 und 531.

⁵⁴³ *Kruse und Barreilmeyer*, Weber, 111 ff.

⁵⁴⁴ Damit ist aber noch nichts über deren Vorbedingungen gesagt, insbesondere nicht über die Frage, welche Voraussetzungen Menschen erfüllen müssen, damit eine methodische Lebensführung Weber'scher Prägung entstehen kann. Eine mögliche Erklärung für das Entstehen dieser methodischen Lebensführung bietet das Konzept des „gesellschaftlichen Zwanges zum Selbstzwang“ von Norbert Elias. In seinem zweibändigen Werk „Über den Prozess der Zivilisation“ kommt er kurz zusammengefasst zu dem Schluß, dass die Menschen Europas im Laufe der Neuzeit ihre inneren Impulse zunehmend kontrollieren lernten. Daraus entwickelten sich verschiedene Fähigkeiten, vor allem aber die Möglichkeit, die Konsequenzen eigener Handlungen langfristig vorzusehen, das Vermögen, sich in andere Menschen hineinzuversetzen sowie die Bereitschaft, die eigenen Gefühle zugunsten späterer Belohnungen zu beherrschen. Elias sieht darin aber keine absolute Eigenart der Europäer, sondern unterstreicht, dass diese die allen Menschen innewohnenden Fähigkeiten lediglich kultiviert und verfeinert hätten. Er schreibt dazu: „Durch die Interdependenz größerer Menschengruppen voneinander und durch die Aussonderung der physischen Gewalttat innerhalb ihrer stellt sich eine Gesellschaftsapparatur her, in der sich dauernd die Zwänge der Menschen aufeinander in Selbstzwänge umsetzen; diese Selbstzwänge, Funktionen der beständigen Rück- und Voraussicht, die in dem Einzelnen entsprechend seiner Verflechtung in weitreichende Handlungsketten von klein auf herangebildet werden, haben teils die Gestalt einer bewußten Selbstbeherrschung, teils die Form automatisch funktionierender Gewohnheiten; sie wirken auf eine gleichmäßigere Dämpfung, eine kontinuierliche Zurückhaltung, eine genauere Regelung der Trieb- und Affektäußerungen nach einem differenzierten, der gesellschaftlichen Lage entsprechenden Schema hin.“ *Norbert Elias*, Über den Prozess der Zivilisation - Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen - Zweiter Band: Wandlungen der Gesellschaft, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main, 1976, 331 ff.

⁵⁴⁵ *Sorokin*, Kulturkrise, 311.

⁵⁴⁶ Ebenda, 14, 15 und 16.

Diese Typen lassen sich unter anderem auf einer Skala der Wichtigkeit transzendentaler Inhalte ausrichten, wobei diese Inhalte für ideationelle Systeme sehr stark und für sensorielle Systeme kaum von Bedeutung sind.⁵⁴⁷ Die „Vorherrschaft“ der „Super-Systeme“ wechselt sich im Verlauf der Geschichte ab, es gibt also keinen „linearen“ Verlauf. Zwischen den einzelnen Phasen existieren jeweils Übergänge, die von Instabilität, Chaos, Unsicherheit, etc. geprägt werden.⁵⁴⁸ Die derzeit in Europa vorherrschende „westliche“ Kultur ist von ihrem Typus her gesehen eine sensorielle. Sie hat durch die schleichende aber beständige Lossagung von Sitte und Moral die Bedingungen ihres eigenen Unterganges geschaffen.⁵⁴⁹

Robert Merton:

Es existieren soziale Mechanismen, welche trotz aller Unterschiede zwischen den Menschen dafür sorgen, dass es zu einem gewissen Maß an sozialer Ordnung und Regelmäßigkeit kommt.⁵⁵⁰ Dennoch ist das Vorhandensein von Gemeinsamkeiten, gleichgültig ob es sich dabei um tatsächlich vorhandene oder um eingebildete handelt, für die Bildung und Aufrechterhaltung von sozialen Gruppen notwendig.⁵⁵¹

Die unterschiedliche Bewertung desselben Verhaltens je nachdem, ob es in der „Eigengruppe“ oder von einer „Außengruppe“ ausgeführt wird, ist ein Merkmal der Gruppenschichtung.⁵⁵² Dieser Mechanismus scheint, abgesehen von der diskriminierenden Wirkung, dafür zu sorgen, dass Entitäten wie Gruppen, Gemeinschaften, Märkte, etc. intakt und stabil bleiben.⁵⁵³ Soziale Selektionsvorgänge wie beispielsweise der Matthäus-Effekt sorgen nicht nur für irgendeine Schichtung von Ressourcen gleich welcher Art, sondern für eine Kumulation bei jenen Gruppen, die „bereits viel haben“, und damit für eine (weitere) Ungleichverteilung.⁵⁵⁴

⁵⁴⁷ Ebenda, 114, 124, 125 und 129.

⁵⁴⁸ Ebenda, 134 ff.

⁵⁴⁹ Ebenda, 139.

⁵⁵⁰ *Mackert und Steinbicker*, Aktualität, 80 und 81.

⁵⁵¹ Ebenda, 84 ff.

⁵⁵² *Merton*, Theorie, 399-413, abgedruckt in *Sternstunden der Soziologie*, Neckel, Mijić, von Scheve, Titton (Hrsg.), 96.

⁵⁵³ Ebenda, 98.

⁵⁵⁴ *Robert K. Merton*, Der Matthäus-Effekt in der Wissenschaft, in *Robert K. Merton, Entwicklung und Wandel von Forschungsinteressen. Aufsätze zur Wissenschaftssoziologie*, Frankfurt/Main, 1985, 147-171.

Franz Bydlinski:

Seiner Meinung nach gibt es „natürliche Faktoren“, die auf die Entwicklung des Rechts starken Einfluss nehmen.⁵⁵⁵ Dabei zeitigt die „Natur des Menschen“ nicht zu vernachlässigende Auswirkungen auf die Inhalte der Rechtsnormen.⁵⁵⁶

Eine Rechtsordnung ist nicht nur mit bestimmten Moralvorstellungen verwoben, sondern muss auch, um in der Realität wirken zu können, die ethischen Leitprinzipien jener Rechtsgemeinschaft, an die sie sich richten will, beachten.⁵⁵⁷ Diese Leitprinzipien können „nicht einfach so“ künstlich, quasi im Reagenzglas, geschaffen werden. Die Annahme von solchen Leitprinzipien bzw. der Existenz von Naturrecht hat an und für sich nichts mit „Unwissenschaftlichkeit“ zu tun.⁵⁵⁸

Die konkrete Ausformung einer Rechtsordnung ist dann „nützlich“ und „gelingen“, wenn sie dadurch zu einer besseren Anpassung der Sozietät an die jeweiligen Umweltbedingungen beiträgt.⁵⁵⁹ Dabei gilt es auch zu beachten, dass strikte Egalität, welche innerhalb einer bestimmten Sozietät verwirklicht werden will, an den Unterschieden zwischen den Mitgliedern dieser Sozietät scheitern muss.⁵⁶⁰

Interpretation der Gemeinsamkeiten

Nach all dem bisher Gesagten können folgende Gemeinsamkeiten der oben genannten Autoren zusammengefasst werden:

1. Menschen leben in Gruppen und sind im Hinblick auf ihr Überleben darauf angewiesen.
2. Ein Mensch ist dabei nicht bloß Mitglied einer einzigen Gruppe. Im Gegenteil gibt es einerseits eine mannigfache Anzahl von Gruppen und andererseits auch eine große Vielfalt, was die Kategorien der Gruppen (z.B. Familien, Berufe, Kulturen, Staaten usw.) anlangt.
3. Die zahlreichen Gruppen unterscheiden sich zweifellos in unendlich vielen Dingen, doch dürfte es im Bereich der „Metaebene“ (also im Bereich des

⁵⁵⁵ *Bydlinski*, Fundamentale Rechtsgrundsätze, 3 und 4.

⁵⁵⁶ Ebenda, 178 und 179.

⁵⁵⁷ *Bydlinski*, Fundamentale Rechtsgrundsätze, 96, 97 und 128.

⁵⁵⁸ Ebenda, 3 und 4.

⁵⁵⁹ Ebenda, 144, 145 und 146.

⁵⁶⁰ Ebenda, 174 und 260.

„Gruppenentstehungsprozesses“ selbst) ein Muster geben, welches allgemein auf jede Gruppe zutrifft. Dies bedeutet, dass sich eine Gruppe von Menschen rund um ein oder mehrere Ähnlichkeitskriterien bildet. Je weniger daher ein konkreter Mensch diesem einen oder diesen mehreren Ähnlichkeitskriterien entspricht, desto weniger wird er von der „Zentripetalkraft“ der Gruppe „angezogen“. Umgekehrt wird ein konkreter Mensch umso mehr von der „Zentripetalkraft“ der Gruppe „angezogen“, je mehr er diesem einen oder diesen mehreren Ähnlichkeitskriterien entspricht. Damit soll nicht gesagt sein, dass dies mit mechanischer Absolutheit und Präzision passieren würde, doch ist die Frage der gegenseitigen „Anziehung“ bzw. „Abstoßung“ in einem konkreten Fall eben mehr oder weniger wahrscheinlich.

4. Einige dieser Kriterien haben auch mit dem Faktum zu tun, dass Ansichten, Meinungen, Traditionen, Kulturen, etc. „organisch wachsen“, indem sie über längere Zeiträume entstehen, sich langsam verfestigen und schließlich konstant von der jeweiligen Gruppe gelebt werden. Offensichtlich genießen diese Lebensstatsachen schon allein aufgrund ihres bloßen Bestehens und dem „Prüfsiegel“ der langjährigen Brauchbarkeit die Anerkennung der sie befolgenden Gruppe. Damit einher geht, dass solche verfestigten Übungen des tatsächlichen Verhaltens Änderungen gegenüber träge sind und ein nicht zu unterschätzender Aufwand benötigt wird, um sie abzuändern.
5. Der „bloße“ Glaube kann bewirken, dass etwas dann tatsächlich so „ist“, obwohl es das vorher „eigentlich“ gar nicht war (im Sinne einer Art „selbsterfüllenden Prophezeiung“). Der „Glaube“ ist dabei nicht als religiöse Anschauung zu verstehen, obwohl es hier wahrscheinlich Ähnlichkeiten gibt, sondern vielmehr als „das Annehmen“ von konkreten „Dingen“. Diese Annahmen werden getroffen, weil es in der täglichen Auseinandersetzung mit Umwelt und Mitmenschen oftmals unmöglich ist, den wahren Umständen auf den Grund zu gehen. Damit man nicht unentschlossen bzw. orientierungslos wird, sondern sich im Gegenteil in einer äusserst komplexen Welt weiterhin zurecht finden kann, werden Annahmen von „unentscheidbaren Dingen“ einfach getroffen beziehungsweise von anderen übernommen.⁵⁶¹
6. Die Frage, ob die Menschen an und für sich gleich oder ungleich sind, lässt sich wohl nicht mit Absolutheit für alle möglichen Fälle Abschließend beantworten, und zwar gerade dann nicht, wenn es dabei auch um die Zuschreibung von „Werten“

⁵⁶¹ Man denke an dieser Stelle auch an jene, historisch zahlreich dokumentierte Fälle, wo ein „objektiv“ Starker gegen einen „objektiv“ Schwachen unterlegen ist. Oft war es in diesen Fällen der einzige Vorteil des Schwachen, dass er an sich selbst und seine eigene „Stärke“ geglaubt hat und daher „wusste“, einen „objektiv“ Starken besiegen zu können. Weiters ist in Rechnung zu stellen, dass es solche „selbsterfüllende Prophezeiungen“ nach der monokausalen Denkweise aber gar nicht geben dürfte.

geht. Es ist jedoch auffällig, dass es hier zumindest zwei „grobe Anhaltspunkte“ geben dürfte. Zum einen im Hinblick auf die Würde eines Menschen nämlich insofern, als jedes Menschenleben den gleichen „Wert“ hat. Mit anderen Worten gilt das Leben von jemandem, der den „höchsten Platz“ innerhalb einer gegebenen Hierarchie einnimmt, genauso viel (oder genauso wenig), wie das Leben von jemandem, der den „niedersten Platz“ in dieser innehat. Zum anderen lässt sich beobachten, dass die Menschen in ihrem konkreten So-Sein unterschiedlich sind, beispielsweise im Bereich ihrer Fähigkeiten, Fertigkeiten, Charakterzüge, Interessen, usw. Diese Unterschiedlichkeiten dürften an und für sich und auch im Hinblick auf ihre Auswirkungen ebenso daran beteiligt sein, dass sich Menschen in unterschiedliche Gruppen aufteilen und dabei eine (wie auch immer gestaltete) „Schichtung“ vor sich geht.

