

**DUISBURGER BEITRÄGE zur SOZIOLOGISCHEN
FORSCHUNG**

No. 6/2007

**Theoretische Grundlagen und methodische Zugänge
einer erklärenden Soziologie der Moral**

von
Stefan Liebig

Herausgeber der „Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung“
ist das Institut für Soziologie.

Kontaktadresse:

Universität Duisburg-Essen
Fachbereich für Gesellschaftswissenschaften
Institut für Soziologie
E-mail: sigurd.matz@uni-due.de
Lotharstraße 63
D – 47057 Duisburg

Ein Verzeichnis aller bisher erschienenen Beiträge befindet sich im Anhang.
ISSN 0949-8516 (Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung)

**Theoretische Grundlagen und methodische Zugänge
einer erklärenden Soziologie der Moral**

Stefan Liebig

Die Soziologie ist seit ihren Anfängen mit der Moral verstrickt. Nicht nur, dass sie ihre Existenz als eigenständige wissenschaftliche Disziplin dem moralisch motivierten Unbehagen an den gesellschaftlichen Verhältnissen des ausgehenden 19. Jahrhunderts verdankt, auch einige ihrer Gründerväter waren von der Idee getrieben, mit den Mitteln dieser neuen Wissenschaft den Auflösungserscheinungen ihrer Zeit durch die Stärkung einer neuen Moral entgegenzutreten (Durkheim 1984b). In diesem Sinne zeichnen sich bis heute viele soziologische Gesellschaftsanalysen durch einen gewissen moralischen Impetus aus, und nicht wenige Vertreter des Faches möchten die konstatierten Auflösungserscheinungen moderner Gesellschaften durch eine Belebung und Stärkung der Moral therapieren (Etzioni 1988; Bellah et al. 1991). Diese Affinität der Soziologie zu einem von moralischen Urteilen getragenen gesellschaftspolitischen Engagement ist von Anfang an als problematisch angesehen worden (Weber 1991a, 1991b) und hat immer wieder zu Debatten über eine angemessene Grenzziehung zwischen normativem und deskriptivem Selbstverständnis Anlass gegeben (Mongardini 1998). Dies hatte zur Folge, dass sich die Soziologie – in dem Maße wie sie sich als empirische Wissenschaft verstand – von der Moral und moralischen Wertungen lösen wollte.

Gleichzeitig markiert die Moral aber auch das, was man als das Proprium der Soziologie bezeichnen könnte. Für Durkheim galt die Soziologie als die „Moralwissenschaft“ schlechthin. In ihrem Zentrum sollte die Beschäftigung mit der Moral stehen, in dem Sinne, als dass der Soziologie die Aufgabe zukäme, die in einer Gesellschaft bestehenden Moralkonzeptionen empirisch zu beschreiben und in ihrer Genese zu erklären sowie ihre Funktionsweise bei der Konstitution und Reproduktion sozialer Ordnung offen zu legen. Die Moral galt für lange Zeit als die notwendige Bedingung für jede Form gesellschaftlichen Zusammenhalts (Durkheim 1999, Parsons & Platt 1973) und sie wurde, wenn nicht als Motor, so doch als eine Bedingung gesellschaftlicher Entwicklung angesehen (Weber 1988a, 1988b, 1988c). Gerade dieser Blick auf die gesellschaftliche Bedeutung der Moral und die Vorstellung, dass individuelles Handeln immer auch durch einen Bezug auf gesellschaftlich vermittelte Moralkonzeptionen zu rekonstruieren sei, markiert für viele den Unterschied der Soziologie zu anderen wissenschaftlichen Disziplinen der Geistes- und Sozialwissenschaften – sei es zur Philosophie, zur Ökonomie oder zur Psychologie. Freilich blieb die Zentralität der Moral in der soziologischen Theoriebildung nicht unwidersprochen. Es fanden sich immer Stimmen, die der Soziologie auch im Bezug auf ihre Theoriebildung eine Distanz zur Moral verordnen wollten und die

das Paradigma der moralischen Integration von Grund auf in Frage stellten. Deshalb ist es mittlerweile möglich, Soziologie zu betreiben, auch ohne dabei auf das Konzept der Moral zurückgreifen zu müssen. Mehr noch, für viele besteht sogar die Aufgabe soziologischer Analysen darin, vor der Moral „zu warnen“ (Firsching 1996).

Das merkwürdige an der Verstrickung der Soziologie mit der Moral – sowohl auf der Ebene des Entdeckungs- und Verwertungszusammenhangs als auch auf der Ebene der Theoriebildung – besteht darin, dass dies offenbar nicht dazu geführt hat, das wissenschaftliche Profil einer „Soziologie der Moral“ zu schärfen (vgl. Gaidt 1995). Dies wird dort deutlich, wo außerhalb soziologischer Diskurse auf Erkenntnisse der empirischen Moralforschung Bezug genommen wird (Birnbacher 1999; Miller 1999; Steinvorth 1999; Tugendhat 1986). Sucht man nämlich in den philosophischen Konzepten, die eine Empirisierung (sozial-)ethischer Diskurse für nötig erachten – etwa bei John Rawls „Theory of Justice“ –, nach den entsprechenden Bezugnahmen auf die Ergebnisse der Moralsoziologie, so wird man nur in ganz wenigen Fällen fündig werden. Dass dies nicht etwa das Resultat einer mangelnden Kenntnisnahme soziologischer Moralforschung ist, macht ein Blick in die gängigen nationalen und internationalen Nachschlagewerke der Soziologie deutlich. Denn die Suche nach einem entsprechenden Eintrag zur Soziologie der Moral endet in den meisten Fällen vergeblich. Und auch die mittlerweile zahlreichen Beiträge zum Thema „Moral und Gesellschaft“ machen nicht die Moral selbst zum Gegenstand ihrer theoretischen und empirischen Studien, sondern es ist ihre Funktion in der Gesellschaft, die primär diskutiert wird – etwa wenn es um die Frage ihrer Bedeutung für die gesellschaftliche Integration geht (vgl. Friedrichs & Jagodzinski 1999b). Damit scheint die zeitgenössische Soziologie bei ihrer Beschäftigung mit der Moral den zweiten vor dem ersten Schritt zu machen.¹ Anstatt sich zunächst um eine „sorgfältige und bescheidene Bestandsaufnahme des Phänomens“ (Bergmann & Luckmann 1999) zu bemühen, verlegt man sich darauf, ihre gesellschaftstheoretische Bedeutung zu diskutieren. Bergmann und Luckmann konstatieren deshalb auch ein *deskriptives Defizit* zeitgenössischer Moralsoziologie.

Dass sich die Soziologie um eine genaue Beschreibung und Erklärung der gesellschaftlichen Formen der Moral bemühen müsse, bevor sie sich mit ihrer gesellschaftstheoretischen Bedeutung befasst, gehörte für die Gründerväter der Soziologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch zu den Selbstverständlichkeiten. Das Aufgabengebiet einer Moralsoziologie lag deshalb zunächst in der genauen Analyse der

¹ Lüschen (1998: 27) konstatiert deshalb: „Seit der Beschäftigung der Soziologie mit dem Problem der Moral...hat sich Moralität als eigenständige Fragestellung in der Soziologie nur schwach entwi-

moralischen Regeln einer Gesellschaft. Für Max Weber bestand deshalb kein Zweifel, dass man nur auf der Grundlage einer genauen Beschreibung moralischer oder ethischer Regelsysteme deren Funktion und Rolle im Verlauf gesellschaftlicher Modernisierung klären könne. Noch deutlicher wurde dies von Emile Durkheim formuliert. Denn für ihn bestand die primäre Aufgabe der Soziologie darin, die moralischen Regelsysteme in ihrer aktuellen Gestalt zu beschreiben und in ihrer sozialen Bedingtheit kausal zu erklären.² Nicht nur die genaue Beschreibung, sondern vor allem die Erklärung als Ergebnis gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse – durchaus im Sinne einer „Physik der Sitten“ – zeichnete gerade den spezifisch soziologischen Zugriff auf die Moral aus. Im Unterschied zur Psychologie waren es also nicht die individuellen Wünsche oder Charaktereigenschaften der Gesellschaftsmitglieder, sondern allein die sozialen Bedingungsfaktoren, die die *Moralökologie* einer Gesellschaft bestimmten und für den jeweils spezifischen Moralkodex der Gesellschaft verantwortlich zeichneten.

Genau diese von Durkheim begründete Gegenstands- und Aufgabenbeschreibung einer erklärenden Moralsoziologie mag für die damalige Zeit ein adäquater Zugang zur Moral gewesen sein, für moderne, funktional differenzierte Gesellschaften ist es dies nicht. So jedenfalls argumentieren seit einiger Zeit Niklas Luhmann und neuerdings auch Jörg Bergmann und Thomas Luckmann. Nicht mehr die Analyse kollektiv geteilter Regelsysteme, sondern die Analyse moralischer Kommunikation verspricht ihrer Meinung nach einen adäquaten Zugang zur Moral funktional differenzierter Gesellschaften. Begründet wird dieser Wechsel von einer regelbezogenen zu einer kommunikationsbezogenen Moralanalyse mit einer tief greifenden Veränderung der Moral: Die Vorstellungen über moralische Regeln würden in modernen Gesellschaften immer heterogener, Moral taue deshalb immer weniger zur Steuerung gesellschaftlicher Prozesse und würde zunehmend durch ihre „funktionalen Äquivalente“ – wie etwa das Recht – ersetzt. Moral „ent-institutionalisiert“ sich. Sie wird nicht nur in den gesellschaftlichen Institutionen unbedeutender, sie verliert auch selbst ihren institutionellen Charakter. Bergmann und Luckmann konstatieren deshalb eine „Aggregatsänderung“ der Moral, vom institutionalisierten Regelsystem hin zu einer situativen Alltagsmoral. Moral ist deshalb – so Luhmann – nur noch als besondere Form der Kommunikation sichtbar, einer Kommunikation, in der es um die persönliche Achtung und Missachtung geht. Will die Moralsoziologie 100 Jahre nach Durkheim eine adäquate Rekonstruktion zeitgenössischer Moral vornehmen, so muss sie diesen Wandel beherzigen und sich von der Analyse mora-

ckeln können, obwohl sie in soziologischen Analysen als Selbstverständlichkeit oft erwähnt und berücksichtigt wird.

² Insbesondere der Nachweis der gesellschaftlichen Bedingtheit individueller Moralvorstellungen und moralisch relevanter Handlungen ist bereits das zentrale Anliegen der „Moralstatistiker“ – etwa Quetelet oder Oettinger – des IX. Jahrhunderts (vgl. Böhme 1971; Michels 1924).

lischer Regeln lösen. Nicht die in Institutionen verankerten Moralprinzipien oder die moralischen Regeln, die die Gesellschaftsmitglieder für ihr Handeln als bindend ansehen, können demnach ihr Gegenstand sein. Statt dessen muss sie sich aus der Sicht Luhmanns damit beschäftigen, wie und unter welchen Bedingungen moralische Kommunikation betrieben wird; und für Bergmann und Luckmann kann eine Soziologie der Moral nur noch als eine Soziologie ihrer kommunikativen Erscheinungsweisen im Alltagsleben betrieben werden (Bergmann & Luckmann 1996: 17).

Beide Ansätze gehen also davon aus, dass es aufgrund der fortschreitenden Differenzierung moderner Gesellschaften zu einem grundlegenden Bedeutungswandel der Moral gekommen ist. Sie hat ihre gesellschaftliche Funktion bei der Sicherstellung der gesellschaftlichen Ordnung verloren und wird nur noch in den „kleinen Wechselwirkungen“ des sozialen Lebens sichtbar – also in der persönlichen Kommunikation und im Alltagshandeln. Genau deshalb kann die Aufgabe der Moralsoziologie nur noch darin bestehen, die „vielfältigen Formen“ moralischer Kommunikation zu beschreiben und die Bedingungen zu beobachten, unter denen „moralisiert“ wird. Doch der Wechsel im Gegenstandsbereich hat selbstverständlich seinen Preis: Weder für Luhmann noch für Bergmann und Luckmann kann es darum gehen, den von Durkheim noch vehement vertretenen Anspruch einer kausalen Erklärung moralischer Tatsachen einzulösen. Moralsoziologie erstreckt sich nur noch auf die *Beschreibung* moralischer Phänomene. Man kann dann nur noch feststellen – um die Worte Bergmann und Luckmanns zu gebrauchen –, dass die Moral „auf der anderen Seite der Berge eben anders ist“ (Bergmann & Luckmann 1999: 24). Dem scheinen die meisten zeitgenössischen Vorschläge zur „Revitalisierung“ der Moralsoziologie ebenfalls zu folgen (vgl. Dux 2000; Endreß 2000; Lüschen 1998; Sutter 1990, 2000). Denn man verzichtet hier entweder ganz darauf, über empirisch überprüfbare Modelle kausale Erklärungen für die zeitgenössischen Formen des Moralisierens zu entwickeln oder man bezeichnet das als Erklärung, was bei genauerer Analyse doch nur eine Beschreibung ist. Damit zieht man freilich die Konsequenz aus einem zentralen explanatorischen Defizit der Durkheimschen Moralsoziologie: Wie spätestens die analytische Wissenschaftstheorie deutlich gemacht hat (Stegmüller 1983; Hempel 1977), können soziale Phänomene eben nicht unmittelbar durch soziale Phänomene erklärt werden. Vollständige und befriedigende Erklärungen sind erst möglich, wenn man die kollektiven Erscheinungsformen der Moral letztlich als aggregiertes Resultat individueller Interessen und Entscheidungen konzeptualisiert (Boudon 2001; Druwe 2000). Doch nimmt man die Idee der „Aggregatsänderung“ und den Verlust ihres institutionellen Charakters ernst, so ist es von vornherein ausgeschlossen, zu derartigen Erklärungen kommen zu können. Denn Moral ist höchst kontingent, sie entscheidet sich immer nur situativ, sie hat ihren theoretischen und empirischen Ort nur noch in den „einfachen“ Sozialformen – der

„lebensweltlichen Alltagskommunikation“ (Luckmann 2000), personalen Interaktionen (Luhmann 1978) oder allenfalls in der Familie (Oberschall 1994). Kommt es dann doch einmal zu einem „Moralisieren“ in den komplexeren Sozialformen, so lassen sich die Folgen nicht eindeutig bestimmen: Man kann von Seiten einer so verstandenen Moralsoziologie nicht mehr sagen, als dass Moral Konsequenzen haben kann – oder nicht, und dass ein „Moralisieren“ zu Störungen in diesen Sozialformen führen kann – oder eben auch nicht.

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht die Frage, worin – angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen und einem offensichtlichen Wandel der Moralvorstellungen seit Durkheims Zeiten – ein adäquater soziologischer Zugang zur Moral in modernen Gesellschaften bestehen kann. Dieser kann nicht nur darin bestehen, eine möglichst genaue Beschreibung der Moral zu liefern, der Anspruch muss vielmehr auch darin liegen, adäquate soziologische Erklärungen zu finden. Doch kann man sich dabei nicht „sofort“ auf die möglichen Konsequenzen der Moral in unterschiedlichen sozialen Aggregaten stürzen. Dies würde wieder bedeuten, den zweiten vor dem ersten Schritt zu machen. Stattdessen muss es zunächst darum gehen, zu fragen, warum es überhaupt zu kollektiven Phänomenen der Moral kommen kann. Im Zentrum soziologischer Moralanalysen muss deshalb zunächst einmal die – mit Popper (1985) – Logik der Situation stehen: Wie die soziale Situation, in der sich eine Person befindet, ihre moralischen Urteile beeinflusst. Es geht also zunächst um das, was Millar in seinem Aufsatz „The Origin of the Distinction of Ranks“ und Ferguson mit seiner „History of Civil Society“ gegenüber den anderen schottischen Moralphilosophen – allen voran Adam Smith – deutlich machen wollte: Die soziale Bedingtheit individueller Moralität. Dies bedeutet nichts anderes, als dass man nach Regelmäßigkeiten im moralischen Urteilen unterschiedlicher Personen fragt. Der spezifisch soziologische Zugriff besteht dann darin, dass man nicht an solchen Regelmäßigkeiten interessiert ist, die das Ergebnis genetischer Anlagen oder psychischer Dispositionen sind. Eine an Durkheim anknüpfende Moralsoziologie muss vielmehr die Ursachen in den strukturellen Bedingungen sehen, unter denen Personen ihre moralischen Urteile fällen und wie sich diese Urteile angesichts des gesellschaftlichen Wandels verändern. Erst wenn sich derartige Regelmäßigkeiten auf der individuellen Ebene zeigen, kann man fragen, wie sich daraus kollektive Phänomene der Moral – beispielsweise der Moralkodex einer Gesellschaft – entwickeln können. Welche „Logik der Aggregation“ man also voraussetzen muss, damit aus den Einzelhandlungen der Personen auch kollektive Phänomene entstehen können. Die Situationsanalyse individueller Moralität stellt somit die Voraussetzung für jedes weitere soziologische Rasonieren über die Moralökologie einer Gesellschaft oder auch der gesellschaftstheoretischen Bedeutung der Moral dar. In diesem Sinne befasst sich diese Arbeit mit den Bedingungen kollektiver Moralität, sie fragt nach

den sozialen Mechanismen, die dafür verantwortlich gemacht werden können, dass Personen (1) einen Sachverhalt überhaupt als moralisch relevant ansehen, dabei (2) zu ähnlichen moralischen Bewertungen kommen und (3) diese Urteile auch ähnliche Konsequenzen in den subjektiven Einstellungen oder Verhaltensweisen zeigen.

Dies erfordert zunächst eine gründliche Auseinandersetzung mit einigen zentralen Entwürfen der Moralsoziologie. Dazu muss man fragen, wie Moral in modernen Gesellschaften konzeptionalisiert werden kann. Gerade wenn das Ziel darin besteht, das vermeintliche „deskriptive Defizit“ zeitgenössischer Moralsoziologie zu beheben, muss man sich mit den methodischen Anforderungen an eine empirische Moralforschung beschäftigen. Deshalb stehen nicht nur Fragen der theoretischen Konzeptionalisierung einer soziologischen Moralanalyse im Mittelpunkt, sondern es werden auch die methodischen Konsequenzen diskutiert, die sich aus dem postulierten Wandel der gesellschaftlichen Bedeutung der Moral ergeben. Die vorliegende Arbeit gliedert sich deshalb in drei Kapitel, in denen einige ausgewählte Grundpositionen der Moralsoziologie skizziert und danach befragt, ob durch sie eine angemessene Beschreibung und Erklärung der Moral moderner Gesellschaft erreicht werden kann. Bislang wird dabei zwischen zwei Traditionslinien unterschieden: Einmal solchen Ansätzen, die der Moral bei der Konstitution sozialer Ordnung eine zentrale Rolle zuweisen. Angefangen bei Emile Durkheim über Talcott Parsons bis hin zu Richard Münch zeichnen sie sich durch eine „Hypertrophisierung“ (Endreß 2000: 69) der Moral aus. Moral wird als das zentrale Integrationsmoment moderner Gesellschaften angesehen. Diese Position stellt gleichsam den Ausgangspunkt moralsoziologischer Konzepte dar. Sie wird Gegenstand des ersten Kapitels sein. Die Gegenposition, durch die Arbeiten von Georg Simmel und Theodor Geiger vorbereitet, erreicht ihren Kulminationspunkt in der Systemtheorie Niklas Luhmanns. Nach einhelliger Meinung unternimmt sie eine „Atrophisierung“ (Endreß 2000: 69) der Moral. Moral verschwindet – so zumindest Firsching (1996) und Endreß (2000) – als gesellschaftstheoretisch relevante Kategorie. In gewisser Weise vermittelnd zwischen beiden Positionen steht der phänomenologische Ansatz von Thomas Luckmann, den er mit Jörg Bergmann theoretisch ausgebaut und mit Ergebnissen eines qualitativen Forschungsprojektes empirisch zu untermauern versucht hat. Kernstück beider Ansätze – des systemtheoretischen und des phänomenologischen – ist es, den durch Durkheim formulierten „normalwissenschaftlichen“ Zugang zur Moral grundsätzlich in Frage zu stellen. Dies wird Gegenstand des zweiten Kapitels sein. Das Problem besteht darin, dass weder ein Durkheimischer noch ein systemtheoretisch oder phänomenologisch motivierter Zugang geeignet ist, das deskriptive Defizit der Moralsoziologie zu beheben. Mehr noch, alle drei Ansätze müssen genau dort versagen, wo es um die Erklärung moralischer Phänomene geht. Sie beruhen nämlich auf einer Funktionalanalyse, deren zentrales Argument in der System-

notwendigkeit der Moral besteht. Moral und vor allem auch die soziologische Moralanalyse wird mit der gesellschaftlichen Funktionalität (Durkheim) oder dem Verlust derselben (Luhmann, Bergmann und Luckmann) begründet. Auf derartigen holistisch-funktionalen Argumenten kann jedoch streng genommen keine Erklärung der Moral aufbauen. Dies ist nur möglich, wenn man sich auf die Ebene von Individuen begibt und moralische Phänomene zunächst als Resultat individueller Entscheidungen rekonstruiert. Genau dieser Zugang zur Moral steht im Mittelpunkt des dritten Kapitels. Hier werden Modelle der rationalen Moralerklärung diskutiert. Sie möchten erklären, warum eigeninteressierte Personen einen moralischen Standpunkt einnehmen, warum sie sich für moralische Regeln entscheiden und warum sie moralisch handeln. Es liegt auf der Hand, dass derartige Erklärungen zunächst vom sozialen Kontext abstrahieren müssen. Denn das Ziel besteht darin, darzulegen, warum sich Personen überhaupt eine Moral „zulegen“ würden. Eine soziologische Moralanalyse kann sich damit aber nicht begnügen. Ihr Anliegen besteht ja gerade darin, die sozialen Bedingungen und Folgen individueller Moralität aufzuzeigen.

1. Moralische Regeln

Man kann Émile Durkheims Werk als Entwurf einer erklärenden Moralsoziologie lesen. Angefangen bei seiner ersten größeren Studie „Über soziale Arbeitsteilung“, seiner Abhandlung über die Regeln der soziologischen Methode oder der posthum erschienenen Vorlesung „Zur Physik der Sitten und des Rechts“ bis hin zu seinem Spätwerk über die Elementarformen des religiösen Lebens, geht es immer darum, gegen Kant deutlich zu machen, dass Moral eine *soziale* Tatsache ist und es zur ureigensten Aufgabe der Soziologie gehört, diese Tatsache in ihren gesellschaftlichen Bedingungen und Folgen zu beschreiben und zu erklären. In diesem Sinne zeichnet sich die Durkheimsche Moralsoziologie durch vier Grundmotive aus: Moral wird (1) in ihrer Funktionalität für die gesellschaftliche Ordnung betrachtet, sie gilt (2) als ein System von Handlungsregeln, es wird (3) ein gewisses Maß an Konsens über diese Regeln vorausgesetzt und (4) die gesellschaftlichen Strukturen werden als zentrale Determinante moralischer Regeln angesehen, wobei eine formale und inhaltliche Homologie zwischen Strukturen und moralischem Regelsystem angenommen wird. Die zeitgenössische Soziologie führt diesen moralsoziologischen Entwurf auf zwei Ebenen weiter: Einmal im Kontext gesellschaftstheoretischer Überlegungen, in denen Moral eine zentrale Rolle bei der Lösung des Problems der sozialen Ordnung und der Entwicklung moderner Gesellschaften zugeschrieben wird. Und zum anderen im Kontext empirischer Moralsoziologie, wo es um die Beschreibung und Erklärung individueller Moralauffassungen in Abhängigkeit zu den gesellschaftlichen Strukturen bzw. der Art der sozialen Beziehungen zwischen den Menschen geht.

1.1 Durkheims Entwurf einer erklärenden Moralsoziologie

Moral ist für Durkheim dem Einzelnen etwas Äußerliches, sie „drängt“ sich ihm auf, weil sie ein bestimmtes Handeln fordert und ihn in seinen Trieben und seinen egoistischen Wünschen diszipliniert (König 1984: 56f.). Widersetzt er sich diesem „sozialen Gebot“, so muss er mit Sanktionen rechnen. Genauer betrachtet ist die Moral einer Gesellschaft ein System von Handlungsregeln.³ Jede Gesellschaft verfügt über ein derartiges Regelsystem „und im Namen dieser herrschenden Moral verurteilen Gerichte und urteilt die öffentliche Meinung“ (Durkheim 1976: 90). Doch worin liegt das Spezifische moralischer Regeln? Durkheim beantwortet diese Frage auf der Grundlage der Analyse solcher Handlungen, die im alltäglichen Sprachgebrauch als moralisch bezeichnet werden (Durkheim 1999). Demnach sind genau drei Merkmale entscheidend: Moralische Regeln treten dem Einzelnen (1) als extern sanktionierte Pflicht entgegen, sie fordern (2) immer ein Handeln im Interesse der Gemeinschaft und in ihnen drückt sich (3) das aus, was in einer Gesellschaft als das „Gute“ angesehen wird. Der obligatorische Charakter zeigt sich darin, „daß die [moralischen Regeln] Gebote und Verbote aussprechen, die bei Verletzung gesellschaftliche Sanktionen nach sich ziehen“ (Müller 1986: 78). Die Sanktionierung erfolgt nicht aufgrund bestimmter Handlungsfolgen, sondern allein aufgrund des Umstands, dass ein bestimmtes Handeln den bestehenden moralischen Regeln widerspricht. Diese Normen fordern vom Handelnden, die Interessen anderer bzw. der Gesellschaft zu berücksichtigen und – gegebenenfalls – dafür auf eigene Vorteile zu verzichten bzw. auch längerfristige Nachteile in Kauf zu nehmen.⁴ Die Regelbefolgung soll also unabhängig von den Handlungsfolgen insbesondere auch unabhängig davon geschehen, ob andere die Regeln einhalten (Hummell 1988).

Das zweite Merkmal moralischer Regeln ist ihr unmittelbarer Bezug auf soziale Gruppen bzw. die Gesellschaft. Sie fordern immer „im Hinblick auf ein Kollektivinteresse [zu] handeln“ (Durkheim 1984b: 111). Soziale Gruppen bzw. die Gesellschaft sind deshalb nicht nur die Instanzen, die über die Normenobservanz wachen, sie sind auch jeweils das Objekt der moralischen Verpflichtung. Grundlegend dafür ist Durkheims Verständnis von moralischen Handlungen im Sinne der Selbstlosigkeit und Hingabe an ein *anderes* Subjekt. Bereits in der Arbeitsteilung argumentiert er, dass dieses Subjekt nicht andere Individuen sind, sondern allein „kollektive Personen“. Damit sind zwar alle möglichen Formen sozialer Einheiten gemeint (Familien, soziale Gruppen), letztendliche Bezugsgröße ist jedoch immer die Gesellschaft (Firsching 1996). Moral ist also immer an soziale Gruppen bzw. die Gesellschaft gebunden und nicht die individuellen Ziele und Interessen, sondern die Gesellschaft

³ „Die Moral stellt sich uns dar als ein System von Geboten und Verhaltensregeln“ (Durkheim 1976: 92).

konstituiert sie als soziale Tatsache: „Eine Moral ist stets das Werk einer Gruppe und funktioniert nur, wenn die Gruppe sie mit ihrer Autorität beschützt“ (Durkheim 1999: 17).

Ergänzt werden diese beiden Merkmale durch ein drittes: Moralische Regeln beschreiben immer etwas Erstrebenswertes – nicht individuell Erstrebenswertes, sondern eine kollektiv geteilte Vorstellung des Guten. In ihnen drückt sich das aus, was Durkheim als Kollektivideal bezeichnet. Es bildet den gemeinsamen Bezugspunkt aller moralischen Regeln. Welche inhaltliche Ausprägung dieses Kollektivideal hat, ist abhängig von den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen. In archaischen Gesellschaften existiert ein anderes Kollektivideal als in funktional differenzierten Gesellschaften.

Seinen „Regeln der soziologischen Methode“ (Durkheim 1984a) folgend, kann die Aufgabe einer Soziologie der Moral für Durkheim nur darin bestehen, die „moralische Wirklichkeit mit den Mitteln der positiven Wissenschaft“ (König 1984: 61) zu erfassen. Dies bedeutet, „die moralischen Regeln der Reihe nach [zu] klassifizieren, prüfen und inventarisieren; sodann wenigstens für die wichtigsten eine Erklärung [zu] suchen, indem man die Ursachen aufdeckt, die ihnen zum Entstehen verholfen haben, und die Funktionen bestimmt, die sie erfüllt haben und noch erfüllen“ (Durkheim 1976: 101, vgl. auch 1999: 9).⁵ Es geht also um die Rekonstruktion des in einer Gesellschaft bestehenden moralischen Regelsystems und der Klärung ihrer gesellschaftlichen Funktion. Damit sind jedoch noch keine Aussagen über die tatsächliche Verankerung der moralischen Regeln in einer Gesellschaft möglich. Deshalb muss auch gezeigt werden, wie die moralischen Regeln „innerhalb der Gesellschaft funktionieren, das heißt, wie sie von den Individuen angewandt werden“ (Durkheim 1999: 9). Auf der Grundlage statistischer Daten sollen das „Maß an Autorität“ der moralischen Regeln ermittelt und die Gründe bestimmt werden, „weshalb diese Autorität in ihrer Stärke unterschiedlich ausgeprägt“ ist (Durkheim 1999: 10).⁶ Somit muss die soziologische Moralforschung (1) die Morphologie, Genese und gesellschaftliche Funktion der Moral klären und sie muss (2) erläutern, unter welchen Bedingungen und mit welchen Folgen Personen moralisch handeln.

⁴ „So kann also mein eigenes Ich als solches nicht der Zweck meines moralischen Verhaltens sein“ (Durkheim 1976: 103).

⁵ Grundlage für die Rekonstruktion der Genese der in der Rechtsprechung, Sprichwörtern, Volksweisheiten, nicht kodifizierten Gebräuchen, der Literatur oder auch den philosophischen Theorien zum Ausdruck kommenden moralischen Regeln einer Gesellschaft bilden die Methoden und Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft und der vergleichenden Ethnographie (Durkheim 1999: 10, 1976: 134)

Die Begründung für die Notwendigkeit moralischer Regeln liefert Durkheim bereits in seiner „Arbeitsteilung“; sie ist verbunden mit dem klassischen Diktum: „nicht alles ist vertraglich im Vertrag“ (Durkheim 1988: 267). Durkheim will zeigen, dass vertraglich fixierte Vereinbarungen zwischen zwei Personen auf eine normative bzw. moralische Unterfütterung angewiesen sind. Denn einmal können nicht alle möglichen zukünftigen Situationen antizipiert werden, die sich auf die vertragliche Vereinbarung in irgendeiner Form auswirken können. Zum anderen können Verträge lediglich für bestimmte singuläre Tauschsituationen einen Interessenausgleich herstellen. Bei veränderter Interessenlage unter anderen situativen Bedingungen sind solche Verträge wieder neu auszuhandeln. Schließlich hat ein Vertrag selbst keinen verpflichtenden oder bindenden Charakter, die Vertragsvereinbarung auch dann einzuhalten, wenn sich etwa die Interessenkonstellation, auf die der Vertrag beruhte, geändert hat. Situativ gebundene Vereinbarungen können also nicht von sich aus stabil sein. Dies wird erst möglich, wenn sich Vereinbarungen auf bereits bestehende Institutionen beziehen können. Dies können moralische Normen sein, die dann etwa vorschreiben, dass es eine Forderung der Moral ist, sich an einmal geschlossene Verträge zu halten. Das Beispiel der „nicht-vertraglichen Elemente des Vertrags“ soll für Durkheim jedoch nur ein einziges deutlich machen: Jede Gesellschaft ist auf moralische Regeln angewiesen. Damit nämlich in einer Gesellschaft Solidarität zwischen den Individuen entstehen kann, reicht es nicht aus, dass sie lediglich „kommerzielle Beziehungen“ untereinander haben und „Leistungen austauschen oder miteinander konkurrieren“ (Durkheim 1984a: 195). Erst wenn sie über eine gemeinsame Moral zugleich auch „moralische Beziehungen“ untereinander haben, kann es zu einem „gemeinschaftlichen Leben“ kommen. Deshalb sind „Recht und Moral die Gesamtheit der Bande, die uns untereinander und mit der Gesellschaft verbinden, die aus der Masse der Individuen ein kohärentes Aggregat werden lassen“ (Durkheim 1988: 469). Entscheidend ist dafür Durkheims anthropologische Konzeption, nach der Individuen wesentlich durch ihre egoistischen Triebe gesteuert werden. Erst über die Moral werden sie zu „sozialen Wesen“ und „[e]rst die moralische Disziplin setzt [dem Einzelnen] Grenzen, sagt ihm, wie sein Verhältnis zu den anderen beschaffen sein soll, wo die Schwelle zu einem unrechtmäßigen Übergriff überschritten ist und welche Leistungen er der Gemeinschaft zu deren Erhaltung schuldet“ (Durkheim 1999: 28). Moral erfüllt damit in einer Gesellschaft die Funktion, die bereits bestehenden rein strukturell vermittelten Beziehungen zwischen den Individuen (etwa durch die Arbeitsteilung) so zu stabilisieren, dass daraus auch eine Solidarität zwischen den einzelnen Mitgliedern entstehen kann.

⁶ Für Durkheim sind die in der Philosophie diskutierten Moral- bzw. Ethikkonzeptionen analytisch auf der gleichen Ebene zu verorten wie die mittels Befragungs- oder Beobachtungsverfahren gewonnenen Daten über die Moralvorstellungen der übrigen Gesellschaftsmitglieder.

Was nun die „Morphologie“ der Moral anbelangt, so ist Durkheims Konzept von einem zentralen Grundmotiv getragen: es ist die Vorstellung einer formalen und inhaltlichen Homologie zwischen der strukturell vermittelten Art der sozialen Beziehungen in einer Gesellschaft und der Moral. Die *formale* Homologie besteht darin, dass die Komplexität der moralischen Regeln der Differenzierung der sozialen Beziehungen folgen muss. Die Vielfältigkeit sozialer Beziehungen in modernen Gesellschaften muss sich also in der Ausbildung unterschiedlicher und vielfältiger moralischer Regeln ausdrücken. Deshalb zeichnet sich die Moral in derartigen Gesellschaften durch eine Gleichzeitigkeit einer dominierenden universalistischen Moral⁷ und einer Vielzahl partikularer, auf die jeweiligen sozialen Kontexte wie Familie oder Beruf bezogene Moralsysteme⁸ – kurz einem „Polymorphismus“ – aus (vgl. Müller 1992, 1999).⁹

Die *inhaltliche* Homologie besagt, dass auch das, was die moralischen Regeln vorschreiben, an die Bedingungen der gesellschaftlichen Strukturen gekoppelt sein muss – also die Inhalte der Moral müssen dem Grad der sozialen Differenzierung entsprechen und zu den Strukturbedingungen passen. Durkheim geht deshalb davon aus, dass die Zunahme der „Dynamik des gesellschaftlichen Verkehrs“ und der funktionalen Differenzierung notwendigerweise in einem „Kult des Individuums“ enden muss (1988, 1999). Weil derartige Bedingungen gerade davon leben, dass der Einzelne „seine spezifische Funktion“ erfüllt, gerade die Unähnlichkeiten der Individuen für den Fortbestand arbeitsteiliger Gesellschaften notwendig sind, deshalb muss auch der Inhalt der Moral darauf ausgerichtet sein, die Individuen in ihrer Individualität zu bestärken (Müller 1986). Damit dieser Individualismus nicht darin endet, dass jeder seinen egoistischen Zielen nachhängt, ist es gerade die Aufgabe der Moral, die Bindung des Einzelnen an ein Kollektiv zu befördern und eine Integration der Gesellschaft zu sichern.

⁷ Die universellen Moralregeln erstrecken sich dabei einmal auf die Pflichten des Menschen gegenüber sich selbst und zum anderen auf die Pflichten gegenüber der Menschheit. Beide Kategorien „beruhen einzig und allein auf der Tatsache, dass wir und die anderen, mit denen wir in Beziehung treten, Menschen sind“ (Durkheim 1999: 12).

⁸ Partikuläre Moralregeln beruhen „nicht auf der allgemeinen Qualität des Menschseins, sondern auf spezifischen Qualitäten, die nicht jedem Menschen eigen sind“ (Durkheim 1999: 12). Deshalb enthalten sie Verpflichtungen, die nur dann befolgt werden müssen, wenn man über eine bestimmte Eigenschaft verfügt. Ihre Befolgung ist nur dann gefordert, wenn man beispielsweise ein bestimmtes Geschlecht, Alter, Verwandtschaftsbeziehung oder einen bestimmten Beruf hat. Durkheim unterscheidet deshalb drei Arten partikularer Moral: die Regeln (1) der häuslichen oder familialen Moral, (2) der beruflichen und (3) der staatsbürgerlichen Moral.

⁹ Einer dieser partikulären Moralkonzeptionen räumt Durkheim dabei die wichtigste Bedeutung in modernen Gesellschaften ein: Der Berufsmoral. Denn sie beschreibt aufgrund der Zunahme der funktionalen Differenzierung einen sehr heterogenen Bereich moralischer Regeln und ist auch für die Integration der Gesellschaft am nötigsten: Durch die verschiedenen Berufsmoralen ist es möglich,

Daran wird eines deutlich: Für Durkheim ist nicht die Moral das *movens* gesellschaftlicher Entwicklung, sie ist stattdessen die Folge struktureller Bedingungen (Durkheim 1999: 25).¹⁰ Daraus erklärt sich auch, warum für Durkheim jede Gesellschaft eine moralische ist. Es bilden sich immer die entsprechenden Moralkodices aus, die darauf angelegt sind, den bereits strukturell vermittelten Zusammenhalt der Individuen weiter zu stabilisieren: „[es ist eine] heute unbestrittene Tatsache, daß sämtliche von den Völkern tatsächlich angewandten Moralsysteme Funktionen der sozialen Organisation jener Völker sind, daß sie auf deren Strukturen beruhen und mit ihr sich wandeln“ (Durkheim 1976: 110). Wie Durkheim in seiner Arbeitsteilung ausführlich beschrieben hat, kommt es dann zu einer Destabilisierung der sozialen Ordnung, wenn in einer Gesellschaft keine Homologie zwischen der Art der sozialen Beziehungen und der Moral besteht.

Doch wie kommt es dazu, dass den moralischen Regeln überhaupt Folge geleistet wird? Hier vollzieht Durkheim im Laufe seiner Werkgeschichte eine deutliche Akzentverschiebung (vgl. Lukes 1972 und Baurmann 1999; Beckert 1997). In seinen früheren Arbeiten – und insbesondere der ersten Auflage der Arbeitsteilung (Durkheim 1988) – vertraut Durkheim durchaus noch darauf, dass Individuen kraft ihrer Einsicht in das Angewiesensein auf andere, sich den bestehenden moralischen Regeln unterordnen (Baurmann 1999). Es ist demnach die über die jeweils unterschiedlichen „sozialen Milieus“ (Durkheim 1984a: 195) vermittelte gegenseitige Verbundenheit der Individuen, die sie dazu treibt, die moralischen Regeln zu befolgen (Durkheim 1988: 471). Die wechselseitigen Kontakte untereinander generieren also Moral (Luhmann 1988: 34). Durkheim benennt dafür spezifische Bedingungen (vgl. Hummell 1988): Erstens muss ein hohes Aktivitätsniveau innerhalb komplementärer Beziehungen bestehen, zweitens müssen diese Beziehungen auf längere Zeit gestellt sein und drittens müssen die Beziehungen ohne äußeren Zwang eingegangen sein. Dort wo dies der Fall ist, werden die Individuen bereit sein, sich den Forderungen moralischer Regeln unterzuordnen. In seinen der Arbeitsteilung unmittelbar folgenden Schriften (vgl. Durkheim 1984a, 1999) und im Vorwort zu deren zweiten Auflage korrigiert Durkheim dieses Bild einer auf freiwilliger Selbstbindung basierenden Moral (Baurmann 1999). Jetzt ist es die moralische Autorität der Gesellschaft, die eine Unterordnung unter die moralischen Regeln erwirkt.¹¹ Die

auf der Seite der Moral einen ähnlichen Differenzierungsgrad zu erzielen, wie dies auf der Seite der strukturellen Bedingungen der Fall ist.

¹⁰ Bekanntlich ist für Durkheim die Zahl der sozialen Einheiten (Volumen) und der Konzentrationsgrad der Massen (Dichte) die zentrale Triebfeder gesellschaftlicher Entwicklung (Durkheim 1984a: 195f.).

¹¹ Freilich kann sich auch die moralische Autorität auf eine gewisse Einsicht stützen: weil wir nämlich wissen, dass wir der Gesellschaft „alles Wesentliche unserer Geisteswelt“ – unsere Vernunft,

Gesellschaft zeichnet nun gleichsam mit göttlicher Autorität für die Ausbildung und Durchsetzung der Moral verantwortlich (Thiele 1996). Und selbst die Moral erhält einen sakralen Charakter und wird zum „heiligen Bereich“ (Durkheim 1976: 124f.). Die Gesellschaft bzw. das Kollektiv ist nun der Ort, in dem nicht nur die Moral „erzeugt“, sondern auch „erzwungen“ wird. Wie dies geschieht bzw. geschehen soll, erläutert Durkheim in seiner Vorlesung zur „Physik der Sitten und des Rechts“ detaillierter (Müller 1999). Es sind nämlich die sozialen Milieus, in die jeder einzelne eingebunden ist, die für seine Sozialisierung und Enkulturation entscheidend sind.¹²

Durkheims Perspektive auf die Moral kann man folgendermaßen zusammenfassen: In jeder Gesellschaft besteht ein Konsens über die geltenden moralischen Regeln. Die Moral ist das Ergebnis sozialer Bedingungen und wird über die Sanktionierung von Verhalten in Kraft gesetzt (Giner 1987: 55). Sie ist sowohl ein „Element der Regelung des Handelns im Sinne einer Disziplinierung und seiner einschränkenden Begrenzung in der Verfolgung von Interessen als auch der Bindung des einzelnen an den anderen und die Gruppe“ (Hummell 1988: 246).¹³ Der Moralkodex einer Gesellschaft folgt in seiner formalen Beschaffenheit und inhaltlichen Orientierung der strukturell vermittelten Art der sozialen Beziehungen in einer Gesellschaft. Darin besteht für Durkheim auch die Erklärung der Moral. Sie ist nicht das Resultat individueller Interessen, sondern das Ergebnis gesellschaftlicher Strukturbedingungen. Dort, wo keine formale und inhaltliche Homologie besteht, kommt es zu Desintegrationserscheinungen. Durkheim folgt dabei – insbesondere in seinen Arbeiten nach der Arbeitsteilung – einer funktionalen Erklärung (vgl. Durkheim 1984a: 192f.): Die Funktion der Moral besteht in der Sicherung einer stabilen gesellschaftlichen Ordnung; weil nur durch sie gewährleistet ist, dass sich egoistische und ihren eigenen Trieben folgende Individuen als soziale Wesen verhalten.

Genau in dieser „sozial nützlichen“ Wirkung (Durkheim 1984a: 193) liegt auch der Grund, warum sich die Soziologie mit der Moral beschäftigen soll. Es ist die funktionale Bedeutung der Moral für die gesellschaftliche Ordnung, die sie zum zentralen soziologischen Gegenstand macht. Dabei kann eine soziologische Analyse der

unsere ästhetischen Fähigkeit, unsere Freiheit von der Natur etc. (Durkheim 1978: 130) – verdanken, sind wir bereit, uns ihren Forderungen unterzuordnen (vgl. Durkheim 1999: 17).

¹² Dabei kommt insbesondere den Berufsgruppen eine gewisse Schlüsselrolle zu. Sie sind es nämlich, die für eine Anpassung des Moralkodex einer Gesellschaft an die jeweiligen Erfordernisse sorgen und sie verfügen über den notwendigen direkten Zugriff auf ihre Mitglieder, um ihnen die moralischen Regeln zu vermitteln und ein entsprechendes Handeln abzusichern (vgl. Müller 1992, 1999 und Durkheims (1988) Ausführungen zur Rolle der Berufsverbände bei der Generierung und Vermittlung der Moral im Vorwort zur zweiten Auflage der Arbeitsteilung).

¹³ Diese eindeutige Bestimmung der Moral als ein System von Handlungsregeln verläßt Durkheim jedoch spätestens seit seiner Studie über die „Elementarformen des religiösen Lebens“. Moral wird zusehends als ein Ideal angesehen, und viel deutlicher im Sinne eines Werte- und weniger als ein Normenkonzept angesehen.

Moral nur aus der Perspektive der „Amoral“ durchgeführt werden: Es geht allein um die Beschreibung und Erklärung der in einer Gesellschaft vorfindbaren Moral.¹⁴ Umgekehrt gilt, dass sich nur die Soziologie angemessen mit der Moral beschäftigen kann, weil Moral kein individuelles Phänomen ist, das mit Hilfe psychologischer Theorien erklärt werden kann, sondern sie ist ein soziales Phänomen, das den Individuen vorgängig ist und nur in seiner gesellschaftlichen Funktion und seiner sozialen Bestimmtheit adäquat beschrieben und erklärt werden kann. Dabei muss auf zwei analytischen Ebenen angesetzt werden: Einmal auf der Ebene der moralischen Regeln, indem deren Genese und gesellschaftliche Bedeutung geklärt wird. Zum anderen auf der Ebene des moralischen Wissens und Handelns, um die tatsächliche Wirksamkeit der moralischen Regeln rekonstruieren zu können. Denn das, was jeder Einzelne als moralisch richtig ansieht und wie die moralischen Regeln sein Handeln anleiten, ist Ergebnis der Sozialisation durch die Gesellschaft, deren Institutionen und den sozialen Milieus, in denen jeder eingebunden ist (vgl. Müller 1986).¹⁵

1.2 Die Weiterführung der Durkheimschen Analyse moralischer Regelsysteme

Durkheim argumentiert also auf zwei Ebenen. Einmal geht es ihm darum, die gesellschaftstheoretische Rolle der Moral zu bestimmen und zum anderen möchte er auf der Ebene der Individuen klären, warum sie bestimmte Moralkonzeptionen vertreten und moralisch handeln. Eine derartige Zweiteilung findet sich auch in der an Durkheim ansetzenden Moralforschung. Einerseits wird beginnend bei Parsons eine differenzierte Perspektive auf die Funktion der Moral in modernen Gesellschaften eingenommen, zum anderen bedient sich die empirische Moralforschung seit Piaget eines der Durkheimschen Grundmotive: Der Abhängigkeit der Moral von den Strukturen des Zusammenlebens. Um beide Stränge einer „Neo-Durkheimianischen“ Moralsoziologie geht es im Folgenden.

Gesellschaftstheoretische Konzepte

Auch wenn Talcott Parsons Durkheims Vorschlag einer Lösung des Hobbes'schen Problems sozialer Ordnung über moralische Regeln grundsätzlich folgt und systematisch weiterführt, so macht er die von Durkheim intendierte Soziologisierung der Moral teilweise wieder rückgängig. In der ersten Phase seiner Theorieentwicklung, wie sie sich in „The Structure of Social Action“ (Parsons 1949) widerspiegelt, erscheinen moralische Normen als supraindividuelle Entitäten, die dem Einzelnen bei

¹⁴ Freilich verbindet Durkheim mit seiner Erforschung der Moral primär auch ein praktisches bzw. politisches Interesse: Der Soziologie kommt nämlich die Aufgabe zu, die für moderne Gesellschaften funktionale Moral zu rekonstruieren und an deren Durchsetzung mitzuarbeiten, sie soll also dazu beitragen, das moralische Defizit auszugleichen. Dies kann aus Durkheims Sicht aber nur auf der Grundlage einer wissenschaftlichen Analyse der Moral geschehen.

der Auswahl seiner Ziele und der Mittel zu ihrer Realisierung Restriktionen auferlegen. Ihr theoretischer Ort sind die *pattern variables* – also die prinzipiellen Orientierungsmöglichkeiten menschlichen Handelns, von denen Parsons insgesamt fünf dichotome Ausprägungen unterscheidet: affektiv vs. affektiv neutral, selbstbezogen vs. gemeinschaftsbezogen, universalistisch vs. partikularistisch, zugeschrieben vs. erworben, diffus vs. spezifisch. Die Restriktion individueller Handlungen bzw. Entscheidungen geschieht im Unterschied zu Durkheim nicht über einen äußeren Zwang, sondern die Befolgung der Normen wird als intrinsischer moralischer Zwang erfahren. Sie ist Ergebnis moralischer Sozialisation, wie sie in der frühen Kindheit über Prozesse der „anaklitischen Identifikation“ stattfindet (Parsons 1951). Damit sind moralische Normen kein Teil von Wahlhandlungen der Personen, sondern sie sind ihnen immer vorgängig (vgl. Andersen 1990).

In der strukturfunktionalistischen Phase folgt Parsons dem „späten Durkheim“ der „Elementarformen des religiösen Lebens“ dahingehend, als dass er Moral weniger als ein System von Normen, als viel mehr als ein System von Wertorientierungen definiert: „The category of moral value standards extends and makes more explicit the common meaning of the term moral. Moral value standards are the most comprehensive integrative standards for assessing and regulating the entire system under consideration, whether it be a personality or a society or a subsystem of either. They are the ‚court of last appeal‘ in any large-scale integrative problem within the system (Parsons & Shils 1952: 73f.). Weil Moral letztlich mit dem in einer Gesellschaft konsensuell verankerten System von Wertorientierungen identisch ist, ist sie Teil der gesellschaftlichen Kultur (Firsching 1996; Giner 1987). Damit erhält sie den obersten Platz in der kybernetischen Steuerungshierarchie der gesellschaftlichen Teilsysteme. Ihre Aufgabe besteht darin, die jeweils teilsystemspezifischen Operationen – etwa der Ökonomie – zu kontrollieren und an die normativen Vorgaben der Kultur zurückzubinden. Durch die unmittelbare Verknüpfung mit der Kultur wird Moral aber aus ihrer sozialen Bedingtheit herausgelöst. Kultur bildet bei Parsons nämlich immer einen eigenständigen Bereich, der vom personalen und sozialen System abgetrennt ist (Parsons & Platt 1973). Dementsprechend ist Moral im Unterschied zu Durkheim kein „soziales Phänomen“ mehr, das von den strukturellen Bedingungen einer Gesellschaft bestimmt wird. Sie ist statt dessen ein kulturelles Phänomen, das durch den unmittelbaren Bezug zur „ultimate reality“, die historische Entwicklung der Gesellschaften anleitet (Firsching 1996). Ihre Funktion besteht dann darin, die im Zuge der fortschreitenden funktionalen Differenzierung der Gesellschaft entstehenden Ungleichgewichte zwischen teilsystemspezifischen Operationen und Wertorientierungen auszubalancieren (Andersen 1990; Giegel 1997).

¹⁵ Zu einzelnen Aspekten der Wirkungsgeschichte Durkheims in der Moralforschung vgl. Firsching 1996; Krettenauer 1998; Junge & Krettenauer 1998; Wallwork 1986.

Die moralsoziologisch relevanten Ideen Parsons aus seiner strukturfunktionalistischen Theoriephase wurden in den letzten Jahren vor allem von Richard Münch aufgenommen und systematisiert. Für ihn (Münch 1984: 73ff.) ist Moral eines der symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, „which circulates freely above all forms of the lifeworld“ (Münch 1998a: 353).¹⁶ Genau wie bei Parsons kommt der Moral eine explizit ordnende und steuernde Funktion zu, die sie durch Prozesse der Interpenetration mit den übrigen Handlungssphären (Systemen) Ökonomie, Politik und Gemeinschaft entfaltet.¹⁷ Dies bedeutet, dass das Handeln in den einzelnen gesellschaftlichen Bereichen nicht nur von den teilsystemspezifischen Logiken, sondern genauso durch die moralischen Regeln bestimmt ist, die in einer Gesellschaft konsensuell geteilt werden. Aus der Interpenetration zwischen der Moral und den unterschiedlichen gesellschaftlichen Teilsystemen entstehen „symbiotische Verbindungen von moralisch-ethischen Anforderungen und Funktionsimperativen“ (Münch 1998b: 111). Das bedeutet etwa für das wirtschaftliche Handeln, dass es von moralischen Regeln geleitet ist und dies umso mehr, „je mehr in der Gesellschaft ein moralischer Konsens besteht und je mehr Einrichtungen der Gesellschaft darüber wachen, ob Gutes oder Schlechtes getan, rechtmäßig oder unrechtmäßig gehandelt wird“ (Münch 1998b: 74).¹⁸

Münch betont besonders, dass die Entwicklung moderner Gesellschaften als ein Prozess der moralischen Modernisierung zu rekonstruieren ist. Dementsprechend ist die Moral das *movens* gesellschaftlicher Entwicklung. Dabei kommt es im Zeitverlauf zu einer schrittweisen Durchsetzung universalistischer Moralkonzeptionen. Partikuläre Moralkonzeptionen sind Boten einer vergangenen Zeit,¹⁹ das darin geforderte moralische Handeln zielt unmittelbar auf die Mitglieder einer partikularen Gemeinschaft und die daraus resultierende moralische Anerkennung ist auf partikuläre soziale Kontexte beschränkt. Universalistische Moralkonzeptionen zielen hingegen auf die moralische Achtung jeder Person und sie sind vor allem dadurch gekennzeichnet, dass der Zusammenhang zwischen Moral und unmittelbarem Han-

¹⁶ Entscheidend für das Verständnis der Moral bei Münch ist, dass er die Entwicklung moderner Gesellschaften nicht als gesellschaftlichen Differenzierungsprozess im Sinne einer fortschreitenden Entfaltung der Eigenlogik unterschiedlicher Handlungssphären bzw. Teilsysteme begreift. Stattdessen interpretiert er sie als das Ergebnis einer „Ausstrahlung der kulturellen Rationalität auf die nicht-kulturellen Handlungssphären“ im Sinne einer „Interpenetration sozial-kultureller Diskurse mit dem gemeinschaftlichen, politischen und ökonomischen Handeln“ (Münch 1984: 19).