7. Auf das Recht, als ein Ordnungsgefüge menschlicher Gemeinschaften, wirken starke außerrechtliche Phänomene ein, die zwar unterschiedlich, beispielsweise „natürliche Faktoren“, „Naturrecht“, „Natur der Sache“, „Natur des Menschen“ usw., benannt werden, sich jedoch prinzipiell darauf zurückführen lassen, dass damit so etwas wie „natürliche Verhaltensmechanismen und Verhaltensmaximen des Menschen“ gemeint sind.
8. Auch wenn es die unterschiedlichsten Arten und Größen von Gruppen gibt, so lassen sich Prozesse und Mechanismen beobachten, die im Zuge der Gruppenbildung und des Fortbestehens von Gruppen immer wieder erkennbar werden. Dabei geht es einerseits um die „zentripetale Kraft“ eines oder mehrerer Ähnlichkeitskriterien im Prozess der Gruppenentstehung. Andererseits führen die gegenseitige Abhängigkeit der Gruppenmitglieder, ein gewisses Solidaritäts„empfinden“ gegenüber der Gruppe selbst bzw. den Gruppenmitgliedern sowie die Angst vor dem „Ausgeschlossen-Sein“ aus der Gruppe zu einem Mechanismus, der dazu beiträgt, dass sowohl ein gewisser Anpassungsdruck als auch ein bestimmter Gruppenzwang innerhalb der Gruppe vorherrschen und somit der Fortbestand der Gruppe abgesichert ist.
9. Die Regelmäßigkeit im Sinne von „wiederkehrende Verhaltensweisen“ spielt in diesem Zusammenhang ebenso eine große Rolle. Einerseits führt ein regelmäßig gleiches oder ähnliches Verhalten zu einer „Übung“ und zwar für denjenigen, der dieses Verhalten setzt. Denn er kommt dadurch zu einem für sich selbst geltenden Verhaltensmaßstab und kann sich in gleichen oder ähnlichen Fällen im Sinne einer Verhaltenseffizienz entsprechend verhalten, ohne sich auf jede Situation neu einstellen zu müssen. Andererseits resultiert daraus ein konkretes „Eingestellt-Sein“ der anderen, die sich auf sein Verhalten einrichten, sodass derjenige, der ein

bestimmtes Verhalten regelmäßig setzt, sich in gleichen oder ähnlich gelagerten Fällen entsprechend verhalten wird „müssen“. Mit anderen Worten werden also durch regelmäßige Verhaltensweisen Erwartungen bei anderen „geweckt“, die fortan nicht mehr „enttäuscht“ werden wollen.

Nach dieser Zusammenfassung soll nun der Versuch unternommen werden, Schlussfolgerungen aus dem bisher Gesagten abzuleiten.

b. Vorbemerkungen

Im Zusammenhang mit der dieser Arbeit zugrundeliegenden Fragestellung stehen auch jene theoretischen Grundlagen der Rechtswissenschaften, die das Wesen des Rechts grundsätzlich betrachten. Dazu haben Karl-Ludwig Kunz und Martino Mona in ihrem kürzlich neu aufgelegten Lehrbuch⁵⁶² die Grundlagenfächer Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtssoziologie und ihre jeweils Einflussreichsten Strömungen prägnant zusammengetragen. In dieser Schrift wieder klar und deutlich hervorgehoben, dass die Schwierigkeit einer konkreten Bestimmung des Rechts im Allgemeinen in seiner Dreidimensionalität begründet liegt.⁵⁶³ Dabei scheint es vor allem interessant zu sein den Versuch zu unternehmen, rechtstheoretische, rechtsphilosophische und rechtssoziologische Strömungen in einer Gesamtschau zu betrachten, worauf aber weiter unten noch näher eingegangen wird. Weiters spielt hier die Fragen eine große Rolle, aus welcher Erkenntnishaltung heraus man diese Grundlagenfächer betrachtet.⁵⁶⁴ Darüber hinaus ist gerade für die Rechtsphilosophie auch der Gegensatz von naturrechtlichen und

⁵⁶² Karl-Ludwig Kunz und Martino Mona, *Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtssoziologie*², Haupt Verlag, Bern, 2015.

⁵⁶³ Vergleiche insbesondere ebenda, 4 ff: Die drei Dimensionen Normativität, logische Systematizität und Faktizität entsprechen den drei juristischen Grundlagenfächern Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie. Das Recht ist im Hinblick auf die erste Dimension eine allgemeingültige und autoritative Sollensordnung, die präskriptiv vorgibt, was sein soll, ohne Auskunft darüber zu geben, was ist. Darüber hinaus ist es erklärtes Ziel, Unterscheidungsmerkmale zur Bestimmung von Prinzipien der Gerechtigkeit zu entwickeln und nach Möglichkeit daraus allgemeingültige Aussagen abzuleiten. Die zweite Dimension hat die innere Logik sowie die logische Folgerichtigkeit des in sich geschlossenen Rechtssystems im Auge. Anhand den Gesetzen der Vernunft wird überprüft, ob das Recht frei von formalen Widersprüchlichkeiten ist. Schließlich wird in der dritten Dimension eruiert, ob das Recht faktische Wirkung entfaltet und von den Menschen als Normadressaten beachtet wird. Dabei wird auch in Rechnung gestellt, dass das Recht nicht nur in die Rechtsgemeinschaft hineinwirkt, sondern auch umgekehrt beeinflusst wird vom faktischen Verhalten der Menschen und anderer Regelsysteme, die menschliches Verhalten mitbestimmen.

⁵⁶⁴ Siehe dazu ebenda, 28 ff: Von den verschiedenen Betrachtungsmöglichkeiten werden nur zwei herangezogen und näher untersucht. Einerseits ist dies der Positivismus, der als erkenntnistheoretische Haltung davon ausgeht, dass das Objekt der wissenschaftlichen Betrachtung unabhängig vom Betrachter und der zu wählenden Untersuchungsmethode „positiv“ vorhanden ist. Dementsprechend ist eine wertneutrale und streng objektive Erkenntnis mittels der Subjekt-Objekt-Relation möglich, wobei diese unhinterfragbaren Prämissen neben den Naturwissenschaften auch in den Sozial- und Geisteswissenschaften Anwendung finden sollen. Im Unterschied dazu geht die nicht-positivistische Erkenntnishaltung im Bereich der Sozial- und Geisteswissenschaften davon aus, dass eine Trennung zwischen Objekt und Subjekt nicht möglich ist, vor allem deshalb, weil der Betrachter als Subjekt selbst Teil der Gesellschaft als Objekt ist und darüber hinaus beispielsweise bei der Erforschung sozialer Phänomene eine Interaktion zwischen Subjekt und Objekt stattfindet. Insofern ergeben sich typischerweise aufgrund eines positivistisch geprägten Verständnisses in weiterer Folge Rechtspositivismus (Rechtsphilosophie), sprachlogisch-analytischer Positivismus (Rechtstheorie) sowie empirischer Positivismus (Rechtssoziologie). Im Gegensatz dazu entwickelt sich bei einer nicht-positivistischen Sichtweise typischerweise eine naturrechtlich ausgerichtete Rechtsphilosophie, eine um menschengerechte Vernünftigkeit bemühte Rechtstheorie sowie eine Rechtssoziologie, die ihre untersuchten Phänomene verstehen will.

rechtspositivistischen Strömungen beachtenswert.⁵⁶⁵ Und zu guter Letzt, aber nicht abschließend, sei erwähnt, dass für gegenständliches Thema ebenso die politische Philosophie, vor allem mit dem heutzutage sehr prägenden Spannungsfeld Liberalismus - Kommunitarismus, von Wichtigkeit ist.⁵⁶⁶

c. Das „Organische“ im Spiegel der Rechtssoziologie

An dieser Stelle sei die Vermutung gestattet, dass es zwei große, unser Leben bestimmende Denkrichtungen geben könnte, die die Welt von Grund auf unterschiedlich auffassen und wegen ihrer qualitativen Unterschiedlichkeit nicht miteinander vereint werden können. Einerseits gibt es jene Auffassung, die vom Primat der Vernunft ausgeht und daher im Großen und Ganzen zum Schluss kommt, dass das Zusammenleben der Menschen einem riesigen Markt gleicht, auf welchem Bedürfnisse und Leistungen unterschiedlichster Art ausgetauscht werden. Dahinter steht die Annahme, dass alle diese Bedürfnisse und Leistungen über ein Äquivalent, den Wert, gleichgemacht werden können und damit handelbar sind. Diese Sicht auf die Dinge führt in weiterer Folge zu einem Primat der Ökonomie, einem starken Individuum, einer wenig bedeutsamen Gruppe, zum Glauben an die künstliche Erschaffbarkeit menschlicher Gruppenstrukturen,

⁵⁶⁵ Vertiefend ebenda, 44 ff: Naturrechtliche Strömungen reichen jedenfalls bis in die Antike zurück. Die zwei Hauptrichtungen, welche damals entstanden und grundlegend für die gesamte westliche Rechtsphilosophie waren und sind, wurden von Platon einerseits und Aristoteles andererseits begründet. Stellvertretend für viele möchte ich hier auf Aristoteles eingehen, welchem der Satz „Der Mensch ist von Natur aus ein gemeinschaftsbildendes Lebewesen“ zuzuschreiben ist. Er war als Universalgelehrter bestrebt, Erkenntnisse aus verschiedenen Wissenschaftsbereichen gesamthaft miteinander zu verknüpfen und zu integrieren. Im Unterschied zu Platon sah er die Idee von den Dingen nicht außerhalb der Dinge, sondern in den Dingen selbst liegend. Daraus folgerte er unter anderem, dass die Ideen aus der empirisch gegebenen Wirklichkeit erkennbar sind und sich aus den Beobachtungen der Natur Folgerungen für die Gestaltung der menschlichen Gemeinschaften ziehen lassen. Diesen Grundelementen trat schließlich in der Neuzeit die Idee des Gesellschaftsvertrages zur Seite, welcher zwar unterschiedlich optimistische bzw. pessimistische Menschenbilder zugrunde liegen, doch grundsätzlich davon ausgeht, dass die Menschen durch Gebrauch ihrer Vernunft zum Schluß kommen, sich zusammen zu schließen und ihre gegenseitigen Rechte und Pflichten in Form eines Gesellschaftsvertrages zu verbriefen. Ausgehend von der Verbindungsthese, wonach Recht und Moral korrespondierende und auf einander Bezug nehmende Gefäße sind, lässt sich hier ein Hauptkritikpunkt am Naturrecht festmachen. Geht man nämlich davon aus, dass es unterschiedliche Kulturen, Völker, etc. mit jeweils unterschiedlichen Moralvorstellungen gibt, so steht dies der klassischen naturrechtlichen Ansicht, es gäbe einheitliche und unveränderliche Maßstäbe, entgegen. Im Hinblick auf diesen Einwand darf ich auf meine weiter untenstehenden Ausführungen verweisen. Ein weiterer Kritikpunkt ist der sogenannte „Sein-Sollen-Fehlschluß“, wonach von Seinsaussagen nicht auf Sollensaussagen geschlossen werden darf. Diese Einwände spielen beim Rechtspositivismus naturgemäß keine Rolle, geht dieser doch davon aus, dass Recht und Moral vollständig voneinander getrennt sind und Gerechtigkeitsvorstellungen irrelevant sind. Positiv gesetztes Recht besitzt Geltungskraft, wenn ein förmliches Rechtssetzungsverfahren von einer hierzu politisch legitimierten Kraft angewandt wurde und in weiterer Folge von den Normadressaten im Großen und Ganzen faktisch beachtet wird. Insofern kommt auch diese Betrachtungsweise nicht gänzlich ohne Bezugnahme auf das tatsächlich gelebte Verhalten aus.

⁵⁶⁶ Vgl. ebenda, 173 ff: Seit dem Zeitalter der Aufklärung ist es notwendig, die Herrschaft von Menschen über Menschen rational zu begründen. In Gesellschaften, welche die Ausübung staatlicher Macht kontrollieren, findet dies vornehmlich auf zwei Arten statt, und zwar einerseits mittels demokratischer sowie andererseits anhand rechtsstaatlicher Legitimation. Beide Formen finden sich, wenn auch unterschiedlich nuanciert, in den Antipoden Liberalismus und Kommunitarismus wieder. Diese Strömungen der politischen Philosophie gehören heute zu den bekanntesten und, vor allem in den Industriestaaten der westlichen Hemisphäre, zu den wichtigsten. Kennzeichnend für den Liberalismus sind im Wesentlichen die Garantie individueller Freiräume und Freiheitsrechte vor dem Staat durch den Staat, das Fehlen vorgegebener und als verbindlich betrachteter moralischer Wertvorstellungen, das Primat der Selbstverwirklichung des Individuums sowie die persönliche Autonomie des Einzelnen. Wichtige Vertreter des Liberalismus sind unter anderem John Locke, John Rawls und Robert Nozick. Im Unterschied dazu behauptet der Kommunitarismus, vertreten durch Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Walzer und andere, dass es durch den Liberalismus zu einer Atomisierung der menschlichen Gemeinschaften und dadurch auch zu einer Vereinsamung der Einzelmenschen kommt. Sich auf die Konzepte des Aristoteles und der scholastischen Philosophie des Mittelalters stützend sieht man die Notwendigkeit der Mitgliedschaft des Einzelnen in jenen Gemeinschaften, welche kulturelle Sinnstiftung leisten und Geborgenheit vermitteln können. Wesentliche Wesensmerkmale sind unter anderem die Betonung der jeweiligen Gemeinschaftswerte, der Altruismus und das Verwoben-Sein des Einzelnen in bestimmten sozialen Netzen.