¹⁷ Für eine exemplarische Analyse der Interpenetration von Moral und Ökonomie vgl. Münch 1998b.

¹⁸ Gegen Luhmann formuliert Münch (1998b: 92): „Die leere Form des Zahlens und Nichtzahlens erhält erst durch moralische, ethische, politische und rechtliche Programmierung einen Inhalt.“

¹⁹ „Those who were integrated into particularistic communities of friends, relatives, neighbours, and colleagues at work in even less mobilized societies and who cultivated a sense of solidarity with those closest to them, completely fulfilled the moral expectations within these firmly established communities. Anybody who does the same today in a mobilized and globalized society is swiftly regarded as a morally unqualified ethnocentric, regionalist or nationalist.“ (Münch 1998a: 353).

deln aufgelöst wird: „the formulation of moral standards is separated from the concrete execution of action in limited social contexts. The unity of morality and action is destroyed“ (Münch 1998a: 354). Universalistische Moralkonzeptionen zeichnen sich somit durch einen höheren Grad an Abstraktheit aus, sie stellen mithin den Endpunkt der Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit dar – oder etwas genauer: universalistische Konzeptionen entsprechen der obersten, sechsten Stufe der Kohlbergschen Stufentheorie moralischer Entwicklung. Derartige moralische Kompetenzen sind an bestimmte strukturelle und institutionelle Voraussetzungen gebunden.²⁰ Dies bedeutet freilich nicht, dass soziale Strukturen einen eigenständigen Beitrag zur Moralentwicklung beitragen können (vgl. Habermas 1987: 437ff.; Schwinn 2001: 103; Stichweh 1986). Denn die gesellschaftliche Entwicklung ist für Münch genau wie in Parsons Spätwerk ein Wertverwirklichungsprozess (Schwinn 1996).

Empirische Ansätze

Der zweite Zugang einer neo-durkheimianischen Moralsoziologie wird durch die Studien von Piaget begründet (vgl. etwa Piaget 1986; Wallwork 1986). Piaget fragt nach den sozialen Bedingungen individueller Moralentwicklung und übernimmt Durkheims Idee, wonach Ursprung und Geltungsgrund moralischer Normen in den sozialen Milieus liegen. Deshalb ist für ihn nicht nur die Kultur einer Gesellschaft für die Ausbildung moralischer Vorstellungen entscheidend, sondern auch die Art der Beziehungen, in denen Personen eingebunden sind. Piaget geht von einem systematischen Zusammenhang zwischen den Formen der sozialen Interaktion und der Struktur des moralischen Urteils aus: Asymmetrische Interaktionsbeziehungen, wie sie sich für Kinder klassischerweise in der Familie ergeben, führen zur Ausbildung einer heteronomen, durch Konformismus den bestehenden Regeln gegenüber gekennzeichneten Moral; dagegen ist eine am wechselseitigen Respekt orientierte autonome Moral das Ergebnis symmetrischer Interaktionsbeziehungen und den damit vermittelten Erfahrungen von Reziprozität und Kooperation. Für Piaget sind traditionale Gesellschaften durch eine heteronome und moderne Gesellschaften durch eine autonome Moral gekennzeichnet. Diese historische Entwicklung spiegelt sich in der Moralentwicklung der Individuen wider. So zeichnen sich Kinder durch eine heteronome Moral aus, mit zunehmendem Alter entwickeln sie unter der Voraussetzung der entsprechenden Interaktionsbedingungen eine autonome Moral.²¹

²⁰ Entscheidend für die Ausbildung universalistischer Moralkompetenzen sind für Münch (1998a) der Bildungsgrad und die Erfahrungen am Arbeitsplatz. Denn partikuläre Moralkonzeptionen werden insbesondere von solchen sozialen Gruppen vertreten, die sozial marginalisiert sind, über einen geringen Bildungsstand verfügen und unter restriktiven Arbeitsbedingungen tätig sind.

²¹ An diesem Modell der Moralentwicklung knüpft Kohlberg (1984) an und entwickelt seine Theorie der Moralentwicklung, in deren Zentrum sechs Stufen der Moralentwicklung stehen. Diese Theorie ist insofern für eine soziologische Analyse wenig hilfreich, weil sie davon ausgeht, dass „der Zugang

Zentrales Motiv der Piagetschen Arbeiten ist die Annahme, dass sich das Moralbewusstsein vor allem in der frühen Kindheit und der Adoleszenz ausbildet. Deshalb konzentriert sich die empirische Moralforschung vor allem auf die Bedingungen in der Familie und den in dieser Lebensphase wichtigen Institutionen oder sozialen Gruppen (vgl. Bertram 1978, 1980; Junge & Krettenauer 1998). Soziologische Moralforschung besteht dann darin, die soziale Bedingtheit individueller Moralkompetenzen offen zu legen.

Insbesondere die Arbeiten von Gertrud Nunner-Winkler basieren auf einigen Grundpfeilern der Durkheimschen Moralsoziologie. Sie hält – zumindest in ihren früheren Arbeiten – am Motiv der Funktionalität der Moral fest.²² Denn dass Personen moralisch sozialisiert werden müssen, ist für sie ein „universeller funktionaler Imperativ“: „In allen Kulturen müssen Kinder lernen, Handlungen, die andere direkt schädigen, zu unterlassen und die kultur- und positionsspezifischen Rollenerwartungen, deren Übertretung andere indirekt schädigen würden, zu erfüllen, d.h. universelle und konventionelle moralische Regeln zu befolgen, auch dann, wenn dies den Verzicht auf die Befriedigung eigener unmittelbarer Bedürfnisse erfordert.“ (Nunner-Winkler 1992: 253). Gleichzeitig definiert Nunner-Winkler Moral als ein System von Handlungsregeln. Moralische Normen werden jedoch nicht nach den von Durkheim bekannten Kriterien bestimmt, sondern entsprechend ihres inhaltlichen und prozeduralen Aussagegehalts: „Das inhaltliche [Kriterium] besagt, daß es bei moralischen Fragen um die Vermeidung einer Schädigung anderer geht, das prozedurale, daß diese inhaltliche Frage ‚unparteilich‘ zu lösen ist“ (Nunner-Winkler 1992: 253). Auf dieser Grundlage unterscheidet Nunner-Winkler einmal eine universelle Minimalmoral, die weitgehend unabhängig von kulturellen Bedingungen Anerkennung findet. Es handelt sich um Normen, in der die direkte Schädigung anderer verboten ist – etwa Töten, Stehlen oder Lügen, das ausschließlich dem Eigeninteresse des Täters dient. Daneben existieren jeweils kultur- und gesellschaftsspezifische Partikularmoralen. Sie beinhalten Regelungen, in denen Ausnahmen vom Verbot der direkten Schädigung spezifiziert werden – also unter welchen Bedingungen Forderungen der Minimalmoral nicht Folge geleistet werden sollte. Die kulturspezifischen moralischen Regeln umfassen aber vor allem auch das Verbot einer indirekten Schädigung und sie legen fest, wem moralisches Handeln geschuldet wird.

zur Moral nicht ohne einen ‚moral point of view‘, einen normativ begründeten moralischen Standpunkt möglich sei (Sutter 2000: 169; vgl. dazu ausführlicher Sutter 1990).

²² In einer neueren Arbeit (Nunner-Winkler 1999) scheint sie sich jedoch vom Funktionalitätsargument abgewendet zu haben. Für die Notwendigkeit einer moralischen Integration wird jetzt nicht mehr die gesellschaftliche Stabilität angeführt. Jetzt verweist Nunner-Winkler auf spieltheoretische

Moral wird also auch hier als ein differenziertes System von Normen verstanden. Während für die Normen der Minimalmoral ein uneingeschränkter Konsens vorausgesetzt wird, gilt dies für die kultur- und gesellschaftsspezifischen Normen nur zum Teil. Sie gehören zwar ebenfalls zum konsensuellen Grundbestand moralischen Wissens einer Gesellschaft, doch ist der Grad an Konsens hier stärker von sozialen Bedingungsfaktoren abhängig. Genau dies möchte Nunner-Winkler durch eine Reihe empirischer Arbeiten zur moralischen Sozialisation zeigen. Was das gemeinsame Wissen über moralische Regeln anbelangt, so zeigt sie an einer Reihe von Studien, dass bereits bei Kindern ein ausgeprägtes und differenziertes Wissen über moralische Normen vorhanden ist (Nunner-Winkler 1992, 2000b). Gleichzeitig scheint sich der Bestand an moralischen Normen in einer Gesellschaft zu verändern (Nunner-Winkler 1999). Dies schließt sie aus intergenerationalen Unterschieden im Moralverständnis. Demnach käme es im Zeitverlauf zu einer Ausgrenzung von bloß konventionellen oder religiösen Normen aus dem Kernbereich der Minimalmoral. Universelle Moralregeln werden zunehmend von kulturspezifischen, „konventionellen moralischen Regeln geschieden und letztere verlieren zunehmend an kollektiver Verbindlichkeit“ (Nunner-Winkler 1992: 270). Sie interpretiert dies als einen „historischen Trend in Richtung auf ein kontextsensitives Moralverständnis“ (Nunner-Winkler 2000b: 313). Dies bedeutet, dass Moral mehr und mehr als prinzipiengeleitet angesehen wird: „Strikter Regelgehorsam tritt zu Gunsten einer kontextsensitiven Anwendung allgemeiner Prinzipien zurück (Nunner-Winkler 2000b: 332). Während Regelbezogenheit impliziert, dass moralische Normen genaue Handlungsanweisungen geben, zeichnen sich prinzipienbezogene moralische Normen dadurch aus, dass sie recht allgemeine und kontextunabhängige Entscheidungsgrundsätze beinhalten. Zur Bewertung einer konkreten moralischen Situation ist es dann notwendig, diese Prinzipien im Lichte der jeweils spezifischen Situationsparameter anzuwenden. Dies kann dazu führen, dass bestimmte moralische Situationen nicht mehr als moralisch relevant angesehen werden. Die Veränderung des Moralverständnisses über die Zeit hinweg basiert also im Wesentlichen auf einer Verlagerung im Begründungsmodus: Während klare Handlungsregeln letztlich in religiösen Sinnsystemen verankert sind, sind moralische Prinzipien stärker am Modell der Selbstbindung orientiert. Als Ursachen dieses Wandels gelten einmal Veränderungen in den intrafamilialen Milieus, in denen es zu einer Auflösung des traditionellen Rollenverständnisses kommt (Nunner-Winkler 1992). Damit realisieren sich in der Familie diejenigen Interaktionsbedingungen, die bereits von Piaget als Ursache für eine autonome Moral angesehen wurden. Zum anderen sind es aber auch allgemeine Veränderungen im „kulturellen System“ der Gesellschaft – etwa der vielzitierte

Modelle und Argumentationen, um die Notwendigkeit der Moral zu begründen. Dazu im Weiteren mehr.

„Wertewandel“ –, die zu einer Ablösung einer regelgebundenen durch eine prinzipiengeleitete Moral führen.

Genau dieser Rückbezug der Moral auf gesellschaftlich vermittelte Werte findet sich auch in der zeitgenössischen Werteforschung. Mit dem späten Durkheim der „Elementarformen des religiösen Lebens“ und Parsons ist man sich einig, dass Moral immer auf gesellschaftlich vermittelte Werte Bezug nimmt (vgl. dazu etwa Jagodzinski 1999; Maag 1991; Meulemann 1996, 1998; van Deth & Scarbrough 1995a). In international vergleichenden Umfragen – wie etwa dem World Value Survey oder dem European Value Survey – wird mit Hilfe standardisierter itembasierter Erhebungsinstrumente die Zustimmung zu bestimmten Werten oder deren Ablehnung erhoben. Im Mittelpunkt steht dabei die Abfrage relativ allgemeiner Wertorientierungen, aus denen man dann Rückschlüsse auf die moralischen Präferenzen oder moralischen Orientierungen der Befragten zieht (vgl. Inglehart 1989; Kaase & Newton 1995). Oder man präsentiert eine Vielzahl moralisch relevanter Verhaltensregeln und fragt dann, inwieweit die Befragten dem zustimmen (vgl. Bertram 2000; Phillips & Harding 1985). Über Aggregatbeschreibungen werden gesellschaftstypische Wertmuster und deren Veränderungstendenzen herausgestellt, und es geht darum, die Bedeutung von Werten für unterschiedliche Verhaltensbereiche – wie etwa dem Wahlverhalten oder dem politischen Interesse (Borg 1995; Gabriel & van Deth 1995; Kaase & Newton 1995) – über korrelative Zusammenhänge aufzuzeigen. Werte gelten als Grundlage moralischer Urteile, sie sind „social properties of persons who share a universe of meaning“ (Van Deth & Scarbrough 1995a: 35). Durch die Mitgliedschaft in einer Gruppe oder einer Gemeinschaft eignen sich Individuen diese Werte an. Dementsprechend variieren Werte – und folglich auch Moralvorstellungen – in Abhängigkeit zur Mitgliedschaft in sozialen Einheiten. Damit werden Moralvorstellungen letztlich als Teil der Kultur einer Gesellschaft beschrieben – wie dies bereits bei Parsons der Fall war (Firsching 1996). Moral erscheint damit nicht mehr als soziales, sondern als kulturelles Phänomen. Dies gilt insbesondere für die Wertwandelforschung und die Arbeiten von Klages (1998). Moral wird hier „idealisiert“ und in das von sozialen Bestimmungsgrößen unabhängige, neukantianische Reich der Werte verschoben (vgl. dazu Hillmann 2001, Oesterdieckhoff 2001). Nicht die strukturellen oder institutionellen Bedingungen einer Gesellschaft prägen hier die individuellen Moralvorstellungen, sondern Moral wird als unbedingtes *movens* gesellschaftlicher Entwicklung rekonstruiert.

1.3 Probleme einer Moralsoziologie in der Tradition Durkheims

Die Durkheimsche Konzeption einer Moralsoziologie weist auf den beiden Ebenen der Beschreibung und Erklärung einige zentrale Probleme auf. Auf der Ebene der

Beschreibung bezieht sich dies auf die Konzeptionalisierung als eine Normenobservanz, die zudem extern sanktioniert wird.²³ Als moralisch gelten zunächst nur die Handlungen, die sich einer „Achtung fürs moralische Gesetz“ verdanken und eben nicht aufgrund des „bloß Nützlichen“ zustande kommen. Damit verankert Durkheim eine empirische Analyse der Moral in einer kantischen, deontologischen Ethik. Er schließt solche Handlungen aus dem Bereich der Moral aus, bei denen das Handlungsmotiv nicht in der alleinigen Befolgung moralischer Normen liegt, sondern bei denen auch die erwarteten Handlungsfolgen über eine Befolgung der Normen entscheiden (Baurmann 1996) oder schlicht langfristige Eigeninteressen das Handlungsmotiv sind (Vanberg 1997). In ähnlicher Weise wird eine Einengung moralischer Phänomene vorgenommen, wenn Moral ausschließlich über das Kriterium der externen Sanktionierung bestimmt wird. Der bei Durkheim werkgeschichtlich festgestellte Wechsel von der „Selbstbindung“ zur „externen Kontrolle“ basiert auf der Entgegensetzung von Individuum und Gesellschaft und einer Hypostasierung der Gesellschaft. Als „übernatürliches Wesen“ wird sie nun als Entität mit eigenen Zielen und Motiven verstanden. Nicht mehr Gott, sondern die Gesellschaft bestimmt, was moralisch ist. Hält man an einer derartigen Bestimmung der Moral fest, so wird man zu keiner adäquaten Abbildung der Moral moderner Gesellschaft kommen können. Denn einmal schließt man damit von vornherein aus, dass Individuen „von sich aus“ moralisch handeln. Es verschwinden also Individuen als moralische Akteure bzw. als Akteure, die selbst ein Interesse an der Moral haben können. Zum anderen zeigen die Arbeiten von Nunner-Winkler (1992, 2000b), dass offenbar ein Wandel in den Moralvorstellungen dahingehend stattfindet, dass Personen zunehmend eine am Modell der Selbstbindung orientierte prinzipiengeleitete Moral vertreten, die gerade nicht extern sanktioniert ist. Moral wird also zunehmend eine „autoritäts- und sanktionsunabhängige Gültigkeit“ zugeschrieben und in „unser aller Wollen“ begründet (Nunner-Winkler 2001: 47). Grundlage soziologischer Moralanalysen muss deshalb ein Moralbegriff sein, der gegenüber solchen Wandlungsprozessen invariant ist.

Das grundlegendere Problem der Durkheimschen Konzeption liegt jedoch auf der Ebene ihres Erklärungsanspruchs. Entgegen der im deutschen Idealismus und der Romantik verwurzelten Vorstellung, die Aufgabe sozialwissenschaftlicher Forschung bestünde primär im „Verstehen“ sozialer Phänomene, hält Durkheim am Anspruch der Erklärung fest. Es geht ihm um die kausale Herleitung moralischer

²³ Auch die unmittelbare Verknüpfung der Moral mit den in einer Gesellschaft vertretenen Vorstellungen über das „Gute“ scheint problematisch zu sein. Dass eine derartige Verknüpfung nicht notwendigerweise gemacht werden muss, zeigen die liberalen und libertären Ansätze der zeitgenössischen politischen Philosophie (Kymlicka 1990). Ihr Interesse besteht gerade darin aufzuzeigen, dass konsensfähige Regeln der Moral auch in Gesellschaften möglich sind, die eben durch eine Heteroge-

Regelsysteme aus den historischen und sozialstrukturellen Bedingungen einer Gesellschaft. Legt man einen wissenschaftstheoretisch anspruchsvollen Erklärungsbegriff zugrunde,²⁴ so weist die Durkheimsche „Theorie der Moral“ jedoch ein doppeltes Erklärungsdefizit auf. Dies bezieht sich zunächst auf das Ziel, die formale und inhaltliche Gestalt der Moral aus den gesellschaftlichen Strukturbedingungen abzuleiten. Entsprechend dem von Hempel (1977) entwickelten „covering-law“-Modell wissenschaftlicher Erklärung muss der Moralkodex einer Gesellschaft aus der Anwendung eines allgemeinen Gesetzes erklärt werden, in dem ein Ursache-Wirkungszusammenhang zwischen gesellschaftlichen Bedingungen auf der einen und den moralischen Regeln auf der anderen Seite postuliert wird. Für Durkheim bestünde ein derartiges Gesetz sicherlich darin, dass aus bestimmten Strukturbedingungen menschlichen Zusammenlebens eine entsprechende formale und inhaltliche Gestalt eines moralischen Regelsystems folgt. Nimmt man Durkheims Ausführungen in seiner „Arbeitsteilung“, so würde dies bedeuten: Wenn eine Gesellschaft stark arbeitsteilig strukturiert ist, dann wird der Moralkodex dieser Gesellschaft differenziert und in seiner Grundausrichtung individualistisch sein. Das Problem einer derartigen Gesetzesannahme besteht darin, dass sie aus einer holistischen Perspektive formuliert ist. Wie bereits Vanberg (1972) gezeigt hat, haben sich derartige kausale Gesetzmäßigkeiten auf der Ebene von Gesellschaften in der Vergangenheit nicht als empirisch zutreffend erwiesen. Davon unabhängig müssen derartige Erklärungsmodelle in der Regel über die Angabe so vieler Randbedingungen „passend“ gemacht werden, dass die daraus abgeleiteten Erklärungen entweder trivial oder empirisch nicht mehr eindeutig zu überprüfen sind. Entscheidender ist jedoch, dass damit keine befriedigende Erklärung erreicht werden kann. Wie Boudon (2001) erläutert, können nur solche Erklärungen dieses Prädikat beanspruchen, die soziale

nität der Vorstellungen über das „gute Leben“ geprägt sind (Rawls 1971; Nozick 1991; vgl. auch Habermas 1985, 1987).

²⁴ Aus Sicht der analytischen Wissenschaftstheorie (Stegmüller 1983) zeichnen sich Theorien ganz allgemein durch einen Satz empirisch-analytischer, widerspruchsfrei verbundener Sätze aus, mit denen Phänomene der Wirklichkeit erklärt und prognostiziert werden können (Opp 1999, Wenturis, Van hove & Dreier 1992). Damit Theorien diese beiden Funktionen erfüllen können, müssen sie sich mindestens auf eine allgemeine, gesetzesartige Aussage beziehen. Entsprechend dem von Hempel und Oppenheim (1948) ausgearbeiteten Schema wissenschaftlicher Erklärung geht es darum, ein Phänomen aus der Anwendung eines allgemeinen Gesetzes und unter Berücksichtigung bestimmter Randbedingungen zu erklären. Allgemeines Gesetz und Randbedingungen gelten dabei als *explanans*, das zu erklärende Phänomen wird *explanandum* genannt. Der eine Bestandteil des *explanans* (Gesetzesaussage) ist in der Regel eine Wenn-Dann-Aussage, die in allgemeiner Form einen kausalen Zusammenhang zwischen mindestens zwei Phänomenen postuliert. Im allgemeinen Gesetz werden also bestimmte Phänomene als ursächliche Folge anderer Phänomene bestimmt. Das in der Dann-Komponente benannte Phänomen muss dabei mit dem *explanandum* identisch sein oder das *explanandum* muss eine Teilmenge dieses Phänomens sein. Die Rand- oder Antezedenzbedingungen geben an, ob die in der Gesetzesaussage aufgeführten Ursachen auch tatsächlich im gegebenen Fall vorliegen. Das *explanandum* ist dann erklärt, „wenn es ein Gesetz gibt, dass das *explanandum* allgemein als Folge der Randbedingungen aufführt, und wenn gezeigt werden kann, daß die im Gesetz für diese Folgen geforderten Randbedingungen im vorliegenden speziellen Fall auch wirklich erfüllt waren“ (Esser 1993: 41).

Phänomene letztlich auf individuelle Entscheidungen und individuelles Handeln zurückführen (dazu ausführlicher Bunge 1999; Coleman 1987, 1990a; Esser 1993; Wippler & Lindenberg 1987). Eine Erklärung kollektiver Phänomene der Moral kann deshalb nur dann befriedigend sein, wenn sich die Gesetzesannahmen nicht auf die kollektive bzw. gesellschaftliche Ebene beziehen, sondern diese im Handeln bzw. den Entscheidungen der Individuen vermutet werden. Da Durkheim – abgesehen von seiner „Arbeitsteilung“ – keine derartige Mikrofundierung der Moral vornimmt, kann er seinen Erklärungsanspruch nicht erfüllen. Seine Theorie der Moral weist also ein zentrales explanatorisches Defizit auf.

Dies ergibt sich aber auch, wenn es um die Frage geht, warum es überhaupt so etwas wie Moral in einer Gesellschaft gibt. Durkheim – und auch die an ihn anschließenden Ansätze – begründen die Existenz der Moral in einer Gesellschaft letztlich mit ihrer Funktionalität. Diese Funktion wird in der Sicherung der gesellschaftlichen Ordnung und in der Integration des Einzelnen in diese Ordnung gesehen. Dieser „funktionale Imperativ“ ist jedoch keine hinreichende Erklärung für die Existenz der Moral. Eine in dieser Art durchgeführte Funktionalanalyse steht immer in der Gefahr, die sozialen Phänomene im Sinne teleologischer oder finalistischer Auffassungen erklären zu wollen.²⁵ Ihre Existenz und ihre konkrete Ausgestaltung werden von ihrer Leistung oder ihrem Zweck her abgeleitet, den sie für ein übergeordnetes Phänomen hat. Diesen übergeordneten Phänomenen wird oftmals ein quasi-persönliches Walten und eine eigene Motiv- oder Interessenlage unterstellt. Dies wird besonders beim späten Durkheim deutlich, wenn er die Gesellschaft als diejenige überindividuelle Instanz beschreibt, die nicht nur für die Einhaltung, sondern auch für die Ausbildung einer bestimmten Moral „verantwortlich“ zeichnet. Dies gipfelt in dem Ausspruch, dass es früher Gott war, der die Moral festlegte, heute aber diese Aufgabe der Gesellschaft zukomme. Der Gesellschaft werden damit eine eigene Motivlage und ein eigenes Handlungspotential zugesprochen, was in dieser Form nicht möglich ist. Ähnlich wie bei der Erklärung der Moral aus den Strukturen wird auch bei der Erklärung ihrer Existenz und ihrer inhaltlichen Ausgestaltung ein explanatorisches Defizit sichtbar.

Betrachtet man die an Durkheim anschließenden Ansätze, so lassen sich mindestens drei weitere Problemzusammenhänge feststellen. Zunächst ist dies eine „Hypostasierung“ der Moral. Moral wird bei Münch – wie bereits schon bei Durkheim und Parsons – als ein ubiquitäres Phänomen verstanden, das in allen gesellschaftlichen Bereichen wirksam und bedeutsam ist. Die Moral „schwebt“ über allen gesell-

²⁵ Für Hempel sind Funktionalanalysen entweder gehaltlos, weil die Begriffe nicht mit klaren empirischen Interpretation versehen sind; oder tautologisch, weil jede Reaktionsweise des Systems bei

schaftlichen Bereichen und bildet mit ihnen jeweils so genannte Interpenetrationszonen. Dass die Moral eine derartige Steuerungsfunktion angesichts der vertikalen und horizontalen Pluralisierung von Moralvorstellungen einnehmen kann, hat bereits Theodor Geiger (1987) kritisiert (vgl. auch Meyer 2001).²⁶ Denn offenbar existieren in modernen Gesellschaften durchaus Bereiche, in denen eben nicht immer auf moralische Regeln zurückgegriffen wird. Mehr noch, es scheinen durchaus eine Reihe funktionaler Äquivalente zu existieren, mit denen gesellschaftliche Steuerungsprobleme auch ohne Rückgriff auf moralische Regeln gelöst werden können. Indem eine Moralsoziologie von der Allgegenwart und Allzuständigkeit moralischer Phänomene ausgeht – wie dies im Übrigen ja auch für die „Kritische Theorie“ und ihre aktuellen Ausformungen gilt (Habermas 1985, 1987) – verschließt sie sich bei der Beschreibung und Erklärung der Moral einer grundlegenden Frage: Der Frage nämlich, unter welchen Bedingungen überhaupt auf Moral zurückgegriffen wird. Denn offenbar stellt Moral nicht den einzigen Modus dar, wie eine soziale Ordnung auf Dauer gestellt werden kann und nicht alle gesellschaftlichen Phänomene müssen sich zunächst einem „Moraltest“ unterwerfen, damit sie überhaupt existieren. Derartige Überlegungen zu den Bedingungen des „Moralisierens“ müssen in einer an Durkheim nahtlos anschließenden Moralsoziologie zwangsweise fehlen.

Der zweite Problemkreis besteht darin, dass man im Gefolge Durkheims in der Gefahr steht, die Moral in eine von sozialen Bedingungen unabhängige Welt der Ideen oder – mit Parsons – der *ultimate reality* zu verschieben. Dies wird insbesondere an der moralsoziologisch orientierten Werteforschung deutlich. Hier findet offenbar eine Umdefinition der Moral von einem sozialen zu einem kulturellen Phänomen statt. Damit wird jedoch das deskriptive und explanatorische Defizit nicht behoben, sondern verstärkt. Was die Ebene der Erklärung anbelangt, so wird die Soziologisierung der Moral, wie sie bereits durch einen Teil der schottischen Moralphilosophien und vor allem von Durkheim vorgenommen wurde, wieder zurückgenommen. Die „Idealisierung“ der Moral hat zur Folge, dass sie sich letztlich unabhängig von sozialen oder strukturellen Bedingungen in einer Gesellschaft entwickelt. Soziologisch plausible Erklärungen für die Entstehung moralischer Regeln oder den Wandel von Moralkonzeptionen sind dann nicht mehr möglich (vgl. dazu Hillmann 2001, Oesterdieckhoff 2001). Genau wie es in jeder Gesellschaft bestimmte kulturelle Werte gibt, so gibt es dann eben auch bestimmte Moralvorstellungen. Sie lassen sich dann nur noch über historische Beschreibungen plausibel machen – als

beliebigen Umständen als eine Funktion erfüllend gedeutet wird; oder schlichtweg empirisch falsch (vgl. Hempel 1968)

²⁶ „Eine gemeinsame Allgemeinmoral findet man nur in den hoch integrierten Gesellschaften älterer Zeiten. In der heutigen stark ausdifferenzierten Gesellschaft muß man dagegen mit einer Mehrzahl unterschiedlicher Volksmoralen rechnen“ (Geiger 1979: 69).

pfadabhängige Resultate historischer Entwicklungsprozesse und nicht als Folgen sozialstruktureller Bedingungen oder sozialer Mechanismen. Wenn man aber unter diesen Prämissen nach der Vermittlung dieser Wertideen fragt, wird dies in der Regel mit Verweis auf Prozesse der Sozialisation beantwortet, die selbst keinen hinreichenden Erklärungsgehalt haben (dazu Boudon 1998). Dies legen zumindest die Arbeiten nahe, die angefangen bei Piaget bis hin zu Nunner-Winkler die Vermittlung moralischen Wissens und die Bereitschaft zu moralischem Handeln als Ergebnis einer Prägung in der frühen Kindheit und in der Adoleszenz vermuten. Damit setzt die Werteforschung erstens eine weitgehende Stabilität über den individuellen Lebensverlauf hinweg voraus und sie geht zweitens von einer – wie Duane Alwin (1994) es formuliert hat – *molaren Stabilität* im Sinne einer Konstanz von Wertorientierungen in einzelnen Geburtskohorten aus. Dabei gerät außer acht, dass moralische Sozialisation durchaus auch in späteren Lebensphasen möglich ist, und dann auch in institutionellen Kontexten stattfindet, die sich gerade von denen der Familie oder der peer group grundsätzlich unterscheiden. Besonders relevant scheinen dabei die institutionellen Bedingungen in Arbeitsorganisationen zu sein (vgl. Hoff 1985; Kohn 1977; Kohn & Schooler 1973, 1982; Windolf 1981).

Die Bindung der Moral an den Werteaspekt hat aber auch unmittelbare Konsequenzen für die Frage nach einer adäquaten Beschreibung der Moral. Fritz Oser und Roland Reichenbach (2000) haben darauf aufmerksam gemacht, dass die empirische Moralforschung zu ihrem größten Teil in einem „moralischen Vakuum“ forscht. Sie blendet dabei aus, dass in konkreten Entscheidungssituationen moralische Urteile „durch andere Faktoren beeinflusst“ werden (Oser & Reichenbach 2000: 227). Es reicht also nicht aus, im Rahmen von Surveybefragungen oder auch experimentellen Präferenzabfragen auf einer recht allgemeinen Ebene die grundlegenden Werte einer Person zu erheben. Entscheidend ist vielmehr, ob und in welchem Maße diese Werte bzw. moralischen Prinzipien in konkreten Entscheidungssituationen angewandt werden.²⁷ Wenn man Moralsoziologie nur noch als Werteforschung betreibt, dann wird genau diese Kontextabhängigkeit moralischer Vorstellungen und moralischen Handelns ausgeblendet. Man verfügt dann vielleicht über detailliertes Wissen um die Wertorientierungen in einer Gesellschaft, die Frage, in wie weit diese Werte aber tatsächlich Grundlage moralischer Überzeugungen oder moralischen Handelns in konkreten Situationen ist, kann man auf dieser Grundlage nicht beantworten.

Der letzte Problemkreis ergibt sich schließlich aus der vermuteten gesellschaftlichen Funktionalität der Moral. Abgesehen von der Begründung der Existenz der

²⁷ Noch deutlicher wird jedoch der Durkheimsche Zugriff auf die Moral durch den Kommunitarismus aufgenommen. Dies gilt insbesondere auch für seinen letztlich normativen Anspruch, über die

Moral aus ihrer Funktionalität, wird aus dieser Funktionsvermutung auch eine soziologische Moralanalyse legitimiert. Ihre gesellschaftliche Integrationsfunktion stellt den Grund dar, warum sich die Soziologie überhaupt mit Fragen der Moral – freilich im Gegensatz zur Philosophie jetzt empirisch – beschäftigen sollte. Und aus der Funktionsvermutung wird auch der Gegenstandsbereich der Moralsoziologie unmittelbar abgeleitet. Moral wird als ein System von Handlungsregeln begriffen, das zu einem bestimmten Verhalten verpflichtet. Die integrierende Funktion kann dieses Regelsystem nur dann erfüllen, wenn es von allen Gesellschaftsmitgliedern in gleicher Weise als bindend angesehen wird – ein Konsens über die moralischen Regeln ist also Voraussetzung für die integrierende Funktion. Dass ein derartiger Konsens vielleicht noch in traditionellen Gesellschaften zu finden war, ist wenig kontrovers. Spätestens seit den 1960er Jahren wird jedoch in der Soziologie bezweifelt, dass ein derartiger Konsens in modernen Gesellschaften überhaupt möglich ist. Teil dieser Debatten war auch der Hinweis, dass Wertorientierungen oder Moralvorstellungen nicht nur integrierend wirken können. Moralische Regelsysteme können vielmehr auch desintegrierende Funktion erfüllen, gerade dann, wenn sie in einer Gesellschaft von unterschiedlichen Gruppen geteilt werden (Collins 1975; Dahrendorf 1969). Darüber hinaus zeigen die aktuellen Debatten zur sozialen Integration, dass es sich dabei um ein höchst vielschichtiges und ambivalentes soziales Phänomen handelt (vgl. Friedrichs & Jagodzinski 1999a).

Wenn sich nun eine soziologische Moralanalyse auf dermaßen problematische Grundlagen stützt, kann sie dann noch die moralische Realität in modernen Gesellschaften adäquat rekonstruieren? Niklas Luhmann auf der einen und Jörg Bergmann und Thomas Luckmann auf der anderen Seite antworten auf diese Frage kurz und bündig: Nein. Genau die Fundierung in der gesellschaftlichen Funktionalität der Moral, die Konzeptionalisierung der Moral als ein konsistentes Regelsystem und das Festhalten an der Vorstellung eines moralischen Konsenses steht einem adäquaten Zugang zur Moral moderner Gesellschaften entgegen. Nur wenn man sich dieser Grundpfeiler einer durkheimianischen Moralsoziologie entledigt, so die implizite These, könne man das deskriptive Defizit zeitgenössischer Moralforschung beheben.

2. Moralische Kommunikation

Für Durkheim ist die Funktionalität der Moral für die gesellschaftliche Ordnung das Grundmotiv, um sie als ein System von Regeln zu konzeptionalisieren und den Gegenstandsbereich der Moralsoziologie in der Analyse dieser Regelsysteme zu verorten. Erst durch ihren Regelcharakter kann Moral ihre gesellschaftliche Integrations-

Konzeption einer Moral, die den strukturellen Bedingungen angemessener ist, zu einer Reintegration der Gesellschaft beitragen zu können.

funktion erfüllen, weil damit Verhaltenserwartungen der Gesellschaft an die Individuen formuliert werden, die diese dann bei Androhung von Sanktionen zu erfüllen haben. Für Luhmann folgt aus dem Wegfall der gesellschaftlichen Integrationsfunktion, dass damit auch die Bestimmung der Moral als Regelsystem hinfällig ist. Bei der daraus sich ergebenden Neubestimmung folgt er der Durkheimschen Strategie: Was Moral in modernen differenzierten Gesellschaften meint und womit sich die Moralsoziologie beschäftigen sollte, leitet sich aus einer Funktionalanalyse ab. Nicht mehr die Funktion für die Gesellschaft, sondern die „kommunikativen (und damit sozialsystemspezifischen) Erfordernisse“ sind jetzt konstitutiv (Luhmann 1978: 51). Dementsprechend bezieht sich Moral schlicht auf solche Phänomene, in denen sich „Individuen als Individuen, also als unterscheidbare Personen behandeln und ihre Reaktionen aufeinander von einem Urteil über die Person statt über die Situation abhängig machen“ (Luhmann 1998: 244). Kurz: Es geht um personale Achtung bzw. Mißachtung und um diejenige Form der Kommunikation, in der auf diese Unterscheidung Bezug genommen wird. Moralsoziologie muss sich deshalb mit der Beobachtung moralischer Kommunikation beschäftigen. Genau diese „kommunikative“ Wende vollziehen auch Jörg Bergmann und Thomas Luckmann. Beide Positionen behaupten, nur durch diesen Wechsel in der Konzeptionalisierung und der Analyseperspektive sei eine adäquate Beschreibung zeitgenössischer Moral möglich.

2.1 Moralische Kommunikation in der funktional differenzierten Gesellschaft

Luhmann möchte mit seiner Analyse der Moral „das Faktum der Moral mit moral-freien Begriffen begreifen“ (1978: 43). Er entledigt sich dabei einiger Grundpfeiler durkheimianischer Moralsoziologie: Erstens ist Moral nicht identisch mit einem System von Handlungsregeln, sie ist eine besondere Art von Kommunikation (Luhmann 1990: 18). Zweitens gibt es im Hinblick auf die moralischen Regeln keinen Konsens und drittens ist sie keine Bedingung gesellschaftlichen Zusammenhalts, sondern sie übernimmt „eine Art Alarmfunktion“. Ihre Leistung besteht darin, dass der „vorgängige Fluß der Kommunikation nicht abreißt“ (Neckel & Wolf 1988). Die Aufgabe der Moralsoziologie besteht nicht darin, die Regeln der Moral zu beschreiben. Dies gehört in den Aufgabenbereich der Ethik als eine Reflexionstheorie der Moral (Luhmann 1990). Die Moralsoziologie muss stattdessen moralische Kommunikation beobachten, also fragen, was passiert, wenn auf Achtung und Mißachtung Bezug genommen wird. Doch Luhmann unterscheidet sich auch noch in einem weiteren Punkt von den bisher skizzierten Ansätzen: Es geht ihm nicht darum, eine mit Mitteln empirischer Forschungsmethodik zu überprüfende Theorie zu entwickeln. Moralsoziologie als empirische Wissenschaft meint bei ihm, „that concepts have to be chosen in a way that creates irritations, difficulties, resistance and therefore learning within sociology“ (Luhmann 1996: 29).

Was von der traditionellen Vorstellung von Moral bleibt, ist ihre Funktion im Rahmen dessen, was als das Problem der doppelten Kontingenz menschlichen Handelns beschrieben wurde.²⁸ Die klassische Lösung bestand in der Einführung „nicht-rationaler Handlungsgrundlagen“, d.h. der Einführung von Normen. Unter der Voraussetzung, dass die Interaktionspartner die Normen für sich als bindend ansehen, weiß jeder, wie sich der andere Verhalten wird und welche Verhaltenserwartungen des anderen jeweils bestehen. Dass moralische Normen diese Funktion erfüllen können, stellt Luhmann zunächst nicht in Abrede. Entscheidend ist nur: In modernen, differenzierten Gesellschaften kann von einer allgemeinen Gültigkeit moralischer Regeln nicht mehr ausgegangen werden, denn: „Im Laufe des Vollzugs der neuzeitlich-bürgerlichen Gesellschaftsvorstellung werden die Normen der Moral kontingent, historisch, gesellschaftsabhängig“ (Luhmann 1978:42). Damit eignen sich moralische Normen nicht mehr als gemeinsamer Bezugspunkt der Akteure. Luhmanns eigener Lösungsvorschlag setzt an den Rollen bzw. Perspektiven an, die jede Person übernehmen muss, wenn sie mit einer anderen Person kommuniziert: die Rolle des Ego, des Alter und des alter Ego. Erst auf der Grundlage dieser drei Rollen kann eine Person Orientierung darüber bekommen, welche Handlungen der andere vollziehen könnte, welche Selektion er vornimmt und wie er selbst sich darauf wieder beziehen kann. Ein „Indikator“ dafür, dass die Kommunizierenden diese drei Rollen einnehmen und den anderen und dessen Sichtweise ihrer eigenen Kommunikation zugrunde legen, ist die Achtung des Gegenübers: „Das Gelingen perspektivisch integrierter Kommunikation wird durch Achtungserweis entgolten, das Mißlingen durch Achtungsentzug bestraft (Luhmann 1978: 47). Achtung reduziert also das Problem der doppelten Kontingenz, sie ist die Grundlage der Kommunikation: Wenn man dem Kommunikationspartner Achtung entgegenbringt, signalisiert man ihm, dass man seine Selektionen bzw. Entscheidungen bei den eigenen Entscheidungen berücksichtigt und, dass man nicht nur aus der eigenen Rolle heraus kommuniziert, sondern auch bereit ist, seine Perspektive zu beachten. Das bedeutet aber nicht, dass aus der Achtung des Gegenübers eine Übereinstimmung mit seinen Entscheidungen folgen muss. Es wird lediglich festgestellt, dass man ihn in seine eigene Kommunikation „einbaut“.

Die Funktion der Moral liegt für Luhmann nicht mehr in der Motivation zu gutem im Gegensatz zu schlechtem Verhalten, sie ist keine Verfasstheit des menschlichen

²⁸ Das Problem der doppelten Kontingenz besteht darin, dass jeder Interaktionspartner nicht weiß, wie sich der andere verhalten wird und beide in der gleichen Situation des Nicht-Wissens sind. Keiner der Interaktionspartner kann die Prozesse und Zustandsänderungen des anderen einkalkulieren: „Jede Zustandsveränderung erscheint dann im Horizont anderer Möglichkeiten, jede Handlung hätte auch unterlassen werden können, und entsprechend werden künftige Strukturen und Prozesse erfahren als etwas, was so, aber auch anders kommen kann“ (Luhmann 1978: 44).

Charakters, keine innere Gesinnung und auch kein System von Normen oder sonstigen Regulativen menschlichen Verhaltens. Stattdessen handelt es sich um einen „komplizierten Mechanismus sozialer Koordination“, der darauf angelegt ist, jede Interaktionsbeziehung auf das Differenzschema von Achtung und Mißachtung zu reduzieren. Es verweist darauf, „daß man überhaupt in zwei Richtungen auf Achtungsbedingungen achtet“ (Luhmann 1978: 59). Sie stellt einen Codierprozess dar, in dem über die Reduktion auf das binäre Schema Achtung/Mißachtung – dem Code der Moral – das Problem der doppelten Kontingenz begrenzt wird. Dabei stehen immer personale Zuschreibungen im Mittelpunkt. Nicht bestimmte Fähigkeiten oder Fertigkeiten einer Person sind wichtig, sondern es geht immer um die Achtung bzw. Mißachtung der Person als Ganze.²⁹ Moral wird somit zunächst auf unmittelbare Interaktionen zwischen Personen beschränkt.

Die Bedingungen, nach denen über Achtung oder Mißachtung in Interaktionssystemen entschieden wird, werden durch bestimmte Programme festgelegt. Sie spezifizieren, wann Achtung bzw. Mißachtung in einem Interaktionssystem zugeteilt oder entzogen wird. Moral besteht somit aus zwei Bestandteilen: Dem spezifischen Code – Achtung/Mißachtung – und seinen Programmen. Während der Code historisch invariant ist, sind es die Programme, die vom Stand der gesellschaftlichen Entwicklung und der Kultur abhängig sind. Moral ist deshalb ein „gesellschaftliches Universale“, weil es „keine Gesellschaft gibt, in der Individuen einander nicht als Individuen unterscheiden“ (Luhmann 1998: 244). Variabel dagegen ist, wie „Personalität aufgefaßt und was dem Einzelnen zugerechnet bzw. nichtzugerechnet wird“ (Luhmann 1998: 244). Die darauf bezogenen Programme sind nicht nur zeitlich instabil – die Kriterien der Achtung verändern sich – sie sind auch nicht mehr konsensfähig.³⁰

Weil jede Interaktion bzw. Kommunikation auf die Achtung der Teilnehmer angewiesen ist, stellt Moral nicht nur die Bedingung für jedes Interaktionssystem dar, sie ist auch Teil der kommunikativen Wirklichkeit, die für alle Arten sozialer Systeme konstitutiv ist. Moralische Kommunikation kann deshalb grundsätzlich überall in einer Gesellschaft stattfinden: Dort wo es um Moral geht, wird immer über Achtung/Mißachtung und damit über die Fortsetzung oder die Beendigung von Kommunikation gesprochen. Moral hat deshalb „etwas leicht Pathologisches an sich. Nur wenn es brenzlich wird, hat man Anlaß, die Bedingungen anzudeuten oder gar

²⁹ „Von Moral wollen wir sprechen, wo immer Individuen einander als Individuen, also als unterscheidbare Personen behandeln und ihre Reaktionen aufeinander von einem Urteil über die Person statt über die Situation abhängig machen“ (Luhmann 1998: 244)

³⁰ „Die Polizei hat hier andere Vorstellungen als die Drogenkonsumenten, die Studenten andere als die Herren in den Chefetagen der großen Wirtschaftsunternehmen, die Professionsangehörigen andere als ihre Klienten“ (Luhmann 1998: 401).

explizit zu nennen, unter denen man andere bzw. sich selber achtet oder nicht achtet“ (Luhmann 1990: 18). Die Funktion moralischer Kommunikation in Interaktionssystemen besteht dann darin, bei einem drohenden Ende der Kommunikation, die Kommunikation trotzdem weiterführen zu können: Man kann dann auf die Meta-Ebene wechseln und die Kommunikation jetzt über die Bedingungen der Achtung und Missachtung der Kommunikationspartner weiterführen.

Ein wesentliches Kennzeichen moralischer Kommunikation besteht darin, dass mit ihr immer eine Personalisierung vorgenommen wird. Genau darin liegt eine der zentralen Ursachen für den Funktionalitätsverlust der Moral in funktional differenzierten Gesellschaften. Denn einmal werden durch die mit der Moral immer verbundene Personalisierung systemspezifische Probleme auf das Differenzschema personaler Achtung bzw. Missachtung gebracht. Auf der Ebene der funktionalen Teilsysteme einer Gesellschaft bedeutet dies eine Störung ihrer Problemlösekapazität. Derartige Systeme sind nämlich darauf angelegt, gesellschaftliche Probleme gerade nicht über Personalisierung zu lösen. Deshalb werden ihre internen Operationen von jeweils spezifischen Spezialnormen gesteuert: Entscheidungen im Wirtschaftssystem werden nach den Kriterien haben/nicht haben, im Wissenschaftssystem nach der Unterscheidung wahr und unwahr getroffen. Als Maßstab ihres erfolgreichen Funktionierens eignen sich allein die Sachgesichtspunkte, die sich aus dem spezifischen Bezugsproblem der Teilsysteme ergeben. Erst wenn sich die Teilsysteme darauf konzentrieren und jede Operation von ihren spezifischen Normen abhängig machen, wird ihre Autonomie gewahrt und es ist gewährleistet, dass die spezifischen Bezugsprobleme auch gelöst werden können.

Doch die Funktionsfähigkeit der Teilsysteme wird durch Moral auch in einer anderen Hinsicht geschwächt. Weil sich Moral immer auf die Integration der ganzen Person bezieht, kann ein moralischer Achtungs- oder Missachtungserweis nicht besondere Fähigkeiten oder Fertigkeiten der Person als Grundlage haben. Demgegenüber ist es gerade das Ergebnis der fortschreitenden funktionalen Differenzierung, dass die Integration der Person in die verschiedenen Teilsysteme gerade auf deren spezifischen Rollen basiert. Damit eine Person eine Ware kaufen kann und als Kunde akzeptiert wird, hängt eben nicht von ihrer gesellschaftlichen Stellung oder der Art ihres religiösen Glaubens oder ihres Wertesystems ab. Es ist allein entscheidend, ob sie über das nötige Geld verfügt und den geforderten Preis zahlen kann. Die Forderung, der potentielle Kunde müsse auch noch als ganze Person anerkannt sein, würde nicht nur die Abwicklung eines ökonomischen Tausches verkomplizieren und die Eigenständigkeit des jeweiligen gesellschaftlichen Teilsystems unterminieren, dies würde auch im Widerspruch zur Moral selbst stehen: „Die Moral selbst sträubt sich dagegen, jemanden deswegen, weil er Eigentum hat, zu achten und

folglich Eigentumsübertragungen als Achtungstransfer, Firmenfusionen als Achtungskonzentration, Verkäufe als Achtungsverluste zu behandeln (Luhmann 1989: 431). Die Teilsysteme müssen also ihre Codes vom Code der Moral möglichst fern halten, sich gegen Moral abschotten und auf ihre Eigenrationalität beharren.³¹ Das Fazit lautet: die Moral kann nicht mehr dazu dienen, die Gesellschaft im Blick auf ihren bestmöglichen Zustand zu integrieren (Luhmann 1998: 403). Im Gegensatz zu Durkheim stellt die Gesellschaft damit keine moralische Anstalt mehr dar: Die Codes ihrer funktionalen Teilsysteme sind nicht nur untereinander, sondern insbesondere in ihrem Verhältnis zum Moralcode höchst inkongruent. Dies bedeutet nicht, dass Moral in modernen Gesellschaften an Bedeutung verlieren würde. Denn der Verzicht auf Moralisierung in den Teilbereichen hat zur Folge, dass nun ohne Rücksicht auf ernst zu nehmende Konsequenzen moralisiert werden kann: Weil der Moral die Bürde eines gesellschaftlichen „Supercodes“ genommen ist, kann „viel in moralisierendem Ton geredet werden, ohne daß daraus kontrollierbare Handlungsverpflichtungen folgten“ (Luhmann 1998: 1043).

Wenn in den gesellschaftlichen Teilsystemen doch noch moralisiert wird, also bestimmte systemspezifische Probleme als Problem der personalen Achtung oder Missachtung beschrieben werden, dann ist das ein Hinweis auf die Unfähigkeit der Teilsysteme, das entsprechende Problem mit eigenen Mitteln lösen zu können. Moral bzw. moralische Kommunikation hat deshalb „eine Art Alarmierfunktion“ (Luhmann 1998: 404). Dort wo moralisch kommuniziert wird, ergeben sich Hinweise darauf, dass „dringende gesellschaftliche Probleme auffallen und man nicht sieht, wie sie mit den Mitteln der symbolisch, generalisierten Kommunikationsmedien und in den entsprechenden Funktionssystemen gelöst werden könnten“ (Luhmann 1998: 404).

Doch der Moral kommt noch eine weitere Funktion in den gesellschaftlichen Teilsystemen zu, dann nämlich, wenn die Codierungen der spezifischen Kommunikationsmedien selbst bedroht sind (vgl. Luhmann 1998: 402f.). Werden dem Code tangierende Verstöße festgestellt, so werden diese als Verletzung der Regeln wahrgenommen und mit moralischen Reaktionen beantwortet, etwa bei der Bestechung von Richtern oder bei der Fälschung des Datenmaterials im Wissenschaftsbetrieb. Für Luhmann ergibt sich daraus, „daß die Funktionscodes überall dort, wo sie auf

³¹ Grundsätzlich existieren zwei Einfallstore für moralische Kommunikation in sozialen Systemen. Weil sich diese Systeme letztlich in Organisationen manifestieren, Organisationen aber immer auch durch Personen als Positionsinhaber konstituiert werden, können die moralischen Erwartungen der Personen immer auch zu einer Moralisierung der teilsystemspezifischen Operationen führen. Gleichzeitig sind die Teilsysteme in bestimmte Umwelten eingebettet, aus denen gleichermaßen moralische Erwartungen formuliert werden können. Moral kann also im doppelten Sinne die Operationen der Teilsysteme stören (Schmidt 1999): „von innen“ vermittelt über die Mitglieder der das System konstituierenden Organisationen und „von außen“ durch die Systemumwelt.

„unsichtbare Weise“ sabotiert werden können und deshalb auf Vertrauen angewiesen sind, auf Moral zurückgreifen“ (Luhmann 1989: 432). Dies bedeutet freilich nicht, dass die Funktionssysteme selbst auf Moral angewiesen sind. Eher umgekehrt: Dass das „fluide Medium der Moral dort ankristallisiert, wo Funktionssysteme ihm eine Funktion geben können“ (Luhmann 1989: 433). Moral kann also nicht der Zweck sein, sondern muss ausschließlich als Mittel der Teilsysteme verstanden werden, immer dann, wenn „es sich dafür von den Kosten einer möglichen Blockierung befreien und mehr Operationssicherheit erlangen kann“ (Giegel 1997: 338). Moral hat in modernen differenzierten Gesellschaften somit eine durchaus ambivalente Bedeutung: Einmal müssen die Teilsysteme gerade die Moralisierung verhindern und gleichzeitig sind sie unter bestimmten Bedingungen auf die Unterstützung durch moralische Kommunikation angewiesen.