Lob der Differenz

zu Vereinheitlichungs- und Industrialisierungstendenzen auch in ureigenen menschlichen Bereichen usw. usf.

Andererseits existiert jener Zugang zum Leben, der nun nicht das bloße Negativ zum Primat der Vernunft darstellt, sondern wohl einräumt, dass die Vernunft eine wichtige Methode menschlicher Wahrnehmung ist, doch weder die einzige, noch die wichtigste. Neben der Ratio spielt hier die Intuition eine wichtige Rolle, wobei es auch Platz für religiöse Einflüsse gibt. Im Zuge dessen wird also in Rechnung gestellt, dass der Mensch in seiner Gesamtheit kein „nur“ denkendes Wesen ist, und er daher nicht allein auf die Vernunft reduziert werden kann. Diese qualitativ unterschiedlichen Seiten und Eigenschaften führen in weiterer Folge dazu, dass in den verschiedenen Lebensbereichen Differenzierungen gemacht werden und diese Differenzierungen als normal, soll heißen als „in der Natur der Sache“ liegend, gelten. Diese Weltsicht führt schließlich zum Primat der Differenzierung, der gewachsenen Strukturen, starken Gruppen, dort eingebundener Individuen, zu Föderalismus- und Subsidiaritätstendenzen usw. usf.

Damit wird auch die Bedeutung der *Philosophia perennis* für das Hier und Heute klar, wenn man sich vor Augen hält, wie verlässlich dieselben Kernfragen des menschlichen Daseins immer wieder von Neuem, wenngleich in unterschiedlichen Nuancen und Schattierungen, aufgeworfen werden. Vor diesem Hintergrund erschien es angezeigt, die politische Romantik als eine umstrittene, aber wichtige Theorie der politischen Philosophie in Erinnerung zu rufen und ihre Kernthemen aufzuzeigen. Im Großen und Ganzen lässt sich feststellen, dass sich ihre - auch damals nicht mehr „neuen“ - Postulate und Kernaussagen in die heutige Zeit übertragen lassen. Es klingt daher plausibel, das Konzept der politischen Romantik grundsätzlich aufzugreifen, mit heutigen Augen zu betrachten und für die heutigen Bedürfnisse entsprechend anzupassen. Dies kann aber nicht mehr Gegenstand vorliegender Arbeit sein.

d. Der Kommunitarismus als Antwort auf den Liberalismus?

Nun soll näher auf die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus eingegangen und dabei erörtert werden, welche Ansätze und Modelle von zeitgenössischen Philosophen und Denkern existieren, die zu gegenständlichem Thema Stellung beziehen. Die politische Philosophie des Kommunitarismus hat sich hauptsächlich im angelsächsischen Raum als kritische Reaktion auf den egalitären Liberalismus von John Rawls⁵⁶⁷ entwickelt. Rawls geht bei seinem Entwurf einer, aus seiner Sicht, zeitgemäßen Gesellschaftsform von mehreren Grundannahmen aus, die in ihrer Gesamtheit zu einer gerechten Verteilung der gesellschaftlichen Rechte und

⁵⁶⁷ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Verlag Suhrkamp Wissenschaft, Frankfurt/Main, 1979.

Pflichten einerseits und andererseits zur Etablierung der gleichen Chancen für gleich Begabte führen sollen. Ein wesentlicher Punkt dabei ist, dass Menschen durch dieses Regelsystem daran gehindert werden sollen, Freiheiten in bestimmten Lebensbereichen aufzugeben um dadurch Vorteile im Hinblick auf die Güterzuteilung in anderen Lebensbereichen zu erlangen. Ein weiteres Merkmal der Konzeption dieser Gesellschaft ist, dass sie, in Fortführung der Vertragstheorie eines Rousseau oder Kant und unter Anwendung des bekannten „Urzustandes“, von den Einzelnen als Vertragspartner ausgeht und noch hinzugefügt wird, dass die Einzelnen in Gerechtigkeitsfragen dem „Schleier des Nichtwissens“ ausgesetzt sind. Konkret bedeutet dies, dass die Entscheidungsträger dieser Gerechtigkeitsfragen keinerlei Vorstellung davon besitzen sollen, inwiefern sich ihre Entscheidungen auf sie selbst auswirken werden.⁵⁶⁸

Diese hier nur grob skizzierte Theorie war der Ausgangspunkt für jene mitunter leidenschaftlich geführte Debatte, welche in den letzten Jahrzehnten sicher zu den wichtigsten im Bereich der politischen Philosophie gezählt haben. Der Verlauf dieser Auseinandersetzung zwischen Liberalismus und Kommunitarismus⁵⁶⁹ ist viel zu komplex, als dass er nachstehend ausführlich wiedergegeben werden könnte, doch soll anhand der wesentlichen Stationen der Debatte zumindest ein grobes Bild von ihrem Verlauf nachgezeichnet werden.⁵⁷⁰

1. Liberalismuskritik

Da die Initialzündung für das Entstehen des Kommunitarismus die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls war, lag der Schwerpunkt zu Beginn auch in der Kritik an dieser Form des Liberalismus und seiner Grundlagen. Vor allem im Hinblick auf die Frage der

⁵⁶⁸ Amartya Sen repliziert in seinem Buch „Die Idee der Gerechtigkeit“², Deutscher Taschenbuchverlag, München, 2013, auf die Gerechtigkeitstheorie von Rawls und sieht vor allem folgende Schwachstellen: Nach dem Denkmodell von Rawls wird Gerechtigkeit beinahe ausschließlich durch „gerechte Institutionen“ garantiert. Dies steht gemäß Sen aber im Widerspruch zur „unausweichlichen Relevanz des tatsächlichen Verhaltens“, was bedeutet, dass die Beachtung und Verwirklichung von Gerechtigkeit zu einem wesentlichen Teil auch vom tatsächlichen Verhalten und von der allmählichen Entstehung menschlicher Verhaltensmuster abhängig ist. Die von Rawls vorgesehenen Institutionen müssten daher so gewählt werden, dass sie zur jeweiligen Eigenart der Gesellschaft passen und die dort herrschenden oder zu erwartenden Verhaltensmuster berücksichtigen. Darüber hinaus liegt es im kontraktarischen Ansatz von Rawls, welcher weitgehend in der kantischen Tradition steht, begründet, dass für Fragen der Gerechtigkeit mitunter wesentliche Phänomene unbeachtet bleiben müssen. Sen denkt hierbei vor allem an das Übersehen sozialer Wirklichkeiten und an die Unvollkommenheit sozialer Einschätzungen.

⁵⁶⁹ Die „Kommunitaristen“ als solche unterscheiden sich freilich untereinander jeweils in ihren konkreten ontologischen und philosophischen Zugängen, doch lassen sich globale Gemeinsamkeiten feststellen. Einerseits ist ihnen allen die gegen Rawls gerichtete Idee gemein, dass es im Hinblick auf eine gerechte Gesellschaftsordnung die Vorfrage zu klären gilt, auf welchen gemeinschaftlich geteilten Werten diese Ordnung errichtet werden soll. Andererseits ist der Kommunitarismus davon geprägt, der modernen Informations- und Dienstleistungsgesellschaft jene Elemente von Gemeinschaftsdenken zuzuführen, die seiner Meinung nach für ein gedeihliches und stabiles Miteinander notwendig sind.

⁵⁷⁰ Dieser Verlauf lässt sich anhand verschiedener Kriterien unterteilen, wobei ich mich vor allem an den „drei Phasen kommunitaristischen Denkens“ orientiere, welche Walter Reese-Schäfer in seinem Buch „Kommunitarismus“^{3a}, Campus Verlag, Frankfurt / New York, 2001, 134 ff, beschrieben hat. Ergänzend dazu stütze ich mich auf die Ausführungen von Rainer Forst in dem von Axel Honneth herausgegebenen Buch „Kommunitarismus“, Campus Verlag, Frankfurt / New York, 1993, 181 ff.

Lob der Differenz

Gebundenheit des Individuums an eine Gemeinschaft entzündete sich die mitunter heftige Diskussionen. Während die einen, Rawls, Nozick und andere, davon ausgingen, dass der Einzelne als „ungebundenes Selbst“ von einer Gemeinschaft unabhängig wäre, vertraten Charles Taylor⁵⁷¹, Michael Sandel⁵⁷² und andere die These, dass es so etwas wie eine „Verpflichtung zur Zugehörigkeit“ zu einer Gemeinschaft gäbe, da die soziale Entwicklung des Einzelnen nur in gesellschaftlichen Zusammenhängen möglich sei. Unterstützt sahen sich die Kommunitaristen durch zahlreiche, auch soziologische Beobachtungen, die die zunehmende Atomisierung und Vereinsamung der Menschen, vor allem in den USA sowie den westlichen Industriestaaten, belegen würden. Darüber hinaus wurde die vom Liberalismus Rawlscher Prägung verwendete Deduktion einer Vertragstheorie und die damit verbundene künstliche Konstruktion eines Gesellschaftsmodells abgelehnt. Damit einher ging die Frage nach der inneren Motivation der jeweiligen Gesellschaftsmitglieder, sich grundsätzlich moralisch zu verhalten sowie die damit vorgegebenen Regeln im Tatsächlichen überwiegend zu beachten.⁵⁷³

Diese Kritik maßte sich aber nicht an, den Liberalismus in seiner Gesamtheit abzulehnen, sondern verstand sich mehr als notwendige Ergänzung und insofern als Korrektiv um jene Entwicklungen auszugleichen, welche als Folge des Liberalismus seine eigenen Grundlagen zu zerstören drohten. Vor allem im Bereich der Güterverteilung spielte es für das kommunitaristische Denken eine Rolle, dass die Verteilungsregeln mit jenem gemeinsamen Verständnis der Gemeinschaft, in welcher die Güterverteilung vorgenommen werden soll, übereinstimmen. Eine universelle Theorie der Gerechtigkeit musste demgemäß zurückgewiesen werden, auch wenn universelle Aspekte in einer zusehends vernetzteren und somit „kleineren“ Welt freilich eine nicht zu vernachlässigende Rolle spielen (dazu noch später). In dieser ersten Phase der

⁵⁷¹ Siehe dazu bspw. *Charles Taylor, Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001.

⁵⁷² Vgl. auch *Michael Sandel, Gerechtigkeit - Wie wir das Richtige tun*, Ullstein Verlag, Berlin, 2009.

⁵⁷³ Was die innere Motivation betrifft, soll vor allem Charles Taylor hervorgehoben werden. Taylor versteht sich selbst als moderner Hegelianer und vertritt gemeinsam mit Alasdair McIntyre jene kommunitaristische Positionen, die dem liberalen Denken wohl am fernsten stehen. Jedenfalls ist für ihn die Einbindung des Einzelnen in eine Gemeinschaft von zentraler Bedeutung und die aktive Beteiligung der Bürger am politischen Gemeinwesen eine der wichtigsten Grundvoraussetzungen für eine funktionierende Demokratie. Hier stellt sich auch die Frage, woher jene innere Einstellung kommen soll, aus welcher sich die größtenteils freiwillige Befolgung und Akzeptanz der demokratisch legitimierten Regeln speist. Er geht davon aus, dass die Identifikation des Einzelnen mit dem Gemeinwesen die stärkste Quelle dafür ist, dass die Bürger ihre Pflichten, im Normalfall eben freiwillig, erfüllen und notfalls sogar mit dem eigenen Leben für den Erhalt dieser Gemeinschaft eintreten. Diese Identifikation baut auf Gemeinsamkeiten auf, die die Bürger untereinander aufweisen. Diese Gemeinsamkeiten haben bei ihm wohl einen starken Bezug zum „Volk“, was sich vor allem anhand der Rückbindung an eine gemeinsame Sprache, Kultur oder Nation widerspiegelt, doch ist die Gemeinschaft nicht notwendigerweise „nur“ ein bestimmtes „Volk“. Unter Hinweis auf die humanistischen Traditionen von Aristoteles und Hannah Arendt merkt er an, dass freie Gesellschaften eben einen höheren Grad an Engagement und Partizipation der Bürger benötigen als bspw. despotische, was aber voraussetzt, dass die Bürger ein starkes Zugehörigkeitsgefühl zu ihrer Gesellschaft herstellen können, was wiederum identitätsstiftende Elemente voraussetzt. Insofern ist Taylor der Auffassung, dass moderne, staatenbildende Demokratien vor der Herausforderung stehen, ihre eigene kollektive Identität zu definieren, zu erhalten und den sich ergebenden gesellschaftlichen Wandlungen anzupassen.