An dieser Beschreibung wird deutlich, worauf sich eine soziologische Rekonstruktion der Moral aus systemtheoretischer Sicht zu beziehen hat. Zum einen muss gefragt werden, „was geschieht, wenn irgendwelche Konditionierungen (und seien es solche des Rechts oder der politischen Kultur, der Rassenunterschiede oder des persönlichen Geschmacks) moralisiert werden“ (Luhmann 1990: 19). Zum anderen geht es um die Beschreibung des Zusammenhangs zwischen den strukturellen Bedingungen einer Gesellschaft und den semantischen Formen der ethischen Reflexion über Moral. Wie sich also der Stand der gesellschaftlichen Entwicklung in den Programmen zur Zuweisung oder Verweigerung von Achtung niederschlägt.³² Die zentrale Aufgabe besteht somit in der Beobachtung moralischer Kommunikation.³³

2.2 Moralische Kommunikation als Ausdruck lokaler Alltagsmoral

Bergmann und Luckmann (1999) argumentieren nicht auf der Grundlage systemtheoretischer Überlegungen, Moral hat hier keine „Alarmfunktion“ in sozialen Systemen und sie dient auch nicht zur Fortsetzung der Kommunikation, wenn es „brenzlich wird“. Stattdessen gehört sie zur *conditio humana* und korrespondiert unmittelbar mit der sozial konstituierten Identität des Einzelnen. Moral ist deshalb – ähnlich zu Münch – „allgegenwärtig“ aber nicht in den gesellschaftlichen Institutionen, sondern allein in der lebensweltlichen Alltagskommunikation. Im Unterschied zu Luhmann möchten sie nicht nur eine Beschreibung oder Interpretation der Moral

³² In diesem Sinne muss beispielsweise die Akademisierung der Ethik im 18. Jahrhundert oder die kantische Ethik als Antwort auf die zunehmende gesellschaftliche Komplexität interpretiert werden, die sich aus der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft dieser Zeit ergab.

³³ Der Stellenwert einer derart ausgerichteten Moralsoziologie ist durchaus nicht zu unterschätzen. Denn sie muss ein integraler Bestandteil jeder Gesellschaftstheorie sein: „No theory of the social system could be complete without taking into account that society, having reached a certain point in its evolution, generates ethical terminologies and, if this is the case, a sociologist will assume that he or she may find correlations between the semantical forms of ethical reflection and social structures, in particular forms of system differentiation at the societal level“ (Luhmann 1996: 32)

in modernen differenzierten Gesellschaften geben, ihr Ziel ist vielmehr, einen angemessenen theoretischen Rahmen für die empirische Analyse der Moral bereitzustellen. Aus ihrer Sicht besteht die Aufgabe der Moralsoziologie darin, eine Phänomenologie moralischer Kommunikation zu entwerfen, sie also zunächst in ihrer lebensweltlichen Bedeutung zu beschreiben. Ähnlich zu Luhmann gehen auch sie davon aus, dass ein soziologischer Zugriff auf die Moral allein in der Analyse moralischer Kommunikation bestehen kann. Sie fordern deshalb, „die soziologische Bestimmung von Moral auf Kommunikation umzustellen und Moral in Begriffen zu konzipieren, die an ihrer kommunikativen Verfasstheit und Gestalt ansetzen“ (Bergmann & Luckmann 1999: 21). Das Credo einer so verstandenen Moralsoziologie lautet: „Es gibt gar keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Kommunikation über Phänomene“ (Bergmann & Luckmann 1999: 22). Moralische Kommunikation liegt dann vor, „wenn in der Kommunikation einzelne Momente der Achtung oder Missachtung, also der sozialen Wertschätzung einer Person, mittransportiert werden und dazu ein situativer Bezug auf übersituative Vorstellungen von ‚gut‘ und ‚böse‘ bzw. vom ‚guten Leben‘ stattfindet“ (Bergmann & Luckmann 1996: 22).

Entscheidend für diese Hinwendung zu einer kommunikationsbezogenen Moralanalyse ist zunächst, dass der Moral im klassischen Sinne keine gesellschaftliche Bedeutung mehr zukommt, weil sie in modernen Gesellschaften zunehmend *entinstitutionalisiert* wird. Bergmann und Luckmann greifen dabei auf ein Motiv von Theodor Geiger (1987) zurück. Es ist die Vorstellung, durch die zunehmende Verrechtlichung moderner Gesellschaften würden moralische Regeln in den Bereich des gesetzten Rechts übernommen. Damit verliert die Moral im Verlauf gesellschaftlicher Differenzierung nicht nur ihre Funktion als Medium der Integration, sie verschwindet selbst als soziale Institution. Der klassischen Moralsoziologie erwächst daraus ein grundsätzliches Problem: Ihr kommt zusehends der Gegenstand abhanden. In dem Maße wie die institutionelle Bedeutung und Verankerung der Moral schwindet, muss eine „klassische“ Moralsoziologie ins Leere laufen. Freilich verschwindet nach Bergmann und Luckmann die Moral nicht wirklich aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Denn trotz ihrer Ent-Institutionalisierung und ihrer fehlenden gesellschaftlichen Funktion, kommt ihr gleichwohl noch eine soziale Bedeutung zu. Diese Bedeutung erblicken Bergmann und Luckmann in den unmittelbaren Interaktionen zwischen Personen, oder, wie sie es mit Simmel ausdrücken: „in den kleinen Wechselwirkungen zwischen den Menschen, den unscheinbaren Sozialformen“. Moral würde im Verlauf der fortschreitenden gesellschaftlichen Differenzierung ihren Aggregatzustand wechseln: sie verflüchtigt sich ins Kommunikative. Deshalb muss sich „die sozialwissenschaftliche Suche nach Moral an anderen Orten umsehen: Sie muß prüfen, ob sich ‚die Moral‘ mehr oder weniger in die

impliziten und expliziten moralischen Bewertungen im alltäglichen gesellschaftlichen Handeln zurückgezogen und in diesem Prozeß möglicherweise ihre Sozialgestalt grundlegend geändert hat“ (Bergmann & Luckmann 1999: 21).

Ein zweiter Grund, warum sich Moralsoziologie mit der Analyse moralischer Kommunikation beschäftigen sollte besteht darin, dass eine an Durkheim anschließende Konzeption die Moral als kognitiven Komplex betrachte, dem ein „ähnlich hohes Maß an argumentativer Konsistenz und innerer Geschlossenheit wie ethischen Theorien“ (Bergmann & Luckmann 1999: 17) zukomme. Moral bestünde aus dieser Perspektive allein aus einem System hierarchisch geordneter und aufeinander bezogener Regeln, Prinzipien oder Werten, die das moralisch richtige Handeln anleiten sollen und die man gleichsam am Seziertisch voneinander isolieren und betrachten könne. Dies würde durch den entsprechenden methodischen Zugang flankiert. In Befragungen, fernab jeglicher alltagsweltlichen Situation, würden Personen vor hoch artifizielle moralische Entscheidungen gestellt, die sie dann auch noch – entgegen jeglicher alltagsweltlichen Gepflogenheit – begründen müssten. Damit verbunden ist eine Reduktion der Moral auf intrapersonale Vorgänge. Denn einer normorientierten Moralanalyse gehe es einzig und allein darum, aufzuzeigen welche inneren Überzeugungen die Menschen hätten und wie diese sich dann in möglichen Handlungen auswirken können. Damit würde vom „Primat des Inneren“ ausgegangen und der soziale Kontext ausgeblendet, durch den „Gefühle, Empfindungen, Sentiments in hohem Maße“ (Bergmann & Luckmann 1999: 19) bestimmt werden. Stattdessen werde Moral sozial konstituiert, in menschlicher Interaktion „immer wieder geschaffen indem sie als dauerhafte festgehalten oder verändert“ (Luckmann 2000: 117) wird.

Daraus folgt nun nach Bergmann und Luckmann, dass eine die Zustimmung zu moralischen Regeln analysierende Moralforschung eine De-Kontextualisierung der Moral vornimmt und deshalb zutiefst unsoziologisch ist. Sie kann die soziologisch relevanten Aspekte nicht erfassen, welche soziale Bedeutung Moral zugeschrieben wird und in welchen Situationen Moral überhaupt eine Relevanz erhält. Moral sei nämlich „im wesentlichen gelebte Moral, die in den Handlungen und Entscheidungen der Menschen“ existiert (Bergmann & Luckmann 1999: 18). Moralische Urteile seien deshalb immer in soziale Handlungen eingebunden und strikt situationsbezogen; und die Urteilenden seien immer emotional verstrickt und deshalb auch „keine neutralen, distanzierten Beobachter, die ständig die Argumentationslogik und Kohärenz ihrer Entscheidungen und Stellungnahmen im Auge haben“ (Bergmann & Luckmann 1999: 18). Darüber hinaus begibt sich eine normenbezogene Moralanalyse zu stark in ein Abhängigkeitsverhältnis zu den in der Philosophie diskutierten Moralkonzeptionen. Eine prinzipienbezogene Moralsoziologie disqualifiziert sich

damit in ihrem empirischen Anspruch. Wenn nämlich Moral als „System ethischer Prinzipien“ rekonstruiert wird, so wird damit eine spezifische normative Position – in der Regel eine kognitivistische Ethik – als Grundlage empirischer Forschung genommen. Damit bindet sich die Soziologie nicht nur an eine historisch kontingente Moralauffassung, sondern sie unterläuft auch die Grenzziehung zwischen Normativität und Empirie. Erst ein Übergang zur Analyse moralischer Kommunikation würde die Abhängigkeit von einem normativ und a priori bestimmten Moralbegriff auflösen (Junge 1998). Unter einem kommunikationsanalytisch gewendeten Moralbegriff wäre somit eine strikt *soziologische* Analyse der Moral erst möglich.

Vor diesem Hintergrund beschreiben Bergmann und Luckmann ihren eigenen Zugang. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass die Moral trotz des Verlusts ihrer gesellschaftlichen Funktion weiterhin eine empirische Bedeutung hat: Obwohl Moral „entinstitutionalisiert“ und auf der gesellschaftlichen Ebene „entfunktionalisiert“ sei, moralisieren die Gesellschaftsmitglieder weiter. Bergmann und Luckmann erklären dies damit, dass Moral selbst ihren Charakter verändert und „neue Funktionen“ übernommen hat. Sie trete nicht mehr „mit der Entschiedenheit und Unbedingtheit früherer Zeiten auf“ und würde zunehmend einen lokalen Charakter bekommen: Sie sei an die Kommunikation in „abgeschlossenen sozialen Gruppen gebunden, deren Mitglieder wissen, dass sie die gleiche Gesinnungsethik teilen“. Um Aufschluss über diese „tatsächliche Verfassung der Moral in modernen Gesellschaften“ zu erhalten, „müssen die impliziten und expliziten moralischen Bewertungen, von denen der gesellschaftliche Alltag durchdrungen ist, ins Auge gefaßt werden“ (Luckmann 2000: 119). Dies kann allein über eine genaue Analyse der „Strukturmerkmale und Prinzipien einzelner Formen“ moralischer Kommunikation im Alltagsleben geschehen.

Obwohl die Moral also in den „alteingesessenen moralischen Anstalten“ kaum noch eine Bedeutung hat, durchzieht sie das gesamte Alltagsleben. Der Grund dafür ist, dass Moral bzw. das, was Luckmann (1995, 2000) als „universalistische Proto-Moral“ bezeichnet, zur *conditio humana* gehört. Mit dem Begriff der Proto-Moral verbindet sich die Vorstellung, dass die historisch und kulturell jeweils verschieden ausgeprägten moralischen Ordnungen jeweils einen „gemeinsamen Grund“ haben. Sie bildet gleichsam das „Fundament für die so unterschiedlichen moralischen Gebäude“ (Luckmann 2000: 120). Sie gehört zu den „subjektiven Bewußtseinsstrukturen, die intersubjektiv konstituiert werden“ und besteht aus einer „subjektiven Struktur reziproker Verpflichtungen, die ursprünglich in intersubjektiven Handlungen ausgebildet werden und die in der Folge intersubjektive Handlungen leiten“ (Luckmann 2000: 126f.). Luckmanns phänomenologische Betrachtung der historisch invarianten Elemente der Moral fördert nun drei Merkmale zutage. Demnach

wird die Protomoral einmal durch Bewertungen und die dafür notwendigen Werte konstituiert. Moral beruht also immer auf der Bewertung von Sachverhalten. Grundlage sind subjektive Werthierarchien, die das Ergebnis vorangegangener Bewertungen und sozialer Wertesysteme sind. Das zweite Merkmal besteht im Akteursbezug: Moralische Bewertungen richten sich nicht auf einen Gegenstand oder isolierte Handlungen, sondern auf einen Akteur oder eine Gruppe von Akteuren. Schließlich bildet die wechselseitige Zuschreibung von Verantwortung für vollzogene – oder unterlassene – Handlungen und Verhaltensweisen ein elementares Grundprinzip moralischer Beurteilung und Wertschätzung. Diese drei Kernelemente beschreiben „jenes universale Strukturelement der Lebenswelt, das in der historischen gesellschaftlichen Konstruktion, Aufrechterhaltung und Vermittlung jeweiliger moralischer Kodes vorausgesetzt ist“ (Bergmann & Luckmann 1999: 27).

Erst die Analyse der moralischen Alltagskommunikation³⁴ erlaubt nun nach Bergmann und Luckmann empirisch begründete Rückschlüsse auf die habituellen Typen des Umgangs mit der Moral. Denn die „Formen, in denen moralische Kommunikation sich realisiert, das Wissen für den Umgang mit Moral und die Lösungen für die Paradoxien der moralischen Kommunikation müssen und können von den Interagierenden nicht jeweils neu in situ erfunden und erprobt werden“ (Bergmann & Luckmann 1999: 31). Stattdessen existieren in einer Gesellschaft bestimmte „Gattungen moralischer Kommunikation“.³⁵ Sie dienen den Gesellschaftsmitgliedern als „Wissens- und Formenvorrat zum einen für die intersubjektive Verständigung über die Bedingungen des Austauschs von Achtungserweisen und zum anderen für die regelgerechte Bekundung von Achtung bzw. Mißachtung“ (Bergmann & Luckmann 1999: 32). Mit diesen Gattungen der Kommunikation werden einmal bestimmte moralische Handlungsziele definiert und gedeutet, zum anderen werden die sozial vorgegebenen Formen festgelegt, wie mit anderen in moralischen Begriffen kommuniziert wird, und es werden die Situationen und Konstellationen, die für moralische Kommunikation erwünscht oder erforderlich sind benannt. Einer auf der Analyse moralischer Kommunikation beruhenden Moralsoziologie kommt die Aufgabe zu, auf induktivem Wege und über qualitativ-verstehende Erhebungsverfahren die Formen der Alltagsmoral zu entdecken. Wie dabei zu verfahren ist, haben Berg-

³⁴ Entsprechend der Beschreibung der Proto-Moral ist moralische Kommunikation definiert als „sozial wertende Stellungnahme, die sich auf Handlungen oder Personen bezieht und geeignet ist, das Ansehen, das Image, die Ehre oder den Ruf der benannten oder identifizierbaren Person zu beeinträchtigen oder zu steigern (Bergmann & Luckmann 1999: 23).

³⁵ Im Anschluss an die Konversationsanalyse gelten kommunikative Gattungen als Mittel zur Lösung „struktureller Kommunikationsprobleme“, die sich aus einer Reihe grundlegender Fragen der Alltagskommunikation ergeben – etwa: „Wie solle eine Kommunikation begonnen und beendet werden? Wie läßt sich der Fluß in einer sprachlichen Kommunikation sicherstellen? Wie sollen Meinungsverschiedenheiten ausgetragen und beigelegt werden?“ (Bergmann 1999: 39). Sie sind historisch und kulturell spezifische Lösungsmuster und werden durch „Habitualisierung und Konventionen eingeschliffen und gesellschaftlich verfestigt“ (Bergmann 1999: 40).

mann, Luckmann und ihre Mitarbeiter in einem breit angelegten Forschungsprojekt dargestellt. Auf der Grundlage der Analyse unterschiedlicher „alltagsweltlicher“ Kommunikationszusammenhänge – etwa Familien- und Stammtischgesprächen, der Rhetorik amerikanischer Radiohörer, der Kommunikation in Ökologiegruppen oder Fernsehtalkshows – rekonstruieren sie die „moralische Wirklichkeit sozialer Kollektive“. Diese moralische Wirklichkeit ist Ergebnis einer „interaktiven Konstitution“, sie verdankt sich ausschließlich „der wechselseitigen Aushandlung von Situationsdefinitionen unter den Beteiligten“ (Endreß 2000: 74f.) und ist notwendigerweise „lokal“ – beschränkt sich also jeweils nur auf bestimmte soziale Gruppen und ist damit zeitlich höchst variabel. Ähnlich zu Luhmann wird also Moral strikt in personalen Kategorien definiert, der zu beschreibende Gegenstand sind jeweils interaktions- und situationsgebundene Formen der moralischen Kommunikation, die auf der Grundlage sozial vermittelter „Gattungen der Kommunikation“ stattfinden. Die Moral einer Gesellschaft lässt sich dann allein induktiv in ihren jeweils spezifischen lokalen Ausprägungen beschreiben.

2.3 Moralische Kommunikation und die Analyse der Moral moderner Gesellschaften

Beide vorgestellten Ansätze möchten einen neuen Zugang für die soziologische Analyse der Moral eröffnen und so das deskriptive Defizit der Soziologie im Umgang mit der Moral beheben. Gegenstand sind nicht mehr die moralischen Regeln bzw. die „Morphologie“ des gesellschaftlichen Moralkodex, sondern die Formen der Achtungskommunikation. Der Grund für den Wechsel des Gegenstandsbereichs liegt vor allem in der Ent-Institutionalisierung der Moral: dem Verlust der integrativen Funktion auf der Ebene der Gesellschaft und ihrer Institutionen und dem Verlust des institutionellen Charakters moralischer Normen selbst. Wie wir im ersten Teil gesehen haben, ist diese Annahme durchaus kontrovers. Denn gerade Münch betont ja die „institutionelle“ Bedeutung der Moral, wenn er davon ausgeht, dass sich durch ihre Interpenetration mit den einzelnen gesellschaftlichen Funktionsbereichen „institutionelle Brücken“ bilden. Auf der anderen Seite zeigen gerade die Arbeiten von Nunner-Winkler, dass es offenbar durchaus geteilte Vorstellungen über bestimmte „moralische Spielregeln“ des menschlichen Zusammenlebens gibt – den moralischen Regeln doch ein gewisser institutioneller Charakter zukommt. Doch der Verweis auf gegensätzliche empirische Befunde oder theoretische Modelle ist kein hinreichender Grund, um die Forderung nach einem Wechsel im Gegenstandsbereich der Moralsoziologie sofort von der Hand zu weisen. Es gibt drei, möglicherweise gewichtigere Gründe: Einmal verdankt sich nämlich der Wechsel zur Achtungskommunikation einer Funktionalanalyse, die selbst schon fragwürdig ist. Zum anderen wird er mit dem durchaus problematischen Verweis begründet, man könne damit zu einer adäquateren Konzeptionalisierung der Moral in moder-

nen Gesellschaften kommen. Und schließlich wird vorschnell behauptet, nur über die Beobachtung der Kommunikation in den „kleinen Wechselwirkungen“ könne man eine dem Wandel der Moral adäquate Abbildung der empirischen Realität erreichen.

Funktionale Analyse der Moral

Ähnlich zu Durkheim wird eine soziologische Moralanalyse in beiden vorgestellten Ansätzen von der gesellschaftlichen Funktionalität der Moral bestimmt. Es ist der *Verlust* der gesellschaftlichen Funktion, der die Moral auf den ersten Blick zu einem Epiphänomen der Soziologie zu machen droht. Dem steht freilich die Beobachtung entgegen, dass auch in modernen funktionalen Gesellschaften weiterhin „fleißig“ moralisiert wird, es also „irrig [wäre], wollte man behaupten, daß in der modernen Gesellschaft die Bedeutung der Moral abnimmt“ (Luhmann 1998: 400). Ein Ausweg bietet sich für Luhmann darin – und Bergmann und Luckmann folgen ihm im Ergebnis –, Moral als besondere Form der Kommunikation zu fassen. Damit kann man Moral weiterhin im Paradigma funktionaler Analyse rekonstruieren, und Grundlage der Moralsoziologie bleibt weiterhin die Funktionalanalyse, wie dies von Durkheim vorgeschlagen wurde. Für Durkheim leitete sich ja die Moral aus der Notwendigkeit ab, dass jede Gesellschaft die Entropie, die aufgrund der fehlenden Sozialität ihrer Mitglieder entsteht, reduzieren muss. Da diese Sozialität nur über normierte Verhaltenserwartungen hergestellt werden kann, muss Moral auch als Regelsystem definiert sein. Bei Luhmann sieht dies ähnlich aus. Sein Referenzpunkt ist nicht die „Gesellschaft“ sondern autopoietische, soziale Systeme von denen Interaktionssysteme und gesellschaftliche Teilsysteme jeweils Unterklassen sind. Weil sich soziale Systeme durch Kommunikation konstituieren und als autopoietische Systeme an ihrem Fortbestand interessiert sind, müssen sie auch für einen Fortbestand der Kommunikation sorgen. Moral kann deshalb – wenn überhaupt! – nur dann funktional sein, wenn sie als eine bestimmte Form der Kommunikation definiert ist. Dann verfügen soziale Systeme über ein Mittel, um bei einem drohenden Abbruch der jeweils spezifischen Kommunikation trotzdem weiter kommunizieren zu können. Ein Wechsel in den moralischen „Kommunikationsmodus“ gewährleistet also eine Fortführung der Kommunikation und damit den Fortbestand des sozialen Systems. Im Unterschied zu Durkheim ist moralische Kommunikation freilich nicht das einzige Mittel, um dieses Ziel zu verwirklichen. Denn soziale Systeme können nicht immer moralische Kommunikation zulassen, weil damit die Gefahr besteht, dass die jeweils spezifisch codierte Kommunikation vollkommen zum Erliegen kommt bzw. bei fortgesetzter moralischer Kommunikation die systemspezifischen Entscheidungen nicht mehr adäquat getroffen werden können – etwa weil Entscheidungen im Wirtschaftssystem nicht mehr dem Code zahlen/nicht zahlen, sondern plötzlich an personaler Achtung orientiert sind. Deshalb existieren eine

Reihe funktionaler Äquivalente, die ähnlich zur moralischen Kommunikation eine Fortführung der Kommunikation sicherstellen können – dazu gehört etwa das Recht oder die „Anschlußrationalität“ (vgl. dazu Luhmann 1978).

Hat man Moral einmal als personale Achtungskommunikation definiert, so eröffnen sich aus Sicht der Systemtheorie auch weitere „funktionale Bereiche“: „Das Medium der Moral, also die Personalisierung von Problemen, ist ein geeignetes Mittel, Gesellschaft in vereinfachter Form darzustellen, und es kommt dann darauf an, die so thematisierten Sachverhalte in die Operationsbedingungen der Funktionssysteme umzusetzen“ (Nassehi 2001: 34). Dies kann soweit gehen, dass man nunmehr auch über eine – durchaus an Durkheim oder Parsons erinnernde – zentrale „gesellschaftliche“ Funktion der Moral nachdenkt. So faßt Nassehi seine an Luhmann anschließende Beschreibung der Moral mit den Worten zusammen: „Moral [taugt] gerade in der funktional differenzierten Gesellschaft dazu, Themen kommunikationsfähig zu machen“ (Nassehi 2001: 34). Giegel (1997) geht noch einen Schritt weiter. Für ihn haben gerade „postkonventionelle“ Moralkonzeptionen das Potential, in den einzelnen gesellschaftlichen Teilsystemen, „ohne dessen Operationsstruktur grundsätzlich zu stören, den von diesem eingerichteten Optionenkorridor zu verändern“ (Giegel 1997: 338). Dies gilt sowohl für die Einschränkung als auch die Erweiterung der Optionen: Durch die Unruhe, die Moral erzeugt, und die fremden Gesichtspunkte, mit denen sie das System konfrontiert, kann u.U. dessen Operationsweise flexibler werden (Giegel 1997: 339).

Aufgrund der unmittelbaren Bindung der Moralanalyse an ihre Funktionalität repliziert jedoch eine systemtheoretische Perspektive im Grunde das explanatorische Defizit, wie wir es schon bei Durkheim festgestellt haben. Gegenstand systemtheoretischer Überlegungen ist es ja gerade nicht, kausale und empirisch überprüfbare Erklärungen zu geben. Es geht stattdessen um die Beschreibung des Zusammenhangs zwischen dem Stand der gesellschaftlichen Entwicklung und der Moral sowie zwischen der Moral bzw. moralischer Kommunikation und den Zuständen bzw. Operationen sozialer Systeme. Das Ergebnis besteht darin, dass Achtungskommunikation unter bestimmten Bedingungen Probleme lösen kann – etwa die Stützung der spezifischen Codes in den funktionalen Teilsystemen –, unter anderen Bedingungen jedoch selbst wieder Probleme aufwirft – wenn etwa gesellschaftliche oder systemspezifische Probleme personalisiert werden oder die teilsystemspezifische Kommunikation über Ansprüche einer personalen Achtung oder Mißachtung gestört wird (vgl. Giegel 1997). Genau daran wird deutlich, dass eine solche Funktionalanalyse für die empirische Rekonstruktion moralischer Phänomene und ihrer Ursa-

chen und Wirkungen allenfalls als heuristisches Instrument geeignet ist.³⁶ Denn es werden keine Aussagen darüber gemacht, welches nun die ursächlichen Bedingungen für eine Achtungskommunikation sind und welche Konsequenzen dies für die sozialen Systeme hat. Solange man aber nicht angeben kann, unter welchen Bedingungen das eine oder das andere zu erwarten ist, bleibt der Informationsgehalt einer derartigen Analyse relativ gering.

Der zentrale Einwand gegen eine systemtheoretische Funktionalanalyse lautet jedoch: Weder, dass es überhaupt so etwas wie Moral in einer Gesellschaft gibt, noch deren empirische Relevanz oder inhaltlichen Ausprägungen können über Systemerfordernisse oder Systemnotwendigkeiten – auch wenn dies nicht mehr auf die Gesellschaft als Ganze bezogen ist – erklärt werden. Der Grund liegt darin, dass eine Moral, die aus Sicht eines sozialen Aggregates durchaus funktional ist, nicht notwendigerweise auch aus Sicht der Individuen erstrebenswert sein muss – behauptet man das Gegenteil begeht man einen „kollektiven Fehlschluss“ (Opp 1983: 96). Spätestens seit Olson (1998) wissen wir, dass Handlungen, die für soziale Aggregate sinnvoll und wichtig sind, von den Individuen gerade nicht ausgeführt werden: „Die Funktionalität einer Ordnung durch Regeln stiftet für den einzelnen noch kein Motiv, sich seinerseits an Regeln zu binden“ (Hummell 1988: 247).³⁷ Dies gilt auch für den umgekehrten Fall: Auch wenn Moral keine Funktion mehr in sozialen Aggregaten hat, die sich auf Ebenen oberhalb alltagsweltlich verankerter Interaktionen befinden, so bedeutet dies nicht, dass Personen deshalb auf ein Moralisieren in diesen Kontexten verzichten – was ja Luhmann (1998) selbst betont – und Moral dementsprechend auch in diesen Kontexten relevant wird. Die Existenz der Moral und ihre jeweiligen Erscheinungsformen sind damit aber auf individuelle Interessen, Entscheidungen oder Handlungen zurückverwiesen (vgl. Boudon 1980, 2001; Coleman 1990a; Wippler & Lindenberg 1987).³⁸ Dementsprechend kann eine soziolo-

³⁶ Stegmüller (1983: 702) schreibt dazu: „Wollte man hingegen sozialen Gebilden als ganzen oder allgemein Systemen mit Selbstregulation solche Zwecke zuschreiben, so fehlte dafür jede empirische Basis. Man würde dadurch in dieselbe Art von „Dämonologie“ hineingeraten, wie dies im biologischen Vitalismus der Fall ist.“

³⁷ Raymond Boudon (2001) hat dies am Beispiel des Diebstahlverbots anschaulich beschrieben. Eine Aufhebung des Diebstahlverbots wäre nämlich für eine Gesellschaft durchaus funktional. Geht man davon aus, dass Diebe in der Mehrzahl zu denjenigen gehören, die eine geringere Güterausstattung haben und sie sich ihr Diebesgut bei denjenigen besorgen, die über eine höhere Güterausstattung verfügen, dann wird damit die Ungleichheit in einer Gesellschaft verringert. Da die Bestohlenen in der Regel ihr abhanden gekommenes Gut ersetzen möchten und aufgrund ihrer besseren ökonomischen Ausstattung dazu auch in der Lage sein werden, kommt es gesamtwirtschaftlich zu einer Erhöhung des Konsums. Ein legitimer und florierender Diebstahl führt also in einer Gesellschaft nicht nur zu einer Reduzierung sozialer Ungleichheiten – was möglicherweise ein Gebot der Moral sein kann –, sondern es erwachsen daraus auch positive gesamtwirtschaftliche Folgen, die sich in einer Erhöhung der allgemeinen Wohlfahrt ausdrücken.

³⁸ Unter Rückgriff auf Webers methodologischen Prinzips fordert Boudon (2001: 97) „that the ultimate stage of any sociological explanation of a social phenomenon can and should consist in finding out why the actors behaved the way they did to the effect of producing the phenomenon in question“

gische Moralanalyse eben nicht von der Annahme einer gesellschaftlichen oder systembezogenen Funktionalität der Moral geleitet sein. Genau darin liegt, wenn man so will, auch der heuristische Wert der Funktionalanalyse. Sie veranschaulicht, dass die Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Moralsoziologie auf der Grundlage einer gesellschaftlichen oder systembezogenen Funktionalitätsvermutung eine ungeeignete Ausgangsposition ist. Denn damit werden Vorentscheidungen über die zu untersuchenden moralischen Phänomene getroffen, bestimmte Formen der Moralität von vornherein ausgespart und es sind keine eindeutigen Aussagen über die sozialen Ursachen und Konsequenzen eines Moralisieren möglich.

Bestimmung der Moral

Die geforderte kommunikationsbezogene Wende verdankt sich nicht nur dem vermuteten Wechsel der Funktionalität der Moral. Insbesondere Bergmann und Luckmann verbinden damit den Anspruch, man könne sich erst so von der normativen Verschränkung der bisherigen Moralsoziologie lösen und eine adäquate Bestimmung der Moral vornehmen. Erst Moral als Anerkennungskommunikation im Alltagshandeln eröffne die Möglichkeit, Moral gerade nicht in Analogie zu logisch aufgebauten Ethikentwürfen zu rekonstruieren. Auch wenn diese normative Abstinenz für eine soziologische Moralanalyse notwendig ist, so wird dieser Anspruch freilich selbst nicht eingehalten. Denn die Kategorie der personalen Achtung bzw. Missachtung beruht in ähnlicher Weise auf einem spezifischen normativen und historisch wandelbaren Konzept: Sie setzt das neuzeitliche Personenkonzept mit seiner Vorstellung der Individualität einer Person voraus (vgl. dazu ausführlicher Neckel & Wolf 1988). Auch die phänomenologische Bestimmung einer „universalistischen Protomoral“ zeigt deutliche Spuren einer derart normativen und historisch „kontingenten“ Verankerung. Denn im Mittelpunkt stehen Bewertungen der unmittelbaren Handlungen oder Entscheidungen von *Personen* und es geht allein um individuelle Verantwortungszuschreibungen, die möglicherweise nicht so universalistisch sind, wie es Luckmann glauben machen möchte.

Dies ist freilich im Grunde unerheblich. Denn das entscheidende Kriterium eines soziologischen Moralbegriffs ist nicht, ob damit das „eigentliche Wesen“ der Moral erfasst wird, ob und welcher normativen bzw. philosophischen Position er sich verdankt, oder ob damit eine historisch invariante Beschreibung der Moral möglich ist. Bereits Durkheim verwies darauf, dass philosophische Ansätze durchaus auch das wiedergeben, was in einer Gesellschaft – zumindest in einzelnen Bevölkerungsgruppen – als moralisch angesehen wird. Und auch für Luhmann spiegelt die philosophische Ethik – als Reflexionswissenschaft der Moral – die in einer Gesellschaft diskutierten Moralkonzeptionen wieder. Deshalb kann es unter Umständen für eine soziologische Analyse der Moral nicht unerheblich sein, welches Begriffsverständ-

nis in der Philosophie expliziert wird. Und auch auf eine historische Invarianz der Begriffsbildung kann verzichtet werden, wenn die Aufgabe darin besteht, gerade die zeitgenössische Moral zu beschreiben und zu erklären. Genau aus dieser Aufgabenbeschreibung leitet sich aber das entscheidende Kriterium für eine Bestimmung des Moralbegriffs ab. Er muß – abgesehen von seiner Präzision und Eindeutigkeit – vor allem zweckmäßig, d.h. für die Theoriebildung und ihre anschließende empirische Überprüfung fruchtbar sein (Opp 1999).³⁹ Ob ein Begriff geeignet ist, lässt sich erst auf der Grundlage der Theoriebildung und deren empirischer Überprüfung beurteilen. Deshalb können Begriffsbestimmungen in den Sozialwissenschaften letztlich immer nur im Sinne von „Arbeitsbegriffen“ vorgenommen werden, die im Zuge der Entwicklung einer Theorie und ihrer Überprüfung zu modifizieren sind.

Dass Begriffsbestimmungen für die Beschreibung moralischer Phänomene nicht förderlich, sondern eher hinderlich sein können, wurde bereits bei Durkheim deutlich. Über seine Definition der Moral als extern sanktionierte Normenoberservanz grenzt er eine moralsoziologische Analyse von vornherein ein. Ähnliches geschieht bei Luhmann. Moral ist nur noch Achtungskommunikation und wird „nicht etwa als Anwendungsbereich bestimmter Normen oder Regeln oder Werte“ verstanden (Luhmann 1990: 18). Damit werden moralische Prinzipien, ihre soziale Anerkennung und Begründung aus der soziologischen Moralforschung herausdefiniert (Nunner-Winkler 2001). Ob Personen nach moralischen Kriterien handeln, welche moralischen Vorstellungen ihre Bewertungen gesellschaftlicher Phänomene oder eigener Erfahrungen leiten, wird solange nicht zum Gegenstand, wie dies nicht im Kontext interpersonaler Kommunikation situiert wird. Daraus folgt auch, dass die Verankerung bestimmter Moralkonzeptionen im Bauplan und den Entscheidungen gesellschaftlicher Institutionen nicht mehr als Gegenstand soziologischer Analyse angesehen werden können (vgl. Rothstein 1998). Weil Moral nur noch eine Funktion „in den kleinen Wechselwirkungen“ hat, treten die Formen und Inhalte ihrer Institutionalisierung aus dem Blick. Dies gilt auch dann, wenn man Moral in Begriffen von Achtung und Missachtung beschreibt. Denn es werden Situationen ausgeblendet, in denen Achtung bzw. Missachtung über institutionelle Arrangements vermittelt werden – etwa über Statusordnungen oder administrative Regeln oder Praxen (vgl. Honneth 2000).⁴⁰

³⁹ Wenn eine bestimmte normative Position aufgrund ihrer Begriffsanalyse zu einem derart „nützlichen“ Begriff gelangt, spricht nichts dagegen, ihn auch in den Sozialwissenschaften zu gebrauchen.

⁴⁰ Eine Umstellung des Moralbegriffs auf personale Achtungskommunikation ist aber auch aus einem rein forschungspragmatischen Sinne wenig sinnvoll. Will man kollektive Phänomene der Moral beschreiben und erklären, so wird man sich auch Ergebnissen aus den benachbarten erfahrungswissenschaftlichen Disziplinen – etwa der Ökonomie oder der Psychologie – zu bedienen haben. Dementsprechend ist es ratsam, einen Moralbegriff zu wählen, der sich von dem Moralverständnis dieser Disziplinen nicht grundsätzlich unterscheidet. Ein Sonderweg bei der Definition dessen, worum es bei einer soziologischen Moralanalyse geht, wäre schon allein deshalb zu vermeiden.

Empirischer Zugang zur Moral

Für Bergmann und Luckmann eröffnet eine kommunikationsbezogene Wende aber auch die Möglichkeit einer gegenstandsadäquaten empirischen Forschung. Allein über die Beobachtung moralischer Kommunikation würde man Zugang – nicht nur zur Funktion – sondern zu den tatsächlichen Erscheinungsformen der Moral in der Alltagswelt erhalten (vgl. dazu allgemeiner bereits Berger & Luckmann 1966). Nur so lassen sich die in einer Gesellschaft geltenden „Gattungen moralischer Kommunikation“ rekonstruieren. Folgt man der Beschreibung von Bergmann und Luckmann, so unterscheiden sich diese Gattungen nur unwesentlich von den moralischen Regeln, wie sie im Mittelpunkt der klassischen Moralforschung stehen. Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass damit offenbar die in alltäglichen Handlungen tatsächlich angewandten moralischen Regeln bezeichnet werden sollen. In dieser Lesart geht es dann gerade darum, über die Beobachtung moralischer Kommunikation die tatsächlichen Anwendungsformen moralischer Regeln zu rekonstruieren. Denn auch Bergmann und Luckmann gehen offenbar davon aus, dass Personen ihre moralischen Urteile von bestimmten Regeln leiten lassen. Die Kritik ähnelt dann der bereits genannten Position von Oser und Reichenbach (2000): Dass die klassische Moralforschung sich in einem „moralischen Vakuum“ bewegt.

Aber der Wechsel zur Kommunikationsanalyse wird von Luhmann auch noch mit einem anderen Argument untermauert: Dass sich nämlich moralische Phänomene nicht allein in der Präferenz oder der Anwendung moralischer Regeln äußern können. Dies macht ein Problem empirischer Moralforschung deutlich, auf das bereits Honneth (2000) in einem anderen Zusammenhang hingewiesen hat. Vorstellungen darüber, was für eine bestimmte Situation die moralisch richtige Lösung ist, sind möglicherweise an den individuellen Urteilskompetenzen gekoppelt (Jäckle & Liebig 2001). Grundlage dafür ist eine bestimmte Kompetenz, die eigenen Vorstellungen mit Hilfe normativer und vielleicht auch abstrakter Konzeptionen ausdrücken zu können. Diese moralischen Kompetenzen können Teil des kulturellen Kapitals sein, das – wie wir seit Bourdieu wissen – unmittelbar an die Position im gesellschaftlichen Ungleichheitsgefüge gebunden ist. Für bestimmte Bevölkerungsgruppen sind deshalb weniger ihre moralischen Präferenzen, als vielmehr ihre Gefühle der Benachteiligung oder ihre moralische Empörung Hinweis darauf, dass eine bestimmte soziale Situation als moralisch relevant angesehen wird. Somit kann die Analyse moralischer Empörung oder der Reaktionen auf moralische Missachtung Hinweise darauf geben, unter welchen Bedingungen in einer Gesellschaft „moralisiert“ wird und welche moralischen Regeln diesen emotionalen Reaktionen zugrunde liegen.

Freilich liegt es auf der Hand, dass das, was in einer Gesellschaft als moralisch relevant angesehen wird und auf welche Modelle der Moralität man dabei zurückgreifen kann, durch Prozesse der Kommunikation bestimmt ist. Insbesondere der durch die Massenmedien vorgenommenen Moralisierung gesellschaftlicher, ökonomischer oder auch politischer Sachverhalte kommt dabei sicherlich eine zentrale Bedeutung zu. Derartige Kommunikationsprozesse können aber nur dann über ihren unmittelbaren Zusammenhang hinaus relevant werden, wenn sie auch in den moralischen Urteilen oder Vorstellungen von Personen wirksam werden. Deshalb kann die Kommunikationsanalyse allein zur Bestimmung des sozialen Kontextes hilfreich sein, in dem Personen ihre moralischen Präferenzen bilden. Eine Umstellung der Moralsoziologie auf Kommunikationsanalyse ist jedoch nicht geboten.

Ansatzpunkte für eine soziologische Moralanalyse moderner Gesellschaften

Auch wenn die Argumente für eine kommunikative Wende in der Moralsoziologie nicht wirklich überzeugen, bedeutet dies nicht, dass die Kritik und auch die Vorschläge, die sowohl Luhmann als auch Bergmann und Luckmann für eine soziologische Moralanalyse unterbreiten, zur Gänze von der Hand zu weisen sind. Luhmanns Verdienst liegt sicherlich darin, die Ambivalenz der Moral herausgestellt zu haben. Die Hoffnung, die vor hundert Jahren Durkheim und in den letzten Jahren insbesondere „Kommunitaristen“ wie Etzioni oder Bellah in die Moral gesetzt haben, scheint nicht erfüllbar zu sein. Moral kann nicht als „Allheilmittel“ für die „Auflösungserscheinungen“ moderner Gesellschaften betrachtet werden. Dementsprechend befreit Luhmann sie auch von ihrer „integrativen Bürde“. Soziologische Moralanalyse kann eben nicht von vornherein davon ausgehen, dass Moral für die Integration sozialer Entitäten notwendig ist. Denn einmal sind die möglichen Wirkungen der Moral durchaus ambivalent (Giegel 1997) – Moral kann eben auch desintegrierend wirken. Und zum anderen sind die Voraussetzungen, die bei der Annahme einer integrativen Funktion der Moral gemacht werden müssen – also die eines Konsenses – zumindest empirisch nicht immer eindeutig belegbar. Darüber hinaus besteht Luhmanns Verdienst sicherlich auch darin, die Grenzziehung zwischen einer normativen Beschäftigung mit der Moral und einer deskriptiv-empirischen Analyse deutlich gezogen zu haben. Aus Sicht der Soziologie kann Moral lediglich ein Phänomen sein, dass es zu beschreiben aber auch in seinen empirischen Ausprägungen zu erklären gilt. Ob eine bestimmte Moral „richtig“ ist, oder welche Moral sich in einer Gesellschaft ausbilden sollte, wie dies Durkheim und in seiner Folge Autoren wie Kohlberg, Etzioni oder auch Habermas noch im Auge hatten, kann nicht zum Aufgabenbereich der Moralsoziologie zählen (vgl. Nassehi 2001). Und Luhmann macht deutlich, dass es durchaus soziale Probleme gibt, die – im Gegensatz zu Münch – eben nicht über ein Moralisieren zu lösen sind, ein Moralisieren von der tatsächlichen Lösung ablenken kann und sich oftmals eher als Problemhin-

weis oder Problemverstärker statt als Problemlöser erweist. Deshalb erscheint die Forderung, die Moralsoziologie solle beobachten, unter welchen Bedingungen moralisiert und welche Ursachen und Konsequenzen dies hat, durchaus berechtigt zu sein. In diesem Sinne ist Luhmanns Perspektive auf die Moral durchaus als „realistisches“ Korrektiv zu einigen selbst zum Moralisieren neigenden Ansätzen der Soziologie zu verstehen. Soziologische Moralanalyse muss also im Sinne Luhmanns „ohne Moral“ betrieben werden, weil es nicht Aufgabe der Moralsoziologie ist, Antworten darauf zu finden, welche Moral nun „gut“ ist oder wie eine Moral aussehen müsste, damit die Welt um uns herum „besser“ wird.

Bergmann und Luckmann führen vor Augen, dass die verbreitete Forschungspraxis in der empirischen Moralforschung, das Wissen oder die Zustimmung zu recht abstrakten moralischen Prinzipien oder Werten abzufragen, dazu führen kann ein unzutreffendes Bild der Moral moderner Gesellschaften zu zeichnen. Denn es sind gerade die alltagsnahen Situationen, in denen ein möglicherweise realistischeres Bild der tatsächlich relevanten und als bindend angesehenen moralischen Regeln zu Tage treten. Gleichzeitig scheint es entscheidend zu sein, unter welchen sozialen Rahmenbedingungen Personen moralisch urteilen. Moralische Regeln werden deshalb nicht „von oben“ – wie dies der späte Durkheim betont – festgelegt. Es sind stattdessen die spezifischen Entscheidungssituationen und Kontextbedingungen die zu einer Ausbildung bestimmter moralischen Regeln führen (Wolfe 1989). Dementsprechend muss auch eine soziologische Analyse der Moral diesen Situations- und Kontextbezug moralischer Urteile beachten. Dies kann nicht so weit führen, dass man im Sinne der interaktionistischen Tradition (Mead 1973) Moral nur noch als situatives Ereignis rekonstruieren kann – bei Bergmann und Luckmann schimmert diese Gefahr einer Auflösung der Moral in das jeweils situativ Kontingente immer wieder durch. Dies hat freilich die Kritik an interaktionistischen Positionen zur Genüge dargelegt: Eine immer nur situativ auszuhandelnde Moral bedeutet schlichtweg eine Überforderung der Akteure. Und: Wie wir aus der Entscheidungsforschung wissen, sind Individuen an möglichst einfachen Entscheidungsverfahren interessiert. Deshalb verwenden sie in wechselnden Situationen zumeist die gleichen Entscheidungsalgorithmen in Form relativ simpler „Faustregeln“, die sich in der Vergangenheit bei der Bewältigung unterschiedlichster Situationen als praktikabel und erfolgreich erwiesen haben (vgl. Gigerenzer 2001). Man kann also vermuten, dass Personen auch bei der Bewältigung moralischer Entscheidungsprobleme auf relativ einfache Regeln oder Prinzipien zurückgreifen wollen. Wie Bergmann und Luckmann richtig feststellen, werden Regeln der moralischen Entscheidung eben nicht *in situ* neu erfunden. Deshalb kann die Forderung nach einem stärkeren Situations- und Kontextbezug allein darin bestehen, aus dem Zusammenspiel der sozialen Situation der Urteilenden, den moralisch als relevant angesehenen Proble-

men und den verfügbaren moralischen Regeln zu rekonstruieren, wie sich eine individuelle Moralität ausdrückt und welche soziale Regelmäßigkeiten man dabei beachten kann. Es ist also die „Logik der Situation“, die es zu berücksichtigen gilt. Dies kann aber gerade nicht dazu führen, den „institutionellen“ Charakter, im Sinne sozial geteilter „Spielregeln“ (Zintl 1999) vollständig aufzulösen. Denn die empirischen Ergebnisse zeigen durchaus, dass es situationsinvariante Prinzipien gibt, die dann eben erst in der Situation „interpretiert“ werden.

Und was bleibt von der Durkheimschen Konzeption einer Moralsoziologie? Es ist sicherlich der Anspruch über die Ebene der Beschreibung hinaus zu Erklärungen zu kommen. Seine in der Arbeitsteilung vorgelegte „individualistische“ Erklärung moralischer Urteile verspricht deshalb durchaus ein Ansatzpunkt zu sein, worauf Michael Baurmann (1999) aufmerksam gemacht hat. Doch ein weiterer Aspekt der Durkheimschen Moralsoziologie scheint beachtenswert zu sein: Der in einer Gesellschaft vorhandene Kanon an moralischen Regeln ist in seiner Form und in seinem Inhalt auf die strukturell vorgegebenen Problemstellungen bezogen. Freilich kann dies nicht im Sinne eines „funktionalistischen“ Automatismus betrachtet werden, als ob „die Gesellschaft“ die Ausbildung eines problemadäquaten Regelkanons steuert. Es sind vielmehr die Individuen und deren in soziale Strukturen eingebettetes und auf konkrete Situationen bezogenes Handeln, das für die Ausgestaltung der moralischen Wirklichkeit moderner Gesellschaften verantwortlich zeichnet.

Ein Model soziologischer Moralanalyse

Wie wir sahen, können systemtheoretische und phänomenologische Ansätze genau über die sozialen Ursachen und Konsequenzen individueller Moralität wenig Auskunft geben. Wir sind deshalb auf solche Modelle verwiesen, die die kollektiven Phänomene der Moral als Ergebnis individueller Handlungen bzw. Entscheidungen rekonstruieren. In Anlehnung an Wippler und Lindenberg (1987) liegt der *analytische* Primat einer dermaßen verstandenen individualistischen Moralsoziologie weiterhin auf der kollektiven Ebene, der *theoretische* Primat jedoch auf der individuellen Ebene.⁴¹ Dies bedeutet, im Einklang mit Durkheim geht es weiterhin darum, die soziale Bedingtheit kollektiver Phänomene der Moral aufzuzeigen. Der entscheidende Unterschied ist jedoch, dass man dieses Ziel über drei Erklärungsschritte erreichen möchte. Zunächst geht es darum, die Logik der Situation zu rekonstruieren. Gegenstand einer solchen Situationsanalyse sind die sozialen Restriktionen und Opportunitäten, unter deren Eindruck Personen ihre individuellen Moralentscheidungen treffen. Dies kann sich einmal auf die sozialstrukturellen Bedingungen der Urteilenden oder die strukturellen Eigenarten der Entscheidungssituation selbst be-

⁴¹ Für eine allgemeine Darstellung dieses Modells vgl. vor allem Boudon (1980), Coleman (1990a: 1-23) oder auch Esser (1993: 83-118, 1999b).

ziehen, oder es umfasst die sozial verfügbaren Moralkonzeptionen, auf die die Urteilenden zurückgreifen können. Im zweiten Schritt muss dann erklärt werden, warum sich Personen für ein bestimmtes moralisches Verhalten entscheiden – warum sie bestimmte Bewertungen vornehmen oder ein bestimmtes Verhalten wählen. Hier steht die Logik der individuellen Selektion im Mittelpunkt. Im dritten Schritt schließlich muss im Sinne der Logik der Aggregation erklärt werden, warum und wie aus individuellen Verhaltensweisen bestimmte kollektive Phänomene der Moral entstehen können. Eine in diesem Sinne individualistische Moralsoziologie unternimmt also immer einen doppelten Wechsel der Analyseebene. Einmal geht es um die Wirkung sozialer Phänomene auf das Individuum, zum anderen steht die Folge individuellen Verhaltens für soziale Phänomene im Mittelpunkt.⁴² Nicht die Bedeutung der Moral für den Erhalt oder die Stabilisierung sozialer Einheiten oder ganzer Gesellschaften ist dann der Ausgangspunkt, sondern die Wirkung sozialer Bedingungsfaktoren auf die individuelle Moralität und die daraus sich ergebenden Konsequenzen für soziale Entitäten wie die Gesellschaft, eine Organisation oder eine soziale Gruppe (Druwe 2000).

Wenn der theoretische Primat auf der individuellen Ebene liegt, so stellt die Erklärung der sozialen Bedingungen und sozialen Konsequenzen individueller Moralität den Dreh- und Angelpunkt der Moralsoziologie dar. Dies bedeutet aber auch, dass man Moral nicht von der Gesellschaft oder anderer sozialer Entitäten her definieren kann, sondern allein von den Individuen und ihren Interessen. Betrachtet man die in den unterschiedlichen moralwissenschaftlichen Disziplinen zugrunde gelegten „individualistischen“ Moralbegriffe (vgl. Baumann 1996; Hegselmann & Kliemt 1997), so lassen sich genau vier Definitionsmerkmale bestimmen:

- (1) *Altruismus*: Im Mittelpunkt individueller Moralität steht zunächst, dass Personen in ihren Bewertungen, Entscheidungen oder Handlungen die Interessen anderer berücksichtigen. Moral zielt also immer auf die Überwindung egoistischer Interessen ab – auch wenn dies aus strategischen Überlegungen geschehen mag.
- (2) *Unparteilichkeit*: Da moralische Probleme oftmals aus widerstreitenden Interessen entstehen können, verbindet sich mit der Moral die Vorstellung einer unparteiischen Lösung von Interessenskonflikten und einer unparteiischen Anwendung moralischer Forderungen (Baumann 1996; Nisan 2000; Nunner-Winkler

⁴² Obwohl die Notwendigkeit einer derartigen „Mikro-Fundierung“ sozialer Phänomene in der neuen soziologischen Theoriediskussion mittlerweile allgemein anerkannt zu sein scheint (vgl. Balog 2001), gilt dies offenbar für die Moralsoziologie gerade nicht. Wie wäre es sonst zu erklären, dass Sutter (2000) als einen besonderen Vorzug seiner „Konstitutionstheorie“ der Moral hervorhebt, dass „nicht vorausgesetzt werden [muss], dass Moral ein Produkt menschlicher Handlungen ist oder am

2000a). Universalistische und partikularistische Moralen unterscheiden sich dann gerade darin, welche „anderen Interessen“ zu berücksichtigen sind und an welchen Personenkreis sich die Unparteilichkeitsforderung richtet.

- (3) *Generalisierbarkeit*: Ein weiteres Kennzeichen der Moralität ist die Vorstellung der Invarianz individuellen Bewertens oder Handelns über Situationen hinweg. Moralische Forderungen müssen offenbar eine gewisse zeitliche und situationsübergreifende Stabilität haben (Baurmann 1996).
- (4) *Obligation*: Schließlich wird Moralität unmittelbar mit Gefühlen innerer Verpflichtung verbunden (Blasi 1996). Dies bedeutet, dass die Übertretung moralischer Forderungen zunächst intern sanktioniert wird. Personen ziehen also einen psychischen Gewinn aus moralkonformen Bewertungen oder Verhaltensweisen und sie müssen psychische Kosten bei der Abweichung von der Moral in Kauf nehmen.