Diskussion spielte sich auch die erste Replik von Rawls ab, welche vor allem auf die methodische Trennung zwischen den Ebenen der ethischen Identität innerhalb von Gemeinschaften einerseits und normativen Bindungen andererseits gerichtet war.⁵⁷⁴

2. Politischer Aktionismus

In den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts fand sich eine Gruppe von Kommunitariern um Amitai Etzioni⁵⁷⁵ zusammen und beschloss, die gemeinsamen Ideen und Vorstellungen „hinaus in die Welt“ zu tragen. Dabei war es ihnen auch wichtig, die vorhandenen theoretischen Konzepte des Kommunitarismus insofern zu adaptieren, als Gemeinschaften ihrer Meinung nach sehr wohl auch repressive, paternalistische oder autoritäre Züge entwickeln können. Darüber hinaus stellte man klar, dass nicht jede Form von „Gemeinschaft“ automatisch als positiv zu bewerten sei, sondern sich die intern geltenden Regeln auch danach messen lassen müssten, ob sie grundlegenden Maßstäben übergeordneter Einheiten entsprächen.⁵⁷⁶ In diesem Zusammenhang kann man von einer „Gemeinschaft der Gemeinschaften“ sprechen, die ein pluralistisches Netzwerk abbildet, welches dem Individuum Mehrfachmitgliedschaften ermöglicht. Dies wiederum trägt dazu bei, etwaige Oppressivität hintanzuhalten, da das Individuum nicht auf eine einzige identitätsstiftende Gemeinschaft angewiesen ist.

Die Auswirkungen des Kommunitarismus auf die Politik war international beachtlich. So gilt es als Faktum, dass sich beispielsweise Bill Clinton und Tony Blair bei ihren

⁵⁷⁴ Dies stellte vor allem eine Antwort auf die Kritik Michael Sandels dar, welcher die These aufstellte, dass das Selbst vollständig in Gemeinschaften eingebettet und dadurch die Identität des Einzelnen mit der des Kollektivs untrennbar verbunden sei. Hier wurde seitens liberaler Denker eingeworfen und beispielsweise nachgefragt, wie ein Selbst, das seine Identität innerhalb eines derart umfassenden gemeinschaftlichen Subjekts findet, eine Distanzierung zu diesem vornehmen kann, ohne gleichzeitig seine eigene Identität zu verlieren? Siehe dazu auch die Ausführungen in *Honneth* (Hrsg.), *Kommunitarismus*, 183 ff.

⁵⁷⁵ *Amitai Etzioni*, *Die Entdeckung des Gemeinwesens*, Schäffer-Pöschel Verlag, Stuttgart, 1995. In diesem Buch zeigt Etzioni anhand verschiedener sozialer und politischer Entwicklungen in den USA die Wesenszüge des Kommunitarismus auf. Wesentliche Ausgangspunkte für seine Analyse sind der von ihm so beurteilte moralische Werteverfall einerseits sowie die seiner Meinung nach voranschreitende Auflösung bislang bestehender Gemeinschaften. Deziert nimmt er dabei auch Bezug auf Ferdinand Tönnies weiter oben erwähnte Definitionen der Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“, sieht aber die Notwendigkeit einer Weiterentwicklung: „Kurz gesagt, unsere Gesellschaft ist weder gemeinschaftslos noch komunitär genug; sie ist (im Tönnieschen Sinne) weder *Gesellschaft* noch *Gemeinschaft* (Hervorhebungen im Original), vielmehr eine Mischung aus beiden. Was Amerika braucht, ist nicht einfach die Rückkehr zur *Gemeinschaft* (Hervorhebung im Original), also zur traditionellen Gemeinschaft. Das ist nicht nur aufgrund der modernen ökonomischen Erfordernisse unmöglich, sondern gar nicht wünschenswert [...]. Wir benötigen heute Gemeinschaften, die Vielfalt mit Einheit verbinden.“ Ebenda, 143 und 144.

⁵⁷⁶ An dieser Stelle bietet es sich an, auf gewisse Parallelen zum Phänomen der „Subsidiarität“ hinzuweisen. Diese wird als Regel, wonach Aufgaben solange von der kleineren Einheit erfüllt werden sollen, wie Eignung und Kräfte reichen, bevor sie auf eine größere Einheit übergehen, bezeichnet und lässt sich ideengeschichtlich bis Aristoteles zurückverfolgen. Aus dem Lateinischen übersetzt bedeutet „subsidiär“ so viel wie „unterstützend tätig werden“, woraus die Vorrangigkeit der aufsteigenden Zuständigkeit gut hervorkommt. Grundsätzlich spielt hier aber auch die Entwicklungsmöglichkeit des Einzelnen eine Rolle, da Aufgaben, Probleme, Pflichten, etc. die Entfaltung der individuellen Fähigkeiten fördern sollen. In diesem Zusammenhang geht es wohl um zwei verschiedene Verhältnisse: einerseits um das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und einer Gruppe, andererseits um das Verhältnis zwischen einer kleineren Einheit und der ihr übergeordneten innerhalb einer gegebenen Organisationsstruktur. Diese Dialektik, verstanden als Wechsel- und Zusammenspiel der jeweiligen Akteure, führt so vor Augen, dass die menschliche Lebensrealität auch abseits der Gruppenbildung nach Ähnlichkeitskriterien als Ordnungs- und Stabilisierungsstrukturen „verlangt“, welche eben im Subsidiaritätsprinzip eine wesentliche Rolle spielen.

Wahlsiegen in den 90-er Jahren kommunitaristischer Rhetorik und Inhalte bedienten, um die sogenannte „Mitte der Gesellschaften“ von ihren jeweiligen Botschaften zu überzeugen.

3. „Kommunitaristischer Liberalismus“ und Ausblick

Die Debatte, die zu Beginn mitunter leidenschaftlich und emotional geführt wurde und vor allem in den neunziger Jahren für weltweites Aufsehen gesorgt hat, ist schlußendlich abgeflaut. Im Wesentlichen kann gesagt werden, dass der Auseinandersetzung zwischen Liberalen und Kommunitariern mittlerweile der Gegensatz abhanden gekommen ist. So bezeichnet sich beispielsweise Etzioni als „kommunitärer Liberaler“ oder verweist Michael Walzer⁵⁷⁷ darauf, dass kommunitäres Denken eine wünschenswerte und notwendige Ergänzung des heutigen liberalen Gemeinwesens sei. Mit anderen Worten hat sich die Maxime des „entweder-oder“ zur Maxime des „sowohl-als auch“ gewandelt. Vielerorts gilt es heute als anerkannt, dass moderne Gesellschaften westlicher Prägung kommunitaristisches Denken benötigen, um die (negativen) Wirkungen der zunehmenden (tatsächlichen oder gefühlten) Atomisierung des Einzelnen abzufedern. Das Problem der philosophischen Letztbegründung ist freilich auch vom Kommunitarismus bislang nicht gelöst worden, genauso wenig wie die Frage des Vorrangs von „Gutem“ oder „Gerechtem“ nicht abschließend beantwortet werden kann, wenngleich auch wichtige Beiträge zu dieser Thematik geliefert wurden. Im Endeffekt scheinen sich als bleibender Erfolg der Kommunitarier die Notwendigkeit substantieller Bürgerbeteiligung, einer gewissen Mindestintensität an Identifikation mit dem Gemeinwesen sowie die Rückbindung gruppeninterner Grundprinzipien an etwaig geltende globale Standards herauskristallisiert zu haben.⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Michael Walzer gilt spätestens seit seinem Werk „Sphären der Gerechtigkeit“, Campus Verlag, Frankfurt/ New York, 2006 (Neuaufgabe), als einer der wichtigsten Vertreter des Kommunitarismus. Ähnlich wie Etzioni sieht er keinen Gegensatz mehr zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, sondern erachtet kommunitaristisches Denken als notwendigen und ständigen Wegbegleiter des Liberalismus. Dieses Denken stellt für ihn aber kein akademisches Phänomen dar, sondern sieht er darin einen starken Bezug zu verschiedenen Gefühlen und Empfindungen großer Teile der amerikanischen Gesellschaft. Diese Gefühle und Empfindungen haben seiner Meinung nach vor allem mit den Kehrseiten der in den USA stark ausgeprägten Mobilitäten (geographische, soziale, politische und Ehemobilität) zu tun, also vordergründig mit Verlustgefühl und Unzufriedenheit. Die Ursache dafür sieht Walzer im Liberalismus begründet, der es wesensmäßig in sich trägt, seine eigenen Grundlagen, wie beispielsweise feste soziale Bindungen oder identitätsstiftende Elemente, langsam aber stetig zu zerstören. Dagegen setzt Walzer nun sein Konzept des re-iterativen Universalismus, der entgegen der deduktiven Vorgehensweise des Universalismus liberalistischer Prägung philosophisch interpretiert und zwar in wiederholenden Schleifen solange, bis sich gemeinsame Prinzipien herauskristallisiert haben. Des Weiteren spielt bei Walzer die „Kunst der Trennung“, gerade im Politischen, eine große Rolle. Seine Liberalismuskritik fordert auch eine Gesellschaft, die in getrennten Sphären denkt und dadurch Gerechtigkeit verwirklicht. Die „komplexe Gleichheit“, die ihm vorschwebt, hat zum Grundsatz, dass kein sozialer Vorteil (zum Beispiel politischer Einfluss) nur deswegen erlangt werden soll, weil schon ein anderer Vorteil oder ein anderes Gut (zum Beispiel beruflicher Erfolg) besessen wird. In diesem Zusammenhang stellt sich aber vorweg die Frage, wie die Mitgliedschaft in einer Gruppe erlangt wird, da die Mitgliedschaft eben das erste Gut ist, welches zur Verteilung gelangt. Über Analogien zur Familie, Nachbarschaften und Vereinen gelangt er zu der Auffassung, dass Staaten die Frage der Mitgliedschaft selbst regeln können und dies im Wesentlichen von denjenigen bestimmt wird, die bereits Mitglied sind. Im Hinblick auf die gerade sehr aktuelle Flüchtlingsproblematik meint er, dass grundsätzlich die Staaten Flüchtlinge im Rahmen der wechselseitigen Hilfeleistungsverpflichtung aufzunehmen haben, die Bestimmung, wie viele Flüchtlinge aufzunehmen sind, dem jeweiligen Staat zu überlassen ist, da Zulassung und Ausschluss im Hinblick auf die Mitgliedschaft für ihn den Kern gemeinschaftlicher Eigenständigkeit bilden.

⁵⁷⁸ Vgl. dazu in vertiefender Weise unter anderen:

e. Die Provokation als Ausblick: Leo Strauss und das Projekt der Moderne

Wenn bislang oft die Rede davon war, dass menschliches Zusammenleben das Erfordernis von Ordnung mit sich bringt, bietet es sich an, auch auf die Arbeiten und Thesen von Leo Strauss⁵⁷⁹, der die politische Philosophie durch eine Rückbesinnung auf ursprüngliches, antikes Philosophieren erneuern wollte⁵⁸⁰, einzugehen. Er wählte als Mittel für diese Erneuerung die radikale Kritik an der Moderne: „Strauss ist ein radikaler Kritiker der Moderne. Begreift man die im Anschluss an Rawls und seine *Theory of Justice* (Hervorhebung im Original) erneuerte politische Philosophie als Mainstream, so vertrat Strauss lange vor Rawls einen gegensätzlichen Ansatz zur Erneuerung politischer Philosophie. [...] Strauss ist, knapp gesagt, nicht an einer modernen oder erneuerten Vertragstheorie, wie sie Rawls in den späten 1950er Jahren vorbereitet, interessiert, sondern für ihn gilt es, zur klassischen antiken Philosophie zurückzukehren.“⁵⁸¹

Seine konkrete, tiefenhermeneutische Methode dazu bereitete er in seinen frühen Werken, in welchen er sich intensiv mit antiken Philosophen wie beispielweise Maimonides oder al-Farabi⁵⁸² auseinandersetzte, vor. Diese hatte zum Ziel, den jeweiligen Autor so verstehen zu wollen, wie dieser Autor sich selbst verstand: „Seine Stärken liegen in der Kritik, denn die Aufgabe bestand zunächst in der Wiedergewinnung des klassischen Denkhorizonts gegen den Historismus und Positivismus; [...] Strauss' Verständnis der Intention, der Absicht des Theoretikers und des mehr oder weniger offenen Planes philosophischer Werke bedeutet, sich ganz auf die Denkbewegung des Autors einzulassen und dabei dessen Ziel zu rekonstruieren. Dieser Ansatz ist nicht nur gegen eine relativistische Theoriegeschichte gerichtet, sondern ebenso sehr gegen die Hybris moderner Autoren, die einen Denker besser zu verstehen glauben, als er sich selbst verstand.“⁵⁸³

Dadurch kam Strauss unter anderem zu dem Schluss, dass die zeitgenössische, moderne Philosophie es nicht nur nicht schaffte, aus Platons Höhle zu kommen, sondern sogar in

Ronald Dworkin, *Gerechtigkeit für Igel*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2012.

Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1994.

⁵⁷⁹ Einen guten Überblick über die Person und das Leben von Leo Strauss verschafft unter anderem *The Cambridge Companion*, edited by *Steven B. Smith*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

⁵⁸⁰ Vgl. dazu auch *Laurence Lampert*, *The enduring importance of Leo Strauss*, The University of Chicago Press, Chicago, 2013, 187 ff.