Wie wir aus der bisherigen Theoriediskussion wissen, kann eine Beschreibung und Erklärung der Moral nicht allein an der Frage orientiert sein, welche moralischen Normen Personen für sich als bindend ansehen. Deshalb erscheint es sinnvoll den Gegenstandsbereich der Moralsoziologie über drei Erscheinungsformen individueller Moralität näher zu bestimmen. Einmal bezieht sich dies auf den Umstand, dass Personen eine bestimmte Situation zunächst als moralisch relevant interpretieren müssen. Sie müssen, bevor sie entscheiden, welche Regeln der Moral in einer Situation gelten sollten und bevor sie sich für ein moralisches Handeln entscheiden, zur Überzeugung kommen, dass man die gegebene Situation von einem moralischen Standpunkt aus bewerten kann. Dies impliziert zunächst nur, dass man bereit ist, in einer Situation nicht ausschließlich die eigenen Interessen im Auge zu haben. Ein moralischer Standpunkt ist dann inhaltlich in der Weise definiert, dass man die Interessen der anderen berücksichtigt. Es handelt sich dabei um das, was in Anlehnung an Tversky und Kahneman (1986) als „moral framing“ bezeichnet werden kann. Erst dadurch wird es möglich, Regeln, Handlungen oder auch institutionelle Praktiken danach zu beurteilen, ob und in welchem Umfang ihnen eine moralische Qualität zugesprochen werden kann (Baurmann 1996). Davon zu unterscheiden ist die eigentliche Präferenz moralischer Regeln im Sinne situationsübergreifender „Spielregeln“ (Zintl 1999). Sie spezifizieren die sozialen Erwartungen in einer als moralisch relevant angesehenen Situation. Als drittes Element individueller Moralität gilt schließlich das moralische Handeln selbst, weil aus individuellen moralischen Präferenzen nicht unmittelbar entsprechende Handlungen folgen müssen.

besten in Form subjektiv konstruierter normativer Stellungnahmen untersucht werden kann“ (Sutter 2000: 182).

Eine Trennung zwischen moralischen Regeln und moralischem Handeln ist nahezu selbstevident. Denn die Präferenz bestimmter moralischer Regeln ist nicht gleichbedeutend mit einem Handeln entsprechend dieser Regeln. Auch wenn man eine moralische Regel für sinnvoll und in einer bestimmten Situation geboten hält, muss dies nicht notwendigerweise auch ein moralisches Handeln zur Folge haben (Nunner-Winkler 2000b). Dies kann mit dem nicht immer eindeutigen Zusammenhang von Einstellungen und Handeln oder den spezifischen situativen Bedingungen moralischen Handelns begründet werden (Oser & Reichenbach 2000).

Was die Einführung eines moralischen Standpunkts anbelangt, so erscheint dies aus zwei Gründen sinnvoll: Erstens existieren offenbar Situationen, in denen Personen moralische Urteile abgeben, ohne dabei explizit auf Regeln Bezug zu nehmen – worauf ja Luhmann wiederholt verwiesen hat. Dies kann daran liegen, dass Personen aufgrund ihrer begrenzten Aufnahme- und Differenzierungsfähigkeit keine entsprechende moralische Norm zur Verfügung haben oder es existieren für die jeweilige Entscheidungssituation überhaupt keine adäquaten moralischen Regeln, auf die die Person zurückgreifen kann. Zweitens müssen moralische Regeln selbst wieder unter dem Aspekt der Moral bewertet werden können (Vanberg 1997). Nur unter der Prämisse, dass bestehende moralische Regeln selbst Gegenstand der Bewertung und Entscheidung sein können, kann dem Umstand Rechnung getragen werden, dass Personen nicht nur unter den gegebenen Handlungsbedingungen entscheiden, sondern auch in der Lage sind, diese Handlungsbedingungen selbst einer Bewertung oder Entscheidung zugänglich zu machen. Personen können also nicht nur *innerhalb* bestehender Regelsysteme, sondern auch *zwischen* Regelsystemen entscheiden.

Auf dieser Grundlage können wir nun fragen, wie aus einer individualistischen Perspektive erklärt wird, dass Personen einen moralischen Standpunkt einnehmen, warum sie sich für die Existenz moralischer Regeln aussprechen und warum sie moralisch handeln. Am konsequentesten wird ein derartiges Erklärungsmodell in Ansätzen angewandt, die auf Theorien der Rationalen Wahl aufbauen. Sie sind nicht nur dadurch gekennzeichnet, dass sie kollektive Phänomene der Moral als die Folge individueller Moralität rekonstruieren, moralisch motivierte Entscheidungen oder Handlungen werden vielmehr als das Ergebnis rationaler Entscheidungen verstanden. Ausschlaggebend ist dabei die Bewertung der zu erwartenden Handlungsfolgen, das dabei angewandte Bewertungskriterium ist das Prinzip subjektiver Nutzenmaximierung (vgl. Baumann 1996: 130).⁴³ Im Folgenden soll gefragt werden,

⁴³ Zu einem individualistischen, aber nicht auf den Kriterien Rationalmodell und Nutzenmaximierung beruhendem Ansatz vgl. Boudon (2001).

welche Hinweise sich aus diesen Ansätzen für einen adäquaten soziologischen Zugriff auf die Moral moderner Gesellschaften ergeben.

3. Rationalität der Moral

Modelle rationaler Moralerklärung möchten ein grundsätzliches Dilemma überwinden, die jeder holistisch argumentierenden soziologischen Moralanalyse innewohnt (vgl. Lindenberg 1983). Grundlage derartiger Analysen ist nämlich die Annahme, Personen würden über ausgefeilte Prozesse der Sozialisation lernen, das zu wollen, was aus Sicht der Gesellschaft sinnvoll ist. Moralische Regeln sind deshalb internalisiert und jeder fühlt sich verpflichtet, sie zu erfüllen. Ob diese Regeln auch aus Sicht der Person sinnvoll sind oder ob die Person diese Regeln auch selbst wollen würde, ist kein Gegenstand der Erörterung. Die Person überlegt also nicht, ob moralisches Verhalten in einer Situation für sie nützlich oder schädlich ist: „conformity to moral rules is not a matter of *expedient* choice“ (H.i.O., Lindenberg 1983: 451). Entscheidend ist nun, dass die Einhaltung oder Übertretung moralischer Regeln – wie dies bei Durkheim besonders deutlich wurde – immer auch Gegenstand externer Sanktionierung ist. Die Stabilisierung der Moral erfolgt also auch über die Androhung individueller Nachteile oder der Gewährung individueller Vorteile. Die Frage stellt sich dann aber: „How can sanctions have any effect on conformity with moral rules if consideration of costs and benefits of this conformity is said to be absent?“ (Lindenberg 1983: 451). Um dieses Dilemma auflösen zu können, muss man entweder die Annahme aufgeben, dass individuelle Kosten/Nutzen-Erwägungen für ein moralisches Verhalten unerheblich sind oder man muss sich davon lösen, moralisches Verhalten über die Androhung von Sanktionen abzusichern.⁴⁴ Wie man sich auch entscheidet, die Lösung dieses Dilemmas läuft darauf hinaus, dass ein moralisches Verhalten für den Einzelnen plausibel sein und vor allem auch mit seinen Interessen übereinstimmen muss.⁴⁵

Versteht man in diesem Sinne individuelle Moralität – also die Einnahme eines moralischen Standpunkts, die Präferenz moralischer Regeln und ein moralisches Han-

⁴⁴ Dieses „sociologist’s dilemma“ ist aus einer holistischen Perspektive grundsätzlich nicht auflösbar: „In the first case, he [the sociologist, S.L.] would make conformity to moral rules a matter of expedient choice, negating what is said to be *the* central sociological insight. In the second case, he would negate the empirical foundation of sociology, forcing him back to a purely idealistic position (Lindenberg 1983: 451).

⁴⁵ Freilich gehen die Anhänger eines homo sociologicus davon aus, dass es im Grunde der Wunsch ist, bestimmte ideelle Werte zu verwirklichen, die Personen dazu treiben, die „internalisierten“ Normen nicht zu übertreten. Doch warum für einen homo sociologicus die Verwirklichung ideeller Werte so wichtig ist, bleibt „letztlich ein unerklärbares ‚Axiom‘“ (Baurmann 1996: 309). Deshalb kann man aus dieser Sicht allein erklären, an *welchen* Werten oder Normen sich Individuen orientieren – wie dies ja bereits im Zusammenhang mit der „Wertforschung“ diskutiert wurde.

deln – nicht bereits als gesellschaftlich gegeben,⁴⁶ so verbleiben zwei Erklärungswege: Einmal ist es der Verweis auf die Natur des Menschen. Angefangen bei Aristoteles über die schottischen Moralphilosophen bis hin zu zeitgenössischen Autoren wie James Wilson (1993) wird von einem natürlichen *moral sense* ausgegangen, der gleichsam Teil der genetischen Grundausstattung des Menschen ist. Weil die Menschen in der Lage sind, Sympathie und Mitgefühl für andere zu empfinden, nehmen sie auch einen moralischen Standpunkt ein. Das Problem einer solchen Erklärung besteht darin, dass damit noch nicht viel erreicht ist. Denn erstens kann man eine Reihe von Beispielen anführen, in denen Personen gerade gegen diesen *moral sense* verstoßen und dies offenbar selbst nicht als problematisch ansehen. Zweitens wird ein moralischer Standpunkt auch nicht in allen möglichen Situationen eingenommen. Personen können durchaus entscheiden, in welchen Situationen sie moralisch sind (Boudon 1997). Man ist in dem Fall auf *ad hoc* Annahmen angewiesen, mit denen die Abweichung von der natürlichen Disposition zur Moral situativ erklärt werden kann. Und man ist auch mit einem Problem konfrontiert, das in ähnlicher Weise bereits die holistischen Ansätze der Soziologie auszeichnete: Moral wird aus dem Entscheidungsbereich der Individuen herausgenommen. Dass es so etwas wie einen moralischen Standpunkt gibt, kann nicht mehr Gegenstand einer sozialwissenschaftlichen Erklärung sein. Dies ist dann allenfalls unter Rückgriff auf Erkenntnisse der Evolutionsbiologie zu erklären.⁴⁷

Genau mit solchen Problemen ist das zweite Modell nicht verbunden: Demnach entscheiden sich Personen, moralisch zu sein, weil dies in ihrem ureigensten Interesse ist. Es ist also der Vorteil, den man selbst von der eigenen Moralität erwartet, der Personen dazu treibt, einen moralischen Standpunkt einzunehmen, sich für bestimmte moralische Regeln auszusprechen und auch moralisch zu handeln. Der Reiz dieses Modells liegt darin, dass damit Moralität als eine in den individuellen Interessen verankerte Strategie angesehen wird, um in bestimmten sozialen Situationen die individuell „richtigen“ Entscheidungen treffen zu können. Man führt also Moralität erstens nicht auf die Bedürfnisse sozialer Entitäten zurück und zweitens grenzt man sie auch nicht auf die „kleinen Wechselwirkungen“ ein. Denn in solchen sozialen Situationen ist ein an den Interessen des anderen orientiertes Verhalten durchaus schon deshalb zu erwarten, weil die Personen freundschaftliche Gefühle oder Sympathie zueinander empfinden können (Oberschall 1994). Ein moralisches Verhalten kann sich hier durchaus von selbst ergeben. Geht man dagegen von strikt

⁴⁶ Beispiele dafür sind das behavioristische Konditionierungsmodell, Freuds Überich-Modell oder auch Parsons Modell der Triebüberformung (vgl. Nunner-Winkler 1992).

⁴⁷ Zu Ansätzen einer biologischen bzw. genetischen Erklärung der Moral vgl. Charlesworth 1991; Stent 1978; Weise 1995. Boudon (1997) hat diesem Ansatz einer gründlichen Kritik unterzogen (vgl. auch Turiel 2002). Sein Ergebnis besteht darin, dass biologische oder auch genetische fundierte

eigeninteressierten Personen aus und zeigt, dass sich auch solche Personen für eine Moralität entscheiden würden, dann stellt dies die Bedingung dar, um der Moral auch außerhalb lokaler Gemeinschaften eine soziale Bedeutung zuweisen zu können. Denn in derartigen „anonymisierten“ sozialen Kontexten ist es eher wahrscheinlich, dass Personen allein auf der Grundlage ihrer egoistischen Interessen handeln und eben die Wohlfahrt des anderen nicht immer im Blick haben. Macht man in diesem Sinne Moralität zum Gegenstand *individueller Nützlichkeitsabwägungen*, so handelt man sich ein besonderes Begründungs- und Erklärungsproblem ein: Denn die Moral fordert ja gerade, auf die Verwirklichung der eigenen Interessen zu verzichten und die Interessen anderer in das eigene Kalkül einzubeziehen.

3.1 Moralischer Standpunkt

Warum sollten sich nun egoistische Personen freiwillig für eine Moral aussprechen und damit offensichtlich ihren natürlichen Neigungen zuwiderhandeln? Die auf den ersten Blick paradox klingende Antwort lautet: Sie tun dies, weil sie in bestimmten Situationen dadurch ihren egoistischen Interessen am besten dienen können. Modelle rationaler Moralerklärungen machen darauf aufmerksam, dass die Berücksichtigung der Interessen der anderen – also ein moralischer Standpunkt – in zwei Typen von sozialen Situationen individuell rational sein kann: Einmal in Situationen, die durch das Interdependenzproblem gekennzeichnet sind und zum anderen in Situationen, in denen knappe Güter, Positionen oder auch Lasten verteilt werden. Der Grund liegt darin, dass in beiden Fällen ein strikt selbstbezogenes Verhalten für eine Person ineffizient sein kann.

Soziale Interdependenzsituationen sind dadurch gekennzeichnet, dass die Vorteile oder auch Nachteile, die einer Person in dieser Situation zuteil werden können, unmittelbar vom Verhalten der jeweils anderen Person(en) abhängen. Das entsprechende spieltheoretische Ausgangsmodell ist das Gefangenendilemma (Flood 1958), in dem man in seiner einfachsten Form von zwei Personen ausgeht. Das klassische Beispiel handelt von zwei Personen, die einen Bankraub begangen haben und einige Tage später gefangen genommen wurden. Die Beweislage sieht so aus, dass man den beiden nur ein minderes Verbrechen nachweisen kann. Wenn die beiden den Bankraub nicht gestehen, können sie deshalb mit einer Haftstrafe von nur einem Jahr rechnen. Wenn jedoch einer der beiden das schwere Verbrechen gesteht, dann wird ihm von der Staatsanwaltschaft im Zuge der Kronzeugenregelung Straffreiheit angeboten. In dem Fall erhält der andere, der nicht gesteht, die volle, zehnjährige Haftstrafe. Sind beide geständig, so sichert man beiden eine geringere Haftstrafe zu, jeder müsste dann für nur acht Jahre hinter Gitter. Jeder der beiden Ge-

Moraltheorien (1) den historischen Wandel in der Sensibilität für moralische Probleme und (2) die Situationsbezogenheit und situative Varianz moralischer Urteile nicht erklären können.

fangen hat also zwei Möglichkeiten: Er kann mit seinem Kollegen zusammenarbeiten und schweigen [Kooperation] oder er kann die Zusammenarbeit mit ihm aufkündigen und gestehen [Defektion]. Welches Ergebnis jeder von beiden aus dieser Situation erhält, hängt unmittelbar vom Verhalten des anderen ab. Beide haben aufgrund der angebotenen Haftfreiheit einen starken Anreiz, zu gestehen. Dies wird dadurch noch verstärkt, als ein Schweigen dann zum schlechtesten Ergebnis führen wird, wenn der andere gesteht (zehn Jahre Haft). Aus rein egoistischen Motiven heraus, wäre es deshalb für jeden rational, sich für die Strategie „gestehen“ zu entscheiden. Wenn beide in diesem Sinne rational handeln, erhält aber jeder nicht das für ihn beste (Haftfreiheit), sondern das zweit schlechteste Ergebnis (acht Jahre Haft). Doch genau diese Strategie ist nun für beide in gleicherweise höchst ineffizient. Denn wenn beide schweigen würden, würden sie ein besseres Ergebnis erhalten: „In einem Gefangenendilemma müssen rationale Individuen daher die Vorteile gemeinsamer Kooperation [Schweigen] verschenken und verfallen in ineffiziente Defektion [Gestehen]“ (Hegselmann et al. 1986: 159).

Abbildung 1: Auszahlungsmatrix im klassischen Gefangenendilemma

		Gefangener 2	
		Schweigen	Gestehen
Gefangener 1	Schweigen	1, 1 (R, R)	10, 0 (S, T)
	Gestehen	0, 10 (T, S)	8, 8 (P, P)

Präferenzordnung: $T > R > P > S$

Die Ursache dieser Ineffizienz liegt gerade in der individuellen Rationalität. Eine zu starke Orientierung an den rationalen Interessen kann zu einem diesen Interessen gerade entgegengesetzten Resultat führen.⁴⁸ Die Übernahme eines moralischen Standpunkts stellt in solchen Situationen eine Möglichkeit dar, sich selbst von den „Verlockungen“ der jeweiligen Situation zu distanzieren und unter den jeweiligen Bedingungen zu einem besseren Ergebnis zu kommen.⁴⁹ Diesen Nutzen der Moral

⁴⁸ Vgl. dazu das klassische Kidnapper-Beispiel von Schelling (1960).

⁴⁹ Innerhalb der Spieltheorie wurden eine Reihe von Vorschlägen gemacht, wie man Situationen sozialer Interdependenz „entschärfen“ kann (vgl. die Klassiker: Axelrod 1984; Sen 1982; Taylor 1976; Olson 1998; Ullmann-Margalit 1977). Dabei unterscheidet man zwischen exogenen und endogenen Modifikationen (vgl. Taylor 1990). Zu den exogenen Modifikationen zählt im weitesten Sinne die Einführung eines Zwangsapparates, wie dies etwa über sanktionierte Normen geschehen kann (Coleman 1990b). Freilich ergeben sich daraus wiederum spezifische Folgeprobleme, etwa wie der Erzwingungsapparat aufrechterhalten werden kann. Rationalen Egoisten wohnt nämlich die Tendenz inne, die Vorteile eines Erzwingungsapparates zu genießen, aber möglichst keinen eigenen Beitrag leisten zu wollen. Damit besteht aber immer die Gefahr, dass exogene Maßnahmen relativ schnell unwirksam werden können. Dort wo exogene Maßnahmen jedoch entweder nicht möglich sind oder wiederum zu bestimmten Folgeproblemen führen, sind endogene Maßnahmen unter bestimmten Bedingungen die geeignetere Lösung (Taylor 1990). Sie zeichnen sich dadurch aus, dass man die

hat Rainer Hegselmann (1988) am Beispiel des dargestellten Gefangenendilemmas aufgezeigt.⁵⁰ Dazu geht er – ähnlich wie Harsanyi (1955) und Margolis (1982) – davon aus, dass die beiden Bankräuber nicht nur egoistische, sondern auch moralische Präferenzen haben. Die Folge der moralischen Präferenzen ist dann eine moralische Nutzenfunktion. Sie ergibt sich aus einer Ordnung der Strategien, wie sie von einem moralischen Standpunkt aus zu treffen sind. Hegselmann geht davon aus, dass unter moralischen Gesichtspunkten eine Handlung nur danach bewertet werden muss, ob sie „richtig“ oder „falsch“ ist. Die moralischen Nutzenwerte können dann entweder „Hoch“ – bei einer moralisch richtigen Strategie – oder „Niedrig“ – bei einer moralisch falschen Strategie – sein. Da eine moralische Handlung „unbedingt“ gefordert ist – im Sinne der Durkheimschen Obligation – wird sie ohne Rücksicht auf die Strategie des Gegenübers gewählt. Da sich daraus ergibt, die Interessen anderer in gleicher Weise zu berücksichtigen, muss aus dieser Sicht „schweigen“ die dominante Strategie sein.⁵¹ Denn nur so kann jeder Gefangene in gleicher Weise verhindern, dass er seine Interessen zum Schaden des anderen durchsetzt. Die moralische Auszahlungsmatrix sieht dann so aus:

Abbildung 2: Moralische Auszahlungsmatrix im Gefangenendilemma

		Gefangener 2	
		Schweigen	Gestehen
Gefangener 1	Schweigen	H, H	H, N
	Gestehen	N, H	N, N

Moralische Präferenzordnung: $H > N$

Somit verfügen die Verbrecher nach ihrer Gefangennahme über zwei Nutzenfunktionen: Die erste, die sich aus der egoistischen Präferenzordnung ergibt und bei der „Gestehen“ die dominante Strategie ist; und die zweite, die sich aus der moralischen Präferenzordnung ableitet und bei der „Schweigen“ die dominante Strategie ist. Damit ergibt sich für beide Gefangene aber eine veränderte Auszahlungsmatrix. Die ursprünglichen Auszahlungen bzw. Haftstrafen müssen nun um die moralischen Nutzenbeträge ergänzt werden. Dabei muss berücksichtigt werden, dass die beiden Verbrecher ihren egoistischen und moralischen Präferenzen jeweils unterschiedliche Bedeutung zumessen können. Jede Person kann also über einen Moralitätskoeff-

Spielsituation selbst ändert – etwa durch eine Iterierung der Spiele (was freilich streng genommen keine wirklich endogene Lösung ist) – oder indem man unmittelbar an den Präferenzen der Spieler ansetzt. Dabei muss es sich jedoch nicht immer um die Einführung eines moralischen Standpunktes handeln. Eine Kooperationsorientierung ist auch ohne Einführung der Moral möglich vgl. dazu Axelrod 1984; Kliemt 1985; Taylor 1976; Voss 1985).

⁵⁰ Für die Anwendung dieses Modells im iterierten Gefangenendilemma vgl. Hegselmann 1992.

⁵¹ Hegselmann (1988) verwendet Kants Kategorischen Imperativ als Grundlage des moralischen Standpunktes.

fizienten (μ) beschrieben werden, der die Wichtigkeit des moralischen Standpunktes dieser Person wiedergibt. Ist dieser Koeffizient bei beiden Gefangenen gleich null, legen sie also keinen Wert darauf, moralisch zu sein, so verändert sich die Auszahlungsmatrix des ursprünglichen Spiels nicht. Wenn beide Gefangenen aber einen Moralitätskoeffizienten von größer Null aufweisen, so besteht die Möglichkeit einer grundsätzlich anderen Auszahlungsmatrix: Bei ausreichend hohem Moralitätskoeffizienten kann dann „schweigen“ für beide Personen die dominante Strategie werden.⁵² Die Einnahme eines moralischen Standpunkts kann also dazu führen, die negativen Folgen eines ausschließlich egoistischen Interesses zu reduzieren und beide können die Vorteile der Kooperation genießen.

Abbildung 3: Auszahlungsmatrix im Gefangenendilemma bei egoistischen und moralischen Präferenzen

		Gefangener 2	
		Schweigen	Gestehen
Gefangener 1	Schweigen	$R_1^* = (1-\mu_1)R + \mu_1H$ $R_2^* = (1-\mu_2)R + \mu_2H$	$S_1^* = (1-\mu_1)S + \mu_1H$ $T_2^* = (1-\mu_2)T + \mu_2N$
	Gestehen	$T_1^* = (1-\mu_1)T + \mu_1N$ $S_2^* = (1-\mu_2)S + \mu_2H$	$P_1^* = (1-\mu_1)P + \mu_1N$ $P_2^* = (1-\mu_2)P + \mu_2N$

Bei hinreichend hohem Moralitätskoeffizienten kann gelten: $R > S > T > P$

Legende:

T, R, P, S

N, H

$T_1^*, R_1^*, P_1^*, S_1^*$

$T_1^*, R_1^*, P_1^*, S_1^*$

μ

egoistische Nutzenwerte mit der Ordnung $T > R > P > S$

moralische Nutzenwerte mit der Ordnung: $H > N$

Nutzenwerte aus egoistischer und moralischer Präferenzordnung Gefangener 1

Nutzenwerte aus egoistischer und moralischer Präferenzordnung Gefangener 2

Moralitätskoeffizient für Gefangenen 1 bzw. 2

Mit dieser spieltheoretischen Modellierung ist zunächst nur beschrieben, dass ein moralischer Standpunkt eine Strategie der Klugheit eigeninteressierter Individuen bei der Bewältigung spezifischer Kooperationsprobleme sein kann.⁵³ Moral wird also nicht mit ihrer Funktionalität für die Aufrechterhaltung sozialer Ordnung erklärt, sondern als ein Instrument zur Erreichung vorteilhafterer Ergebnisse in ganz bestimmten sozialen Situationen. Wenn also Individuen die Möglichkeit haben, ein gemeinsames Ziel zu realisieren, dem Ziel eines jeden aber dann am ehesten gedient ist, wenn der andere kooperiert, er selber aber darauf verzichten kann, seinen Kooperationsbeitrag zu leisten, ist ein moralischer Standpunkt für egoistische Personen rational. Der Rückgriff auf Moral ist dann nicht notwendig, wenn es um die „Be-

⁵² Vor allem Sen (1982) hat gezeigt, dass durch die Möglichkeit einer Wahl der Präferenzen nach moralischen Kriterien PD-Spiele in Assurance-Spiele verändert werden können. In derartigen Spielen ist Kooperation für beide Spieler die dominante Strategie.

wältigung von Orientierungs- und Koordinationsproblemen“ (Zintl 1999: 183) geht. Derartige soziale Situationen lassen sich oftmals über bloße Kommunikation lösen oder es können Regeln festgelegt werden, die sich selbst durchsetzen (vgl. etwa Ullmann-Margalit 1977). Das klassische Beispiel dafür ist die Koordinierung des Straßenverkehrs. Seitdem die Regel des Rechts- bzw. Linksfahrens eingeführt war, ist es allein eine Frage der Klugheit, ob man sich an der jeweils geltenden Norm hält oder nicht. Der Rückgriff auf moralische Regeln ist in dem Fall schlicht unnötig.