⁵⁸¹ *Harald Bluhm*, *Die Ordnung der Ordnung*, herausgegeben von Herfried Münkler, Akademie Verlag, Berlin, 2007, 13.

⁵⁸² Siehe dazu bspw. die Beiträge von Strauss zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer, abgedruckt in *Leo Strauss, Gesammelte Schriften*², Band 2, Verlag Metzler, Stuttgart, 2013, 3 ff.

⁵⁸³ *Bluhm*, *Ordnung*, 18.

Lob der Differenz

eine darunter liegende Höhle abstieg.⁵⁸⁴ Zwei laut Strauss wesentliche Gründe für diesen Niedergang sind Historismus und Positivismus. Vor allem in seinem systematischsten Werk „Naturrecht und Geschichte“⁵⁸⁵ geht Strauss intensiv auf beide ein und vertieft damit seine Kritik an der Moderne. Denn beide Strömungen würden der Philosophie, insbesondere aber der politischen Philosophie jene Grundlagen entziehen, ohne die sie nicht sinnhaft betrieben werden kann. Einerseits würde der Historismus geistesgeschichtliche Phänomene leugnen, die zeit- und ortsunabhängig von Relevanz sind, andererseits würde der Positivismus der Philosophie ihre Wissenschaftlichkeit grundsätzlich absprechen⁵⁸⁶. Mit anderen Worten: „Die Beobachtung von Vielfalt wird zu einer ‚historischen Erfahrung‘ und schließlich zu einem ‚historischen Beweis‘ von der Unmöglichkeit der politischen Philosophie oder des Naturrechts stilisiert. Konkreten Ausdruck findet diese Form der historischen Denkweise in der Behauptung der zeitgenössischen politischen Wissenschaft, es mit einer politischen Situation zu tun zu haben, die keinen anwendbaren Präzedenzfall kennt. Kein Denken der Vergangenheit und insbesondere keine Form des klassischen Naturrechts können einen erheblichen Beitrag zur aktuellen politischen Wissenschaft leisten, weil es das Niveau der gegenwärtigen politischen Situation gar nicht erreiche.“⁵⁸⁷ Zur Kritik am Positivismus wird von Kauffmann darüber hinaus folgendes ausgeführt: „Die Möglichkeit des Naturrechts verlangt [...], daß die permanenten Grundprobleme mit den Mitteln der menschlichen Vernunft auch lösbar sind. Genau dies bestreitet der Positivismus mit der Behauptung, nur Tatsachenfragen seien wissenschaftlichen oder rationalen Lösungen zugänglich. Bei den politischen Grundproblemen gehe es aber nicht um Tatsachen, sondern um Wertentscheidungen, um die Abwägung zwischen guten und schlechten Alternativen. Vor dem Gerichtshof der menschlichen Vernunft könne nur verhandelt werden, welche Mittel bestimmten Zwecken dienen, nicht aber, welche Zwecke anderen Zwecken vorzuziehen

⁵⁸⁴ „Er spricht etwa seit 1930 davon, daß die Modernen in einer Höhle unter der von Platon beschriebenen steckten; [...] Statt auf den gewünschten Weg ans Licht habe sich die Moderne in eine Unterhöhle, einen noch tieferen Stollen eingegraben.“ Ebenda, 18.

⁵⁸⁵ Leo Strauss, *Naturrecht und Geschichte*, Koehler Verlag, Stuttgart, 1956. Im Vorwort auf Seite IX von Gerhard Leibholz heißt es dazu bspw.: „Ähnlich übersieht der traditionelle Historismus den Selbstwiderspruch, in dem er sich zwangsläufig verfängt, wenn er alles Geschehen, die ‚Kulturen‘, ‚Zivilisationen‘, Weltanschauungen, die religiösen und geistesgeschichtlichen Entwicklungen nur als den Ausdruck bestimmter, jeweils verschiedener, zeitlich und örtlich gebundener Umstände betrachtet und nicht die den Historismus im Prinzip aufhebende und in Wahrheit transzendierende Frage stellt, ob die historische Betrachtung nicht selbst das Produkt einer nur geschichtlich zu begreifenden Erfahrung ist. Tatsächlich muß der Konventionalismus der historischen Schule entweder sich selbst Lügen strafen, weil nach seinen eigenen Voraussetzungen seine Grundthese nur von beschränkter zeitlicher, d.h. relativer Gültigkeit ist, oder sich letzten Endes in den engen Maschen eines reinen Positivismus verfangen, der zu nicht minder nihilistischen Konsequenzen führt wie der relativistische Liberalismus.“

⁵⁸⁶ Vergleiche dazu auch *Michael und Catherine Zuckert*, *Leo Strauss an the problem of political philosophy*, The University Press of Chicago, Chicago, 2014, 19 ff.

⁵⁸⁷ *Clemens Kauffmann*, *Leo Strauss zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 1997, 61 und 62.

seien. Alle Zwecke seien der Vernunft gleich viel wert. Die positivistische Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten hat gravierende politische Folgen. Die Verwerfung der Möglichkeit, daß die Vernunft zwischen legitimen und nicht-legitimen Zwecken unterscheiden könne, führt auf direktem Weg zur Leugnung eines Gemeinguts. Ohne die Voraussetzung eines Gemeinguts aber kann keine Gesellschaft als eine handlungsfähige Ganzheit verstanden werden.“⁵⁸⁸

Dies wiederum leitet direkt zu jener Frage über, die Strauss im Zentrum jedweder politischen Philosophie sah und der er große Bedeutung zumaß. Konkret ging er sogar soweit, die Frage „Wie soll ich leben?“ als die politische Frage schlechthin zu bezeichnen⁵⁸⁹. Wenn es demgemäß richtig wäre und der Liberalismus unter anderem dazu führte, dass innerhalb einer gegebenen Gruppe jedwede Form der Lebensführung als gleichwertig und legitim betrachtet werden müsse, dann wäre die Wahrscheinlichkeit tatsächlich groß, dass der Liberalismus dadurch auf lange Sicht gesehen die identifikationsstiftenden Merkmale auflöste und schlußendlich seine eigene Basis zerstörte.⁵⁹⁰ Doch vielleicht ist es heute angezeigt darüber hinaus zu gehen und die Problematik noch etwas zuzuspitzen: „Der Kern der Neutralisierungen des modernen Liberalismus ist in der Neutralisierung des moralischen Problems zu suchen. Die Politik erkennt ihr Fundament nicht mehr in der Auseinandersetzung um die Frage ‚Wie soll ich leben?‘. Diese Frage wird aus der Öffentlichkeit in den privaten Bereich verwiesen, um den Streit über die Zwecke des menschlichen Lebens stillzustellen. Das ist der Preis, der für den unbedingten Willen zu Verständigung und Frieden zu zahlen ist.“⁵⁹¹

Jedenfalls kann festgehalten werden, dass Strauss mitunter auch verklausuliert und schwer nachvollziehbar argumentierte⁵⁹², aber nichtsdestotrotz in den letzten Jahren und

⁵⁸⁸ Kauffmann, Strauss, 73 und 74.

⁵⁸⁹ Siehe dazu bspw. Kauffmann, Strauss, 72: „In seinem ganzen Umfang verfolgt es (gemeint ist das Werk von Leo Strauss, Anmerkung) die Fragen ‚Wie soll ich leben?‘ und ‚Warum Philosophie?‘; und es legt die grundsätzliche Alternativen, die mit der menschlichen Natur gegeben sind, frei. Strauss sucht wie Husserl und Heidegger das Fundament, auf dem das Haus der modernen Zivilisation errichtet worden ist. Er findet es nicht in dem abgeschlossenen Kokon der menschlichen ‚Kultur‘, in der sinnlichen Wahrnehmung oder einer angeblich endgültigen ‚geschichtlichen Erfahrung‘. Die menschliche ‚Kultur‘ kann sich nicht selbst begründen. Ihr Fundament muß dort zu finden sein, wo die klassische politische Philosophie tatsächlich den Bau begonnen hatte, am Schnittpunkt zwischen Mensch und Natur.“

⁵⁹⁰ Vgl. dazu bspw. die Ausführungen von Böckenförde oder Luf.

⁵⁹¹ Kauffmann, Strauss, 97. Ähnlich äußert sich Bluhm, wenn er schreibt: „Diese Krise besteht primär darin, daß der moderne Mensch normative Fragen, nämlich was gut und schlecht, vor allem aber was die gute Ordnung sei, nicht mehr entscheiden könne.“ in Bluhm, Ordnung, 234.

⁵⁹² Kritische Anmerkungen zu Strauss bspw. in Henning Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Band 4, Teilband 1, Verlag Metzler, Stuttgart, 2010, 470 ff: „Leo Strauss ist ein rätselhafter Autor. [...] Wo alle anderen den Haupteingang benutzen, tritt Strauss durch die Hintertür herein. [...] *Naturrecht und Geschichte* verblüfft den Leser durch große Auslassungen. Zwar wird am Anfang die *Unabhängigkeitserklärung* (Hervorhebungen im Original, Anmerkung) genannt, dann aber ist sie schon aus dem Spiel. Kant-Fichte-Hegel, Althusius-Pufendorf-Grotius, sie alle tauschen nicht auf.“

Lob der Differenz

Jahrzehnten⁵⁹³ wieder vermehrt aufgegriffen wurde und wird und seine Thesen demgemäß Eingang in den politischen Diskurs gefunden haben. Insofern sollen seine Ansichten und Beiträge den bisherigen argumentativen Weg abrunden sowie einen Ausblick darauf geben, was politische Philosophie auch sein kann. Vor allem im Hinblick auf die komplexe Umwelt, in welche wir eingebettet sind, erscheint diese seine Weltsicht eine stimulierende und Mut erfordernde Herausforderung zu sein.

f. Das „Lob der Differenz“

Der Kommunitarismus hat zur Weiterentwicklung unserer modernen, westlich geprägten Gemeinwesen wichtige Impulse geliefert und neue Ansätze, beispielsweise von Taylor⁵⁹⁴ und Walzer⁵⁹⁵, eingebracht. Nach all dem bisher Gesagten hat sich herauskristallisiert,

⁵⁹³ Siehe dazu unter anderen *Harald Bluhm*, *Leo Strauss, Naturrecht und Geschichte*, in *Geschichte des politischen Denkens - Ein Handbuch*⁴, herausgegeben von Manfred Brocker, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 2010, 603 ff: „Im Kontext des dritten Golfkrieges avancierte er aber dann 2003 weltweit zu einer prominenten Figur - Strauss-Schüler galten als bellizistische Einflüsterer des amerikanischen Präsidenten George W. Bush. Das war eine überraschende Wendung.“

⁵⁹⁴ An dieser Stelle sollen in ergänzender Weise einige Passagen aus seinem Aufsatz „Nationalismus und Moderne“, abgedruckt in *Taylor, Gemeinschaft*, 140 ff, zitiert werden: „Moderne Wirtschaftssysteme sind ihrem Begriff nach durch Wachstum und Wandel geprägt. Als solche brauchen sie geographisch wie auch beruflich flexible Erwerbstätige. [...] Überdies muß dieses allgemein hohe kulturelle Niveau auch homogen sein. Benötigt werden Menschen, die sich miteinander verständigen können, ohne dabei stark auf vertraute Familien-, Sippen-, Sprach- oder Herkunftskontexte angewiesen zu sein. [...] Außerdem müssen sich die Marktakteure in eine gesellschaftsübergreifende Kultur einfügen, um jenseits ihrer spezifischen Kontexte und Prägungen füreinander zugänglich zu sein. [...] Somit fördert und verbreitet der Staat eine homogene Sprache und Kultur, die er gewissermaßen auch definiert. Moderne Gesellschaften brauchen, das ist ihr funktionaler Imperativ, offizielle Sprachen, ja Kulturen. [...] Der traditionelle Despotismus konnte von den Menschen lediglich erwarten, daß sie sich passiv den Gesetzen beugten. Antike oder moderne Demokratien hingegen beanspruchen mehr, sie sind auf die Motivation ihrer Bürger angewiesen, die notwendigen Beiträge zu leisten, in Gestalt von Vermögen (das heißt Steuern), manchmal Blut (im Kriegsfall) und immer in Form einer gewissen Unterstützung des Staates. Freiheitliche Gesellschaften müssen despotischen Zwang weitgehend durch selbst auferlegten Zwang ersetzen können, sonst ist ihr Bestand gefährdet. [...] Demokratien erfordern also ein starkes Engagement ihrer Bürger; sie müssen den Bürgerstatus als einen wichtigen Bestandteil ihrer Identität betrachten. [...] Der moderne demokratische Staat verlangt demnach ein gesundes Maß an Patriotismus, eine kräftige Identifikation mit dem Gemeinwesen und die Bereitschaft, ihm etwas zu opfern. Deshalb musste sich der Identifikationsschwerpunkt des modernen Bürgers zunehmend von der Familie, Gruppe, Schicht oder (vielleicht besonders) der Religion auf die Staatszugehörigkeit verlagern.“

⁵⁹⁵ Walzer breitet in seinem Buch „Sphären der Gerechtigkeit“ bekanntlich seine Theorie von der „komplexen Gleichheit“ aus. Dabei ist für ihn auch die Frage der Zugehörigkeit zu oder Mitgliedschaft in einer Gruppe von großer Bedeutung. Aus dem 2. Kapitel „Mitgliedschaft und Zugehörigkeit“, 65 ff, sollen nachstehende Zitate wiedergeben werden: „Das Konzept der distributiven Gerechtigkeit setzt eine festumgrenzte Welt voraus, innerhalb deren Güter zur Verteilung gelangen: eine Gruppe von Menschen, die gewillt und bestrebt sind, soziale Güter zu verteilen, auszutauschen und miteinander gemein zu haben, und dies vor allem und in erster Linie im eigenen Kreis. Diese festumgrenzte Welt ist, wie bereits von mir dargelegt, die politische Gemeinschaft, i.e. eine Gemeinschaft, deren Mitglieder Macht unter sich verteilen, welche sie, so ihr Bestreben, wenn irgend möglich mit niemanden sonst teilen möchten. [...] Die Besonderheit von Kulturen und Gruppen hängt an ihrer Abgeschlossenheit; fehlt diese, ist mit jener als einem stabilen Merkmal menschlichen Lebens nicht zu rechnen. Wenn, wie die meisten Menschen (manche von ihnen globale Pluralisten, andere nur lokale Loyalisten) zu glauben scheinen, diese Besonderheit tatsächlich ein Wert ist, dann muß es irgendwo eine Begrenzung geben, so daß ein geschlossener Raum entsteht. Auf einer bestimmten Stufe der politischen Organisation muß so etwas wie der souveräne Staat Gestalt gewinnen und muß dieser Staat sich die Machtbefugnisse ausbedingen, seine eigene spezielle Aufnahmepolitik zu betreiben und den Zuwandererstrom zu kontrollieren und bisweilen auch zu beschränken. [...] Wenn wir auch nicht in der Lage sind, die territoriale oder materielle Basis, auf der eine Gruppe von Menschen ein gemeinsames Leben aufbauen kann, in vollem Umfang zu garantieren, so können wir doch zumindest sagen, daß dieses gemeinsame Leben ihr Leben ist und die Entscheidung, wer ihre Gefährten in diesem Leben sein sollen, bei ihnen liegen muß. [...] Wenn wir aber jedem in der Welt Zuflucht gewährten, der überzeugend darlegen könnte, daß er der Aufnahme bedürfte, dann würden wir möglicherweise erdrückt. Die Aufforderung ‚Schickt mir ... eure bedrängten Massen, die danach dürsten, frei atmen zu können‘ ist hochherzig und vornehm; und häufig ist es moralisch einfach unumgänglich, auch große Zahlen von Flüchtlingen aufzunehmen; dennoch bleibt das Recht, dem Strom Einhalt zu gebieten, ein Konstituens von gemeinschaftlicher Selbstbestimmung. Das Prinzip der wechselseitigen Hilfeleistung kann die Aufnahmepolitik, die ihre

dass jene Mechanismen und Gesetzmäßigkeiten, die bei der menschlichen Gruppenbildung und ihrem Zusammenhalt wirken, dem Phänomen der Ähnlichkeit zugeordnet werden können. Gemeinhin spricht man ja auch davon, dass Menschen „gemeinsame Werte teilen“ oder Ähnliches, wenn man ausdrücken will, dass diese etwas für „wahr“, „gut“, „richtig“, usw. halten und sich in dieser Hinsicht weitgehend einig sind. Das Gemeinsame hat insofern zweifache Funktion: einerseits stiftet es Sinn und Zusammenhalt für jene, die das Gemeinsame teilen, andererseits schließt es jene aus, die dem Gruppengemeinsamen nicht beitreten können oder wollen. Auch die von Liessmann beschriebene Funktion der Grenzziehung spiegelt sich darin wider, welche für ein geordnetes Miteinander wohl notwendig und unverzichtbar ist.

In diesem Sinn erscheint es als bemerkenswert, dass sich die Ansichten der hier vorgestellten Autoren auf einer Meta-Ebene treffen, wenn

- Ferdinand Tönnies davon spricht, dass erst die Ähnlichkeit gegenseitige Empathie, und damit zwischenmenschliches Verständnis im Alltag, ermöglicht,
- Eugen Ehrlich das Recht als „Sozialrecht“ bezeichnet, welches auf dem Gefühl der Zusammengehörigkeit der Menschen aufbaut und davon geprägt ist, Regeln aufzugreifen, die historisch mit der Gemeinschaft gewachsen und insofern bereits „da“ sind,
- Émile Durkheim als Basis des Rechts die Moral ansieht, die in den Gruppen gewachsen ist und als ihre eigene Entstehung voraussetzt, dass der Einzelne grundsätzlich loyal zu seiner Gruppe ist,
- für Max Weber eine politische Gemeinschaft erst dann zu einer solchen wird, wenn ihre Aufgaben über wirtschaftliche Belange hinausgehen, und er darüber hinaus den jeweils im Alltag gelebten „Zugang zum Leben“ als ausschlaggebend für die Gruppenbildung hält,⁵⁹⁶

Basis im jeweiligen Spezialverständnis der Gemeinschaft von sich selbst hat, nur modifizieren, nicht aber von Grund auf umgestalten. [...] Zulassung und Ausschluß sind der Kern, das Herzstück von gemeinschaftlicher Eigenständigkeit. Sie sind es, die der Selbstbestimmung ihren tieferen Sinn verleihen. Ohne sie gäbe es keine *spezifischen Gemeinschaften* (Hervorhebung im Original), keine historisch stabilen Vereinigungen von Menschen, die einander in spezieller Weise verbunden und verpflichtet sind und die eine spezielle Vorstellung von ihrem gemeinsamen Leben haben.“

⁵⁹⁶ Zippelius dürfte Ähnliches vor Augen haben, wenn er schreibt: „Kulturspezifische Leitideen dienen nicht nur dazu, die Welt zu interpretieren. Sie werden zugleich zu Motivationen des Handelns. Dadurch gewinnen sie erhebliche praktische Bedeutung für das soziale Geschehen. [...] Als Sinn- und Verhaltensorientierungen bilden ‚Weltanschauungen‘ also mächtige Integrationsfaktoren der Gesellschaft. [...] Die weltanschaulichen Leitvorstellungen der Gemeinschaft wirken also als faktische Handlungsmotivation. Zugleich legitimieren sie - als tragende Konsensgrundlage - die Staatsgewalt; insbesondere legitimieren Leitvorstellungen, über die sich die Mehrheit in einem Staate einig ist, die demokratische Staatsgewalt.“ Reinhold Zippelius, Die Bedeutung kulturspezifischer Leitideen für die Staats- und Rechtsgestaltung¹, Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH, Mainz, 1987, 11 f.

Lob der Differenz

- nach Pitirim Sorokin echte Kultur nur dort möglich ist, wo ein Mindestmaß an (intuitiver) Ehrfurcht vor dem Leben sowie eine kräftige Ethik der Liebe vorhanden sind,
- Robert Merton Gruppenbildungs- und Gruppenschichtungsprozesse für faktisch existent erklärt und davon ausgeht, dass dafür auch tatsächlich bestehende und/oder eingebildete Gemeinsamkeiten von entscheidender Bedeutung sind,
- Franz Bydliniski seine fundamentalen Rechtsgrundsätze auch daraus ableitet, dass es moralische Leitprinzipien gibt und diese ursprünglich und gleichsam organisch in einer bestimmten Rechtsgemeinschaft entstehen,
- wichtige Vertreter des Kommunitarismus darauf hinweisen, dass der Einzelne zu seiner Entwicklung (irgendeine) Gemeinschaft(en) benötigt und diese dadurch entstehen sowie bestehen bleiben, dass es identitätsstiftende Elemente gibt, die von den Mitgliedern im Großen und Ganzen geteilt werden müssen.

Eine gesamthafte Betrachtung muß darüber hinaus den Umstand, dass die hier vorgebrachten Thesen und Theoreme zwar aus unterschiedlichen Epochen und Wissenschaftsdisziplinen stammen, aber dennoch „zusammenpassen“ und insofern ein recht harmonisches Bild zeichnen, besonders hervorheben. Diesbezüglich soll an dieser Stelle das Zitat von Talcott Parsons in Erinnerung gerufen werden⁵⁹⁷, in welchem von „Stimmigkeit“ dann die Rede ist, wenn sich die „theoretischen Schemata“ und die entsprechenden „empirischen Fakten“ möglichst nahe kommen. Freilich muss man auch hier beachten, dass die Sprache als Mittel der Kommunikation⁵⁹⁸ zwischen Menschen immer von der Interpretation des jeweiligen Empfängers abhängig und für Missverständnisse aller Art anfällig ist. Doch würde es wohl unwahrscheinlich sein, wenn die oben genannten Gemeinsamkeiten allein auf Fehlinterpretationen zurückzuführen wären.

An dieser Stelle sei nun versucht, die eingangs aufgeworfenen Fragen kurz und bündig zu beantworten:

1. Welche außerrechtlichen Phänomene sind Vorbedingung für eine gegebene Rechtsordnung?

⁵⁹⁷ Parsons, System, 175.

⁵⁹⁸ Aufschlussreiche Ergänzungen zum hier interessierenden Thema finden sich u.a. bei Erving Goffmann. Er setzt sich in seinem Buch „Interaktionsrituale“ das Ziel, jene Struktur offenzulegen, die für soziale Interaktionen generell gelten. Auch schreibt er der gegenseitigen Anerkennung von konkreten Verhaltensstrategien für das geordnete Ablaufen von Begegnungen eine große Bedeutung zu. Vertiefend dazu *Erving Goffmann, Interaktionsrituale - Über Verhalten in direkter Kommunikation*¹⁰, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2013.

Als außerrechtliche Phänomene sind vor allem Moral, Sitte, Religion, Kultur und sonstige Wertsysteme zu nennen, welche die Funktion haben, den komplexen Strom der ontologischen Erfahrungen nach bestimmten Kriterien zu ordnen und zu strukturieren. Dies setzt voraus, dass im Menschen entsprechende Verhaltensdispositionen angelegt sind, die eine solche Orientierung überhaupt erst möglich machen. Eine gegebene Rechtsordnung ist darauf angewiesen, dass sie auf einer solchen „primitiven“, wie auch immer gearteten Ordnung aufbauen und sich insbesondere auf folgende Vorbedingungen verlassen kann:

- Die entsprechenden Verhaltensdispositionen sind bei einer ausreichend großen Zahl an Menschen innerhalb der bezughabenden Gruppe vorhanden;
- Es existiert ein wertsystemischer Überbau (bspw. Kultur), der das Zusammenspiel und Ineinandergreifen von (gelebtem) Recht und (gesetztem) Gesetz begünstigt;
- Die innere Bereitschaft des Einzelnen, sowohl die „außerrechtlichen“ als auch die gesetzlichen Regeln zu akzeptieren und danach zu leben, ist im Großen und Ganzen vorhanden;
- Es herrscht relative Homogenität im Hinblick auf Sprache, Arbeitsethos, Erwartungshaltung für rationales Verhalten, usw. vor, ansonsten zentrifugale Kräfte den inneren Zusammenhalt abschwächen.

2. Welche Wirkung haben die Mechanismen der Gruppenbildung und des Gruppenzusammenhalts auf diese außerrechtlichen Phänomene?

Insbesondere die zentripetale Kraft der Ähnlichkeit, die disziplinierende Wirkung der Gruppenkonformität, der identitätsstiftende Einfluss des gruppenbezogenen Wir-Gefühls sowie die das Individuum motivierende Furcht für dem Ausgestoßen-Sein bringen jene innere Ausdifferenzierung und äußere Stabilität hervor, die für die menschliche Sozialisation kennzeichnend sind. Auch hier kann gesagt werden, dass sich eine gegebene Rechtsordnung an jenen Vorbedingungen orientieren wird müssen, will sich nicht über kurz oder lang obsolet werden.⁵⁹⁹

⁵⁹⁹ Ein vor Kurzem erschienenenes Buch des Psychologen und Kognitionsforschers Steven Pinker beschäftigt sich intensiv mit einigen jener Vorbedingungen, insbesondere mit der Frage, ob der Mensch als ein „unbeschriebenes Blatt“ geboren wird oder nicht: „Während der letzten hundert Jahre hat die Lehre vom Unbeschriebenen Blatt das Programm der Sozial- und Geisteswissenschaften weitgehend vorgegeben. Wie wir sehen werden, hat die Psychologie versucht, alle Gedanken, Gefühle und Verhaltensweisen mit wenigen einfachen Lernmechanismen zu erklären. Die Sozialwissenschaften waren bestrebt, alle Sitten und sozialen Konventionen als Ergebnis der Sozialisation von Kindern durch die umgebende Kultur zu erklären: ein System von Wörtern, Vorstellungen, Stereotypen, Rollenmodellen sowie Belohnungen und Bestrafungen. Eine lange und wachsende Liste von Begriffen, die natürliche Elemente menschlichen Denkens zu sein scheinen

Lob der Differenz

Auch wenn zu Beginn noch keine Rede von der politischen Philosophie im Allgemeinen oder des Kommunitarismus im Speziellen war, so erscheint es im Nachhinein doch folgerichtig, am Ende dort angelangt zu sein. Denn gerade die aktuelle „Großwetterlage“ stellt sich wohl so dar, wie von Holzleithner umrissen: „Die Idee des liberal-demokratischen Rechtsstaates besteht heute darin, angemessene Regelungen für die Herausforderungen des Zusammenlebens in pluralistischen, weitgehend marktwirtschaftlichen, von Systemen der sozialen Sicherheit abgedeckten und technologisierten Gesellschaften zu finden“.⁶⁰⁰ Das faktische Funktionieren des Rechtsstaates hängt nun ganz wesentlich davon ab, auf welche Legitimationskriterien er sich stützen kann und, damit zusammenhängend, inwiefern er seitens der Rechtsgemeinschaft im Großen und Ganzen akzeptiert wird. Nun gehen liberale Theorien davon aus, dass Einrichtungen und Phänomene wie Rechtsstaat und Menschenrechte moralischer Wertungen entbehren und von diesen losgelöst universelle Verbindlichkeit entfalten können. Dies vor allem im Hinblick auf eine zunehmend globalisierte und vernetzte Welt, welche zusätzlich eine weitgehende Vereinheitlichung ebensolcher Standards erfordern würde. Doch wäre es möglich, dass Rechtsstaat und Menschenrechte ihrerseits schon auf bestimmten moralischen Wertungen beruhen? Denn man kann wohl davon ausgehen, dass jeder Mensch, egal welche gruppenspezifische Prägung er hat, den Schutz seines Lebens, seiner körperlichen Unversehrtheit, seines Eigentums, etc. als etwas Positives schätzt und er vor unzulässigen Übergriffen geschützt sein will. Vielleicht hat es etwas für sich, ein solches „universelles Erbe“ weniger als amoralisches Konstrukt globaler „checks and balances“ zu betrachten, sondern mehr als übereinstimmende oder sehr ähnliche Regeln, welche ihren Ursprung in der allen Menschen gemeinsamen Tatsache haben, dass jeder Mensch zwar in unterschiedlichen Gruppen sozialisiert, aber eben sozialisiert wird. Die Gemeinsamkeit besteht also im „Zwischenraum“, das heißt, in der Angewiesenheit des Einzelnen auf seine Gruppe(n) und der permanenten und stetigen Sozialisation. Trotz der unterschiedlichsten Formen dieser Sozialisation bringt der Sozialisationsprozess Gemeinsamkeiten hervor, die im Menschsein an und für sich schon begründet liegen und daher unabhängig vom jeweiligen, kulturellen „Lokalkolorit“ diese Ordnungsregeln (= Meta-Ebene) für die Ordnung des konkreten menschlichen Lebens statuieren.

In diesem Zusammenhang wäre es auch denkbar, dass der positivistische Einwand gegenüber dem Naturrecht, es gäbe keine allgemeinverbindlichen Moralvorstellungen,

(Emotionen, Verwandtschaft, Geschlechter, Krankheit, Natur, die Welt), gelten heute als ‚erfunden‘ oder als ‚soziale Konstrukte‘.“ *Steven Pinker*, Das unbeschriebene Blatt, Fischer Taschenbuch, Frankfurt am Main, 2017, 24.

⁶⁰⁰ *Elisabeth Holzleithner*, Gerechtigkeit, Facultas WUV, Wien, 2009, 92.

zwar richtig, jedoch auch insofern falsch ist, als es in jeder dauerhaften menschlichen Gruppierung zumindest irgendwelche Vorstellungen von so etwas wie Moral gibt. Das Erfordernis, dass Regelungen für das menschliche Miteinander innerhalb von und zwischen Gruppen geschaffen werden (müssen), gleichgültig welchen konkreten Inhalt diese Regelungen schlußendlich haben, könnte man als einen Teil des gemeinsamen menschlichen Erbes betrachten. Die universelle Gültigkeit ergibt sich demnach nicht aus den moralischen Inhalten selbst oder aus den von diesen destillierten Grundprinzipien, sondern eben aus der strukturellen Meta-Ebene. Dieser Vorgang lässt sich auf allen Erdteilen und unabhängig von kulturellen, traditionellen, religiösen, sprachlichen, usw. Unterschieden gleichermaßen beobachten.⁶⁰¹ Offen und spannend bleibt jedoch die Frage, wie sich globale Standards der „Gemeinschaft der Gemeinschaften“ entwickeln werden und ob es in Zukunft tatsächlich so etwas wie inhaltlich-moralische Standards in weltweitem Maßstab geben wird.

Im Zuge des mehrjährigen Entstehungsprozesses dieser Arbeit war auffällig, dass die Trennung von Rechtsphilosophie und Rechtssoziologie, die selbstverständlich ihre Gründe und Rechtfertigungen hat, für die Zwecke und Anliegen einer praktisch veranlagten (politischen) Philosophie eher nachteilig ist. Denn die Frage, was in einer gegebenen Gesellschaft als gerecht erachtet werden soll, wirkt in das tatsächliche Leben der Menschen hinein, genauso, wie das tatsächliche Verhalten der Menschen auf die moralisch-philosophische Grundordnung zurückwirkt. Damit soll keinem „Sein-Sollen-Rückschluß“ das Wort geredet werden, doch ist die Annahme, dass es zwischen dem, was gesollt wird und dem, was tatsächlich ist, mannigfache Verbindungen und Rückkopplungen gibt, gerechtfertigt und mittels der Erfahrung evident. Insofern bleibt zu hoffen, dass mit dieser Arbeit auch ein bescheidener Beitrag geleistet werden konnte, um die Zusammenhänge und Querverbindungen zwischen Rechtsphilosophie und Rechtssoziologie aufzuzeigen.

⁶⁰¹ Kaufmann beispielsweise sieht in der Vielzahl der Naturrechtslehren keinen Beweis für die das Fehlen jedweder universeller naturrechtlicher Verbindlichkeit. Er schreibt dazu: „Wer die einzelnen historischen Naturrechtslehren jede für sich betrachtet, muß fast zwingend zu dem Schluß gelangen, daß es ein Naturrecht überhaupt nicht gibt, sondern eben nur eine Vielzahl unterschiedlicher und variabler Naturrechtslehren, daß mit anderen Worten das Naturrecht ein Erzeugnis der Theorie und somit ein ganz und gar subjektives Gebilde ist. In Wahrheit steht hinter der Mannigfaltigkeit der Auffassungen über das Naturrecht und der Vielfalt der sich scheinbar ausschließenden Standpunkte doch ein sehr einheitlicher Grundgehalt: die Idee des wahren ansich-seienden Rechts. [...] Das Naturrecht wird durch den Pluralismus der Naturrechtslehren nicht nur nicht widerlegt, sondern dieser Pluralismus ist geradezu die Bedingung seiner vollen Entfaltung. [...] Diese Einheit in der Vielfalt umfaßt die Jahrhunderte und Jahrtausende und alle Kulturvölker der Erde. Man sollte endlich einmal den Gedanken verabschieden, daß das Naturrecht eine ausgesprochen abendländische oder gar spezifisch christliche Idee sei und seine Geschichte daher mit der Geschichte Europas zusammenfalle. [...] Wenn wir eine naturrechtlich fundierte internationale Rechtsvergleichung hätten, so würde sich wohl zeigen, daß so manche Rechtsgrundsätze, die wir der christlich-abendländischen Kultur zuschreiben, viel universaler sind, als uns das scheint, und es würde zutage treten, daß es in der Tat so etwas gibt wie ein allgemeines Rechtsbewußtsein der Menschheit. Unzweifelhaft jedenfalls besteht im tatsächlichen Rechtsgewissen der Völker hinsichtlich der Grundgebote des Rechts bei weitem nicht die Zerrissenheit, wie man auf Grund der Gegensätzlichkeiten auf theoretischem Gebiet vermuten könnte.“ *Arthur Kaufmann, Rechtsphilosophie im Wandel*², Carl Heymanns Verlag, Köln, Berlin, Bonn, München, 1984, 65 f.

Lob der Differenz

„In der Tat, das Leben müsste zur Hölle werden,
wäre es sonst durch nichts geregelt,
als durch das Recht.“⁶⁰²

⁶⁰² Ehrlich, Grundlegung, 47.

Literaturverzeichnis

Monographien (in alphabetischer Reihenfolge der Autoren)

Bain, Read, A review of Sorokin's book, "Man and Society in Calamity" published in American Sociological Review, Februar 1943, 92.

Blasche, Margarete, Gesellschaftsbegriff und Sozialisationsprozess in den Theorien von Emile Durkheim und Talcott Parsons, Inaugural-Dissertation, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 1973.

Bluhm, Harald, Die Ordnung der Ordnung, herausgegeben von Herfried Münkler, Akademie Verlag, Berlin, 2007.

Bogusz Tanja und Delitz Heike (Hg.), Émile Durkheim, Soziologie – Ethnologie – Philosophie, Verlag Campus, Frankfurt/New York, 2013.

Bydlinski, Franz, Fundamentale Rechtsgrundsätze, Springer-Verlag, Wien, 1988.

Bullasch, Ute, Rechtsnorm und Rechtssystem in der Normentheorie Émile Durkheims, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main, 1988.

Delitz, Heike, Émile Durkheim zur Einführung, Junius Verlag, Hamburg, 2013.

Durkheim, Émile, Soziologie und Philosophie¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976.

Durkheim, Émile, Erziehung, Moral und Gesellschaft¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984.

Durkheim, Émile, Physik der Sitten und des Rechts¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999.

Durkheim, Émile, Über soziale Arbeitsteilung¹, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992.

Dworkin, Ronald, Gerechtigkeit für Igel, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2012.

Lob der Differenz

Ehrlich, Eugen, Grundlegung der Soziologie des Rechts³, Duncker & Humblot, Berlin, 1967.

Ehrlich, Eugen, Die Erforschung des lebenden Rechts, in Hirsch (Hg), Recht und Leben Duncker & Humblot, Berlin, 1967.

Ehrlich, Eugen, Das lebende Recht der Völker der Bukowina, in Hirsch (Hg), Recht und Leben, Duncker & Humblot, Berlin, 1967.

Ehrlich, Eugen, Über Lücken im Rechte, in Hirsch (Hg), Recht und Leben, Duncker & Humblot, Berlin, 1967.

Ehrlich, Eugen, Die Tatsachen des Gewohnheitsrechts, Verlag Franz Deuticke, Leipzig und Wien, 1907.

Ehrlich, Eugen, in Recht und Leben, Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und Freirechtslehre, Band 7, Hirsch, Ernst (Hrsg.), Duncker & Humblot, Berlin, 1967.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus, Die Biologie des menschlichen Verhaltens⁵, Piper Verlag GmbH, München, 2004.

Elias, Norbert, Über den Prozess der Zivilisation - Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen - Zweiter Band: Wandlungen der Gesellschaft, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main, 1976.

Etzioni, Amitai, Die Entdeckung des Gemeinwesens, Schäffer-Pöschel Verlag, Stuttgart, 1995.

Fischer, Karsten, Moralkommunikation der Macht¹, Verlag für Sozialwissenschaften,, Wiesbaden 2006.

Forst, Rainer, Kontexte der Gerechtigkeit, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1994.

Goffmann, Erving, Interaktionsrituale - Über Verhalten in direkter Kommunikation¹⁰, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 2013.

Groh, Andreas, Die Gesellschaftskritik der Politischen Romantik, Dr. Dieter Winkler Verlag, Bochum, 2004.

Hellmich, Wolfgang, Aufklärende Rationalisierung - Ein Versuch, Max Weber neu zu interpretieren, Schriften zur Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften, Band 107, Duncker & Humblot, Berlin, 2013,

Hengstschläger, Markus, Die Durchschnittsfalle, Ecowin Verlag, Salzburg, 2012.

Holzleithner, Elisabeth, Gerechtigkeit, Facultas WUV, Wien, 2009.

Honneth, Axel (Herausgeber), Kommunitarismus, Campus Verlag, Frankfurt / New York, 1993.

Johnston, Barry, Pitirim A. Sorokin - An Intellectual Biography¹, University Press of Kansas, 1995.

Kaesler, Dirk, Max Weber, Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung⁴, Verlag Campus Studium, Frankfurt/New York, 2014.

Kaufmann, Arthur, Analogie und „Natur der Sache“², R. v. Decker's Verlag, Heidelberg, 1982.

Kaufmann, Arthur, Rechtsphilosophie im Wandel², Carl Heymanns Verlag, Köln, Berlin, Bonn, München, 1984.

Kauffmann, Clemens, Leo Strauss zur Einführung, Junius Verlag, Hamburg, 1997.

Korte, Hermann, Einführung in die Geschichte der Soziologie, Leske + Budrich, Opladen, 1992.

König, René, Émile Durkheim zur Diskussion - Jenseits von Dogmatismus und Skepsis, Carl Hanser Verlag, München, 1978.

Kruse, Volker und Barrelmeyer, Uwe, Max Weber - Eine Einführung, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz, 2012.

Kunz Karl-Ludwig und Martino Mona, Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtssoziologie², Haupt Verlag, Bern, 2015.

Lampert, Laurence, The enduring importance of Leo Strauss, The University of Chicago Press, Chicago, 2013.

Lob der Differenz

Landmann, Michael, Philosophische Anthropologie: menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart⁵, Verlag de Gruyter, Berlin, 1982.

Liessmann, Konrad Paul, Lob der Grenze, Zsolnay Verlag, Wien, 2012.

Liessmann, Konrad Paul, Theorie der Unbildung⁸, Verlag Piper, München, 2014.

Liessmann, Konrad Paul, Geisterstunde, Zsolnay Verlag, Wien, 2014.

Ludwig, Markus, Sein und Sollen - Eine Untersuchung zur Abgrenzung der Rechtsnormen von den sozialen Normen bei Max Weber und Eugen Ehrlich, Tectum Verlag, Marburg, 1999.

Maass, Sebastian, Dritter Weg und wahrer Staat, Regim Verlag, Kiel, 2010.

Mackert Jürgen und Steinbicker Jochen, Zur Aktualität von Robert K. Merton, Verlag Springer, Wiesbaden, 2013.

Medicus, Gerhard, Was uns Menschen verbindet, Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin, 2015.

Mühlmann, Wilhelm, Max Weber und die rationale Soziologie, Heidelberger Sociologica, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1966.

Müller, Hans-Peter, Max Weber - Eine Einführung in sein Werk, Böhlau Verlag, Köln, 2007.

Müller, Hans-Peter / Sigmund, Steffen (Herausgeber), Max Weber-Handbuch; Leben - Werk - Wirkung, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2014.

Münkler, Herfried und Straßenberger, Grit, Politische Theorie und Ideengeschichte¹, Verlag C.H.Beck, München, 2016.

Münkler, Herfried und Münkler, Marina, Die neuen Deutschen - Ein Land vor seiner Zukunft³, Rowohlt Verlag, Berlin, 2016.

Neckel Sighard, Mijic Ana, von Scheve Christian, Tilton Monica (Hg.), Sternstunden der Soziologie, Verlag Campus, Frankfurt/New York, 2010.

Nozick, Robert, Anarchie, Staat, Utopia, Olzog Verlag, München, 2011.

Olasky, Marvin, The tragedy of american compassion, Regnery publishing, 1994.

Ottmann, Henning, Geschichte des politischen Denkens, Band 4, Teilband 1, Verlag Metzler, Stuttgart, 2010.

Parsons, Talcott, Das System moderner Gesellschaften⁷, Juventa Verlag, Weinheim und München, 2009.

Parsons, Talcott, Akteur, Situation und normative Muster¹, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1994.

Pazourek, Jan, Zwischen methodologischem Positivismus und philosophischer Sozialtheorie, Diplomarbeit an der grund- und integrativwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, 1987.

Peyer, Gerhard, Rolle, Status, Erwartungen und soziale Gruppe, Springer VS, Wiesbaden, 2012.

Pinker, Steven, Gewalt - Eine neue Geschichte der Menschheit, Fischer Taschenbuch², Frankfurt am Main, 2013.

Pinker, Steven, Das unbeschriebene Blatt, Fischer Taschenbuch, Frankfurt am Main, 2017.

Radkau, Joachim, Max Weber - Die Leidenschaft des Denkens, Carl Hanser Verlag, München, 2005.

Raiser, Thomas, Grundlagen der Rechtssoziologie⁶, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013.

Rawls, John, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Verlag Suhrkamp Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1979.

Reese-Schäfer, Walter, Kommunitarismus³, Campus Verlag, Frankfurt / New York, 2001.

Rehbinder, Manfred, Die Begründung der Rechtssoziologie durch Eugen Ehrlich², Duncker & Humblot, Berlin, 1986.

Rehbinder, Manfred, Rechtssoziologie⁸, C.H. Beck, München, 2014.

Röhl, Klaus, Rechtssoziologie, Carl Heymanns Verlag, Köln, 1987.

Lob der Differenz

Sandel, Michael, Gerechtigkeit - Wie wir das Richtige tun, Ullstein Verlag, Berlin, 2009.

Schäfers, Bernhard (Hrsg.), Einführung in die Gruppensoziologie. Geschichte – Theorien – Analysen, Verlag UTB, Wiesbaden, 1999.

Schnell, Jasmin, Die Anomietheorie von Émile Durkheim und Robert Merton, Verlag Grin, 2006.

Schurig, Werner, Überlegungen zum Einfluss biosozialer Strukturen auf das Rechtsverhalten, Duncker & Humblot, Berlin, 1983.

Sen, Amartya, Die Idee der Gerechtigkeit², Deutscher Taschenbuchverlag, München, 2013

Sorokin, Pitirim, Soziologische Theorien im 19. und 20. Jahrhundert, Verlag C.H. Beck, München, 1930.

Sorokin, Pitirim, Die Krise unserer Zeit, Joachim Henrich Verlag, Frankfurt/Main, 1950.

Sorokin, Pitirim, Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie, Humboldt-Verlag, Stuttgart-Wien, 1953.

Spann, Othmar, Der Schöpfungsgang des Geistes: Die Wiederherstellung des Idealismus auf allen Gebieten der Philosophie, Graz, 1969.

Spann, Othmar, Der wahre Staat², Leipzig, 1923.

Strauss, Leo, Gesammelte Schriften², Band 2, Verlag Metzler, Stuttgart, 2013.

Strauss, Leo, Naturrecht und Geschichte, Koehler Verlag, Stuttgart, 1956.

Struck, Gerhard, Rechtssoziologie¹, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2011.

Suber, Daniel, Émile Durkheim, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz, 2012.

Taylor, Charles, Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001.

Tenbruck, Friedrich, Das Werk Max Weber - Gesammelte Aufsätze zu Max Weber, hrsg. von Harald Homann, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999.

The Cambridge Companion to Leo Strauss, edited by Smith Steven B., Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

Tönnies, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft⁸, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1979.

Vogl, Stefan, Soziale Gesetzgebungspolitik, freie Rechtsfindung und soziologische Rechtswissenschaft bei Eugen Ehrlich, Nomos, Baden-Baden, 2003.

Voland, Eckart, Soziobiologie³, Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg, 2009.

Vonderach, Andreas, Sozialbiologie – Geschichte und Ergebnisse¹, Institut für Staatspolitik, Schnellroda, 2012.

Walzer, Michael, Sphären der Gerechtigkeit, Campus Verlag, Frankfurt/ New York, 2006 (Neuaufgabe).

Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft⁵, Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen, 1976.

Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Teilband 1: Gemeinschaften, Studienausgabe, Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen, 2009.

Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Teilband 4: Herrschaft, Studienausgabe, Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen, 2009.

Weber, Max, Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik, Schriften und Reden 1900 – 1912, Studienausgabe, Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen, 1999.

Weber, Max, Politik als Beruf, in: Max Weber, Gesammelte politische Schriften², herausgegeben von Johannes Winckelmann, Tübingen, 1958, S. 493 – 548.

Zippelius, Reinhold, Die Bedeutung kulturspezifischer Leitideen für die Staats- und Rechtsgestaltung¹, Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH, Mainz, 1987.

Zuckert, Michael und Catherine, Leo Strauss an the problem of political philosophy, The University Press of Chicago, Chicago, 2014.

Aufsätze (in alphabetischer Reihenfolge der Autoren)

Bluhm, Harald, Leo Strauss, Naturrecht und Geschichte, in Geschichte des politischen Denkens - Ein Handbuch⁴, herausgegeben von Manfred Brocker, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 2010.

Hanke, Edith, Max Weber in Zeiten des Umbruchs - Zur Aktualität und weltweiten Rezeption eines Klassikers, in Max Weber in der Welt - Rezeption und Wirkung, Max Weber Stiftung (Hrsg.), Mohr Siebeck, Tübingen, 2014, S. 1 - 23.

Hirsch, Ernst E., Die Steuerung des menschlichen Verhaltens, in Gruter/Rehbinder, Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik (1983).

Hübinger, Gangolf, Max Weber und die „universalgeschichtlichen Probleme“ der Moderne, in Max Weber in der Welt - Rezeption und Wirkung, Max Weber Stiftung (Hrsg.), Mohr Siebeck, Tübingen, 2014, S. 207 - 224.

Luf, Gerhard, Überlegungen zum Menschenbild im Recht, in: Den Menschen im Blick; Phänomenologische Zugänge; Festschrift für Günther Pöltner zum 70. Geburtstag; R. Esterbauer und Martin Ross (Hrsg); Verlag Königshausen und Neumann GmbH, Würzburg, 2012, S. 399 - 412.

Luhmann, Niklas, Talcott Parsons – Zur Zukunft eines Theorieprogramms, Zeitschrift für Soziologie, Jg. 9, Heft 1, Januar 1980, S. 5 – 17.

Meder, Stephan, Buchbesprechung von Eugen Ehrlich, Politische Schriften, hg. und eingeleitet von Manfred Rehbinder (= Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung 88), Duncker & Humblot, Berlin, 2007, 780 - 786.

Merton, Robert K., Die self-fulfilling prophecy (engl. zuerst 1949), in: derselbe, Soziologische Theorie und soziale Struktur, Berlin/New York, 1995, S. 399 – 413.

Merton, Robert K., Die unvorhergesehenen Folgen zielgerichteter sozialer Handlung (engl. zuerst 1936), in: Hans Peter Dreitzel, Sozialer Wandel, Neuwied, 1972, S. 169 – 183.

Merton, Robert K., Der Matthäus-Effekt in der Wissenschaft (engl. zuerst 1968), in: derselbe, Entwicklung und Wandel von Forschungsinteressen. Aufsätze zur Wissenschaftssoziologie, Frankfurt/Main, 1985, S. 147 – 171.

Müller, Hans-Peter, Gesellschaftliche Moral und individuelle Lebensführung, Zeitschrift für Soziologie, Jg. 21, Heft 1, Februar 1992, S. 49 – 60.

Rehbinder, Manfred, Fragen des Rechtswissenschaftlers an die Nachbarwissenschaften zum sog. Rechtsgefühl, in Gruter/Rehbinder, Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik (1983).

Rottleuthner, Hubert, Das lebende Recht bei Eugen Ehrlich und Ernst Hirsch, in Zeitschrift für Rechtssoziologie 33 (2012/13), Heft 2, 191-206.

Zippelius, Reinhold, Biologische Grundlagen des Sozialverhaltens, Duncker & Humblot Berlin, Rechtstheorie¹², 1981, 177 – 183.

Abstract

Die Arbeit „Lob der Differenz“ setzt sich, angesichts der zunehmend mehr werdenden Flüchtlings- und Migrationsbewegungen in Richtung Europa, unter anderem mit dem wichtigen wie aktuellen Themenkomplex Integration / Migration auseinander. Denn aus diesem strahlen drängende Fragen unserer Zeit aus, wie zum Beispiel die Frage ob und, wenn ja, wie eine bedeutende Anzahl an Menschen, seien es nun Schutzsuchende, Asylwerber, Flüchtlinge oder Zuwanderer, in ein bestehendes, komplexes Gruppengefüge dauerhaft integriert werden können. Darüber hinaus scheint es auch die Stabilität der europäischen Staaten sowie die Zukunft der europäischen Gemeinschaft überhaupt zu beeinflussen, ob auf Fragen dieser Art befriedigende Antworten gefunden werden können. Bei genauerer Betrachtung gibt es Anhaltspunkte dafür, dass die beiden komplexen Sachgebiete, „Integration“ einerseits und „Gruppenkohäsion“ andererseits, zusammenhängen und gewisse Gemeinsamkeiten bestehen. Denn wer die Frage im Auge hat, wie Menschen mit - vereinfacht gesagt - eigenem kulturellen Zugang in eine bestehende Gruppe mit anderem kulturellen Zugang integriert werden können, kann womöglich auf Erkenntnisse zurückgreifen, die die Frage betreffen, auf welche Weise die Gruppenbildung überhaupt funktioniert und wodurch Gruppen auf Dauer zusammengehalten werden

Des Weiteren bietet die Auseinandersetzung mit den Theoremen und Ansätzen von Eugen Ehrlich, Emil Durkheim, Max Weber und anderen die Gelegenheit, die Wiener Tradition, vor allem unter Bezugnahme auf Eugen Ehrlich, in diesem Zusammenhang aufzuarbeiten und einer rechtshistorischen Betrachtung zu unterziehen. Darüber hinaus werden auch die rechtsphilosophischen Erkenntnisse genannter Autoren zur Sprache gebracht und mittels reflexiver, hermeneutischer Methode einer Interpretation unterzogen. Die Verknüpfung von rechtshistorischer mit rechtsphilosophischer Deutung ist das, soweit überblickbar, spezifisch Neue, welches in dieser Arbeit aufgezeigt wird. Dies unter der Maßgabe die Eigentümlichkeiten des Phänomens „Gruppenkohäsion“ im Spannungsfeld zwischen Faktizität und Geltung hervorstreichend.