Doch ein moralischer Standpunkt kann auch in einem weiteren Typus sozialer Situationen individuell rational sein: Dann nämlich, wenn es zu sozialen Verteilungsproblemen kommt. Sie entstehen, wenn Erträge zwischen Individuen aufzuteilen sind, ohne dass damit die Interessen eines jeden Beteiligten zufriedengestellt werden können. Derartige Situationen zeichnen sich immer durch eine gewisse Instabilität aus: Die Benachteiligten haben aufgrund ihrer Minderausstattung immer einen Anreiz, für eine Veränderung der Verteilungsergebnisse zu kämpfen, und die Bevorzugten haben ebenfalls einen Anreiz, ihre Mehrausstattung durch den Einsatz von Machtmitteln zu schützen. Schmid (1993: 32) folgert daraus, dass „Distributionsprobleme keine natürlichen Lösungen [kennen] und (gerade deshalb) immer mit der Gefahr verbunden [sind], dass die Parteien zur Durchsetzung ihres jeweiligen Verteilungsstandpunkts Gewalt anwenden, auch wenn sie nicht sicher sein können, daß die daraus resultierende Verteilung Bestand hat“. Eine Entschärfung derartiger Situationen ist möglich, wenn die Individuen „Erwartungen darüber ausbilden, dass sich ihre Zurückhaltung bei der Durchsetzung ihrer Ziele lohnen kann“ (Schmid 1995: 48). Ein moralischer Standpunkt kann Ausdruck einer derartigen „Zurückhaltung“ sein, dann nämlich, wenn im Sinne der unparteiischen Berücksichtigung der Interessen anderer, ein Verzicht auf die Schädigung anderer bei der Güterverteilung gefordert ist. In dem Fall geht es darum, solche Verteilungsregeln und Verteilungsergebnisse zu bevorzugen, die einen möglichst unparteiischen Ausgleich der Verteilungsinteressen der Beteiligten realisieren. Mit anderen Worten: Es geht um die Realisierung einer gerechten Verteilung. Damit wird zwar keine Maximierung der Verteilungsinteressen einer Partei – und erst recht nicht aller Beteiligten – sichergestellt, sondern es wird versucht, für jeden Beteiligten eine *second best*-Lösung zu erreichen. Vorteilhaft kann eine derartige moralische Lösung von Distributionsproblemen deshalb sein, weil die jeweiligen Akteure dann gerade keine Kosten auf sich nehmen müssen, um die Minderausstattung zu revidieren bzw. die Mehrausstattung zu verteidigen. Dies gilt erst recht für solche Distributionsprobleme, die in Verbindung mit Interdependenzproblemen auftreten. Nämlich dann, wenn in Ko-

⁵³ Dass Rationalitätsüberlegungen auch außerhalb von PD- bzw. PD ähnlichen Spielen zu einer Wahl moralischer Präferenzen führen können wurde wiederholt gezeigt vgl. dazu nur Raub (1990).

operationsbeziehungen entweder gemeinsame Kosten bzw. Aufwendungen oder die Erträge der Kooperation verteilt werden sollen (vgl. Young 1998: 116ff.) und dies unmittelbare Rückwirkung auf die zukünftige Kooperationsbereitschaft der Beteiligten haben wird. Ein Beispiel dafür ist die Festlegung von Löhnen in Betrieben. Ist nämlich die Betriebsleitung auf eine Kooperation ihrer Beschäftigten angewiesen, so wird sie deren Interessen bei der Festsetzung der Löhne nicht vollständig ignorieren können. Eine „ungerechte Entlohnung“ kann dann die Ursache für eine „Defektion“ am Arbeitsplatz sein – dies kann sich in Leistungszurückhaltung oder auch mangelnder Loyalität ausdrücken.

Geht man nun mit Heggelmann davon aus, dass Personen ihre Strategien zur Bewältigung derartiger Situationen auf der Grundlage von zwei Präferenzordnungen wählen können, so weicht man freilich von der klassischen Vorstellung ab. Sie nimmt nämlich genau eine Präferenzordnung an, die als erwartungswerttreue von-Neumann-Morgenstern-Nutzenfunktion alle Wertgesichtspunkte der jeweiligen Person abdeckt. Die Abkehr erscheint zum einen sinnvoll, weil damit der Beobachtung Rechnung getragen wird, dass Personen oftmals im Konflikt stehen, was sie aus einer selbstbezogenen und was sie aus einer moralischen Perspektive tun sollten. Zum anderen handelt es sich bei moralischen Präferenzen offenbar tatsächlich um Präferenzen, die sich gerade nicht aus der alleinigen Perspektive der jeweiligen Person ergeben. Folgt man Harsanyi (1955), so sind sie das Ergebnis einer Beurteilung von einem unparteiischen Standpunkt. Die moralische Präferenzordnung muss deshalb zunächst unabhängig von den selbstbezogenen Präferenzen sein. Darüber hinaus bietet ein solcher *dual utility*-Ansatz den Vorzug, moralische Entscheidungen durchaus im Sinne einer allgemeinen Entscheidungsregel abzubilden: Es wird die Alternative gewählt, für die der subjektiv erwartete moralische Nutzen am höchsten ist, d.h. von der angenommen wird, dass damit die Interessen aller am besten realisiert werden können.

Doch mit Heggelmanns Vorschlag sind mindestens zwei Probleme verbunden. Das eine bezieht sich auf die Gewichtung der moralischen und egoistischen Präferenzordnungen. Durch die Einführung eines Moralitätskoeffizienten ist zwar eine Erklärung möglich, warum die moralischen Präferenzen einer Person nicht in jeder Situation relevant sind und Personen sich gerade im Grad ihrer Moralität unterscheiden; doch es bleibt völlig unbestimmt, unter welchen Bedingungen Personen ihrer moralischen Präferenzordnung ein höheres oder niedrigeres Gewicht im Vergleich zur egoistischen Präferenzordnung geben. Das zweite Problem besteht darin, dass Heggelmanns Vorschlag nicht klären kann, warum Personen eine moralische Präferenzordnung entwickeln, sie wird ja als gegeben vorausgesetzt (vgl. Kliemt 1993).

Das Verhältnis von egoistischen und moralischen Präferenzen

Folgt man einem Vorschlag von Howard Margolis (1981, 1982), so sind die beiden Präferenzordnungen zwar unabhängig gebildet, die Gewichtung der jeweiligen Ordnungen geschieht jedoch nicht unabhängig voneinander.⁵⁴ Ob jemand seinen moralischen Präferenzen ein höheres oder niedrigeres Gewicht zumißt, hängt nämlich einmal von den Erwartungen in der Zukunft ab – welcher Nutzenzuwachs durch ein selbstbezogenes oder moralisches Verhalten zu erwarten ist – und sie ist auch vom „Schatten der Vergangenheit“ (Voss 2001) bestimmt, d.h. in welchem Umfang die egoistischen bzw. moralischen Präferenzen bereits befriedigt wurden. Margolis möchte damit klären, warum Personen wählen gehen, warum sie sich für karitative Zwecke einsetzen oder Geld spenden – kurz: warum sie Beiträge zu öffentlichen bzw. sozialen Gütern leisten, die für sie aus einer rein egoistischen Perspektive nur mit Kosten verbunden sind. Seine Analyse weist also über das dargestellte zwei Personen Gefangenendilemma hinaus, sie basiert auf zwei Allokationsprinzipien:

- (1) „The larger the share of my resources I have spent unselfishly, the more weight I give to my selfish interests in allocating a marginal bit of resources”
- (2) „On the other hand, the larger the benefit I can confer on the group compared to the benefit from spending a marginal bit of resources on myself, the more I will tend to act unselfishly“ (Margolis 1981: 267).

Beide Regeln basieren auf der Annahme eines abnehmenden Grenznutzens und der Additivität der beiden Nutzenwerte. Wenn eine Person ihre selbstbezogenen Präferenzen bereits zu einem hohen Maß befriedigt hat, so wird ein zusätzlicher selbstbezogener Nutzenzuwachs ein vergleichsweise geringes Gewicht haben. Weist die gleiche Person ein geringes Niveau ihrer moralischen Nutzenbefriedigung auf, so kommt einer zusätzlichen moralischen Nutzenbefriedigung eine deutlich höhere Bedeutung zu – der Grenznutzen ist also höher. Wenn sich diese Person nun entscheiden muss, welches Gewicht sie ihren egoistischen oder ihren moralischen Präferenzen gibt, so wird sie sich für eine höhere Gewichtung ihrer moralischen Präferenzen entscheiden. Denn eine moralische Orientierung verspricht in dem Fall einen höheren Grenznutzen als eine egoistische Orientierung. Entsprechendes gilt dann für den Fall, wenn eine Person im Bezug auf ihre moralischen Präferenzen bereits ein hohes Nutzenniveau realisiert hat.⁵⁵

⁵⁴ Margolis verwendet den Begriff „group-interest“ für das, was hier als moralische Präferenzen bezeichnet wird. Es handelt sich dabei aber letztlich nur um einen terminologischen Unterschied.

⁵⁵ Margolis (1982: 26ff.) erklärt die Ausbildung moralischer Präferenzen mit einem evolutionsbiologischen Argument: Im Zuge der Evolution hatten nämlich diejenigen Gruppen einen Selektionsvorteil, deren Mitglieder nicht nur über selbstbezogene sondern auch moralische Präferenzen ver-

Der Nutzen moralischer Gefühle

Dass Personen eine moralische Präferenzordnung entwickeln wird bei Hegselmann (1988) dadurch erklärt, dass es eben unter bestimmten Bedingungen „klug“ sei. Der interne Mechanismus des moralischen Standpunkts stellt aber nur eine mögliche „Lösung“ der Ineffizienz rationaler Entscheidungen dar. Es gibt durchaus auch funktionale Äquivalente die zu ähnlichen Ergebnissen führen können und die dann die Übernahme eines moralischen Standpunktes überflüssig machen. Darüber hinaus wird durch eine allein auf sozialen Interdependenzsituationen beruhende Erklärung nur der Fall betrachtet, in dem Personen unmittelbar in die Situation involviert sind. Personen nehmen aber auch einen moralischen Standpunkt ein, wenn es um die Bewertung von Situationen geht, in denen sie nicht unmittelbar involviert sind und aus denen ihnen nicht unmittelbare Anreize erwachsen. Etwa wenn es um die Frage geht, ob es von einem moralischen Standpunkt aus gerechtfertigt ist, wenn zwei Staaten miteinander Krieg führen, die Urteilenden weder Bürger des einen noch des anderen Staates sind und deshalb weder von der einen noch der anderen Entscheidung irgendwelche materielle Vor- oder Nachteile erwarten können. Damit stellt sich das Problem, einen moralischen Standpunkt unabhängig von den aus der Situation sich unmittelbar ergebenden materiellen Anreizen erklären zu müssen. Für derartige Fälle scheint die eingangs erwähnte Erklärung des moralischen Standpunktes als Folge natürlicher Gefühle eher zutreffend zu sein. Weil Personen anderen gegenüber Sympathie und Mitgefühl empfinden, sind sie auch bereit, sich auf einen moralischen Standpunkt zu stellen. Und dies gilt gerade dann, wenn ihnen die jeweilige Situation keine unmittelbaren Vor- oder Nachteile verspricht. Bedeutet dies nun, dass man letztlich doch darauf angewiesen ist, eine Erklärung der Moral auf der Grundlage rationaler Entscheidungen aufzugeben?

Robert H. Franks (1988) Antwort darauf lautet: Natürlich nicht, denn auch moralische Gefühle können als Ergebnis rationaler Wahlentscheidungen rekonstruiert werden. Franks Ansatzpunkt besteht in der nunmehr reichlich bekannten Beobachtung, dass die eigene Rationalität den egoistischen Individuen selbst zum Hindernis werden kann. Denn es gehört zu unseren psychischen Dispositionen, in Aussicht gestellte Belohnungen möglichst schnell realisieren zu wollen. Deshalb stellt sich der Egoist auch selbst das Bein, wenn er in Situationen gerät, in denen er schnelle Gewinne erzielen kann, die Kosten aber viel später tragen muss; und er steht sich selbst im Wege, wenn er alles haben möchte, deshalb aber gerade das zweitbeste Ergebnis bekommt – wie dies am Beispiel der beiden Bankräuber deutlich wurde. Um derartige Situationen zu vermeiden, ist es sinnvoll, sich zuvor verbindlich auf eine Verhaltensweise festzulegen, die später gegen das eigene Interesse

fügt. Zu einer ähnlichen Argumentation vgl. Weise 1995, zur Kritik des Arguments der „Gruppendynamik“ vgl. Frank 1988: 37ff..

gerichtet ist. Unsere Bankräuber hätten sich also „bei ihrer Ganovenehre“ versichern müssen, auf jeden Fall zu schweigen. Wenn sie sich danach an dieses Versprechen halten – obwohl dies angesichts der Verlockung, straffrei auszugehen, nicht in ihrem Interesse ist – so gehen sie statt acht nur ein Jahr hinter Gitter. Freilich stellt sich für beide in der Situation die gleiche Frage: Sollen sie sich an das Versprechen halten oder nicht und – viel wichtiger – wird sich der andere an das Versprechen halten? Um sich nun vor den Verlockungen der eigenen Rationalität zu schützen, ist es in dem Moment durchaus sinnvoll über bestimmte moralische Emotionen zu verfügen. Wenn jeder von beiden allein schon beim Gedanken, das Versprechen zu brechen, Unbehagen und starke Schuldgefühle empfindet, dann wird ein Bruch des Versprechens kostspielig. Genau das ist die „Strategie der Emotionen“. Moralische Emotionen dienen den rationalen Interessen, weil sie die Individuen in die Lage versetzen, sich vor ihrer eigenen Rationalität zu schützen – ähnlich wie sich Odysseus am Mast seines Schiffes hat festbinden lassen, binden sich die Individuen durch ihre moralischen Gefühle. Und: Moralische Emotionen sind ein Mittel, um in Situationen, in denen man Nachteile durch moralisches Verhalten erwarten kann, trotzdem einen Nutzen erhalten kann. Ein Verhalten im Einklang mit unseren moralischen Emotionen wird dann selbst als Belohnung empfunden. Damit versorgen moralische Emotionen auch das Bedürfnis nach einer möglichst umgehenden Bedürfnisbefriedigung: Belohnungen, die aus einem moralischen Standpunkt heraus vielleicht erst Zeit versetzt auftreten, werden bereits in der Gegenwart wahrgenommen.⁵⁶

Frank möchte jedoch nicht nur zeigen, dass moralische Emotionen individuell nützlich sind. Sein Argument lautet vielmehr: Im Rahmen der Evolution haben sich moralische Gefühle genau aus diesem Grunde herausgebildet.⁵⁷ Deshalb gehört es zur natürlichen Disposition jedes Menschen, über moralische Gefühle zu verfügen. Dies bedeutet aber nicht, dass Moralität genetisch bestimmt ist und es nur darauf ankommt, diesem natürlichen *moral sense* zu folgen – wie dies etwa James Wilson (1993) vehement vertritt. Die moralischen Gefühle stellen vielmehr die Voraussetzung dar, damit sich auf dieser Grundlage eine individuelle Moralität entwickeln kann.⁵⁸ Freilich sind derartige, auf evolutionsbiologische Prozesse rekurrierende

⁵⁶ Doch moralische Gefühle sind offenbar nicht nur interne positive bzw. negative Sanktionsmechanismen. Denn es ist für eine Reihe moralischer Emotionen charakteristisch, dass sie für andere sichtbar sind – etwa wenn jemand beim Lügen errötet –, und sie sind vielfach unserer willentlichen Steuerung entzogen. Dementsprechend eignen sich für Frank (1988) moralische Emotionen auch als Signale an andere.

⁵⁷ Im Unterschied zu Margolis (1982) ist also das Selektionskriterium nicht die Nützlichkeit für die Gruppe, sondern die Nützlichkeit für das Individuum.

⁵⁸ Setzt man voraus, dass moralische Gefühle in der Tat zur Disposition rationaler Individuen gehören, dann wird damit auch erklärbar, warum Personen einen moralischen Standpunkt einnehmen, wenn sie in bestimmten Situationen nicht selbst involviert sind und keine materiellen Anreize haben. Die Berücksichtigung der Interessen der anderen ist dann eine Folge der moralischen Emotionen.

Erklärungsmodelle aus soziologischer Sicht immer bis zu einem gewissen Grad spekulativ. Denn sie sind einer empirischen Überprüfung nicht wirklich zugänglich, greifen sie doch auf Prozesse zurück, die in der Vergangenheit stattgefunden haben, und deren Plausibilität allein über ihre logische Stringenz überprüft werden kann.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, worin eine rationale Erklärung der Moral besteht. Sie leitet sich nicht aus der Funktionalität für eine soziale Ordnung ab, sondern sie stellt ein Mittel dar, dem sich Personen zur Bewältigung bestimmter sozialer Situationen bedienen können. Die Ausbildung moralischer im Gegensatz zu egoistischen Präferenzen wird als Voraussetzung angesehen, um die negativen Konsequenzen eines strikt opportunistischen Verhaltens vermeiden zu können (Baurmann 1996). Zum anderen ist die Einnahme eines moralischen Standpunktes ein Mittel, um ein grundlegendes Bedürfnis des Menschen nach sozialer Anerkennung befriedigen zu können, worauf insbesondere Lindenberg wiederholt hingewiesen hat.⁵⁹ Entscheidend ist freilich, dass die Einnahme eines moralischen Standpunktes in einer konkreten Situation weiterhin Gegenstand einer Nutzenabwägung bleibt – wenn die Kosten, moralisch zu sein, zu hoch sind und der Bedarf an moralischer Nutzenbefriedigung oder sozialer Anerkennung gedeckt ist, dann wird man eher auf einen moralischen Standpunkt verzichten können. Wenn es nun für rationale Individuen durchaus sinnvoll sein kann, einen moralischen Standpunkt einzunehmen, welche Gründe können dann angeführt werden, dass sich dieselben Personen auch für die Etablierung moralischer Regeln aussprechen?

3.2 Moralische Normen

Um diese Frage beantworten zu können, benötigt man zunächst eine Definition moralischer Regeln. Wie die bisher diskutierten Ansätze nahelegen, stehen in der soziologischen Moralanalyse nicht Normen der individuellen Lebensführung im Mittelpunkt – also ob es jemand für moralisch geboten hält, sich selbst von jeglichem

⁵⁹ Lindenberg (1983, 1984, 1990) geht von der Annahme aus, dass Personen im Prinzip zwei Grundbedürfnisse befriedigen möchten: Sie möchten einmal ihr physisches Wohlbefinden steigern und sie sind daran interessiert, möglichst viel soziale Wertschätzung zu erhalten. Das zentrale Problem besteht dann darin, mit welchen Mitteln eine Person möglichst viel Nutzen im Hinblick auf ihr physisches Wohlbefinden und soziale Wertschätzung „produzieren“ kann (vgl. dazu Esser 1999b: 86ff.). Für unseren Zusammenhang ist allein entscheidend, dass die Fähigkeit und die Bereitschaft, einen moralischen Standpunkt einzunehmen, ein mögliches Mittel zur „Produktion“ sozialer Wertschätzung ist. Eine Komponente sozialer Wertschätzung besteht nämlich darin, dass andere Personen an meinem Wohlergehen interessiert sind. Lindenberg bezeichnet dies als Affekt und geht davon aus, dass „je mehr Menschen mein Wohlergehen zum Anliegen wird, desto mehr Affekt habe ich“ (Lindenberg 1983: 175). Dementsprechend haben egoistische Personen ein Interesse daran, dass andere sich altruistisch verhalten, also in bestimmten Situationen die Interessen „aller“ im Auge haben. Dies bedeutet aber, dass sie solche Personen eine höhere Wertschätzung entgegenbringen, die sich genau in diesem Sinne verhalten. Egoistische Personen werden also bereit sein, die Interessen anderer zu berücksichtigen, weil sie dadurch Wertschätzung erfahren und damit einen Beitrag zur Produktion

Alkoholgenuss abstinenz zu halten –, sondern es geht um solche Regeln, die sich auf das Zusammenleben der Menschen ganz allgemein beziehen. Dementsprechend handelt es sich bei den relevanten moralischen Regeln zuallererst um soziale Normen, d.h. um solche Normen, die von mehreren Personen akzeptiert werden. In der Soziologie existieren dazu zwei mögliche Vorstellungen. Einmal werden soziale Normen als Erwartungsäußerungen verstanden (vgl. Coleman 1990a, 1990b; Opp 1983, 2000): „A norm is a statement specifying how a person is, or persons of a particular sort are, expected to behave [think or belief; S.L:] in given circumstances – expected, in the first instance, by the person that utters the norm“ (Homans 1974: 96). Gleichzeitig verbindet sich mit sozialen Normen die Vorstellung, dass die Befolgung oder Verletzung der Erwartung sanktioniert wird. Soziale Normen spezifizieren also (1) Normgeber, (2) Normadressaten, (3) Erwartungen an ein Verhalten, eine Einstellung oder eine Überzeugung, (4) die Umstände, in denen etwas erwartet wird, und sie stellen (5) bestimmte Sanktionen in Aussicht, die sich auf die Verletzung oder Einhaltung der Erwartungsäußerung beziehen. Davon zu unterscheiden ist ein Verständnis sozialer Normen als Verhaltensregelmäßigkeiten (vgl. zusammenfassend Voss 2001). Beobachtet man in einem bestimmten sozialen Aggregat ein gleichartiges und wiederkehrendes Verhalten und besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass bei einem abweichenden Verhalten eine Sanktion eintrifft, so liegt aus dieser Sicht eine Norm vor.⁶⁰ Der unmittelbare Zusammenhang zwischen Handeln und Norm ist hier konstitutiv: „the extent to which a given type of action is a norm depends on just how often the action is taken“ (Axelrod 1986: 1097).

Moralische Regeln als Erwartungsäußerungen

Für die Beschreibung moralischer Normen eignet sich nur die erste dieser beiden Definitionen. Denn bei moralischen Normen handelt es sich um eine bestimmte Klasse sozialer Normen, die nach inhaltlichen Kriterien genauer zu spezifizieren sind. Dementsprechend ist über die bloße Beobachtung von Verhaltensregelmäßigkeiten nicht zu entscheiden, ob die zu Grunde liegende Norm auch als moralisch bezeichnet wird. Doch worin unterscheiden sich moralische Normen als Erwartungsäußerungen von anderen sozialen Normen? Entscheidend ist offenbar wer der Normgeber ist. Denn daraus ergibt sich nicht nur ein Unterschied zu den übrigen sozialen Normen, sondern dies ist auch ein zentrales Kriterium zur Unterscheidung traditioneller und moderner bzw. partikularer und universalistischer Moralkonzeptionen. Für traditionelle Moralkonzeptionen ist der Normgeber immer eine „heilige“ Entität: Entweder es ist Gott oder es werden bestimmte Entitäten gleichsam religiös überhöht: die Partei, die Rasse etc. In modernen Moralkonzeptionen sind die Norm-

des eigenen, auf soziale Wertschätzung bezogenen Nutzens leisten können (vgl. dazu Lindberg 1983).

geber die Individuen selbst bzw. der Normgeber wird in „unser aller Wollen“ (Tugendhat 2001) verlegt. Im Unterschied zu sozialen Normen wird dabei eine dreifache Generalisierung vorgenommen: Die Erwartungsäußerung gilt generell für alle in gleicher Weise (Generalisierung der Normadressaten), moralische Erwartungsäußerungen sind nicht konditional – sie gelten also nicht nur für bestimmte Situationen (Generalisierung der Anwendungsbedingungen) und sie treten mit dem Anspruch einer generalisierten Verpflichtung auf. Diesen unbedingten obligatorischen Charakter erhalten sie über ihren spezifischen Ort der Sanktionierung: Sie zielen auf eine interne Sanktionierung ab. Dort wo Personen moralische Normen nicht aus eigenem Antrieb einhalten, erfolgt die Sanktionierung durch „Exkommunikation“: Sie werden aus dem Kreis der „Geretteten“, des „heiligen Volkes“, der „Vorhut der Arbeiterklasse“ oder der Menschengemeinschaft ausgeschlossen. Über moralische Normen werden also die oben beschriebenen vier Kriterien der Moralität – Altruismus, Unparteilichkeit, Generalisierbarkeit und Obligation – in Erwartungsäußerungen umgesetzt. Moralische Normen sind dann ein Instrument, um in unterschiedlichen sozialen Situationen das realisieren zu können, was von einem moralischen Standpunkt gefordert ist.

Die Normierung moralischer Erwartungsäußerungen

Es lassen sich mindestens drei Gründe anführen, warum rationale Individuen ein Interesse daran haben müssen, das von einem moralischen Standpunkt aus Gebotene in die Form moralischer Normen zu „gießen“. Einmal sind Normen insofern instrumentell, als sie die Entscheidungskosten der Individuen senken (Kirsch 1998).⁶⁰ Sind Erwartungsäußerungen normiert, so müssen Individuen in wechselnden Situationen nicht neu entscheiden, was von einem moralischen Standpunkt aus geboten ist. Die Existenz moralischer Normen bedeutet also eine Entlastung in Entscheidungssituationen (Vanberg 1988). Insbesondere auch deshalb – dies ist ein zweiter Grund –, weil Personen offenbar durchaus über eingeschränkte Kapazitäten bei der Bewältigung neuer komplexer sozialer Situationen verfügen (vgl. vor allem Gigerenzer 2001). Deshalb verfahren sie besser, sich einfache und leicht erlernbare Regeln anzueignen, um so über „Blaupausen“ moralischen Handelns in unterschiedlichen Situationen zu verfügen. Schließlich erleichtert die Existenz einer Norm das

⁶⁰ „A norm exists in a given social setting to the extent that individuals usually act in a certain way and are often punished when seen not be acting in this way“ (Axelrod 1986: 1097).

⁶¹ Heckathorn (1998) beschreibt das zu Grunde liegende Problem so: „If acquisition, storage and processing of information were free, each new problem could be analyzed as it arose in a wholly individualized and exhaustive manner. However, given that information is never wholly free of cost, rational social actors must behave in ways that take these costs into account. This means economizing on informational acquisition and validation, and thereby acting based on information of varying degrees of completeness and reliability. It also means economizing on information retention, and hence forgetting or failing to record potentially important information and ignoring information that might have proven valuable had it been given greater attention.“

Problem der Selbstbindung. Durch ihre Normierung werden die moralischen Erwartungsäußerungen gleichsam „nach außen“ verlegt und erscheinen nun als Forderungen an die Person (vgl. ausführlicher Moreh 1994). Die Einsicht in die Beschränktheit der eigenen Rationalität und der eigenen Entscheidungskapazitäten sowie die Aussicht auf die damit verbundenen Nachteile macht die Normierung moralischer Erwartungen zu einer subjektiv *nützlichen* Einrichtung.

Soziale Normierung moralischer Erwartungsäußerungen

Wenn eigeninteressierte Individuen schon die Normierung des moralischen Standpunktes für sich selbst als sinnvoll erachten, so gilt dies erst recht für die *soziale* Normierung. Einmal, weil Personen einen erheblichen Aufwand tätigen müssen, um bei wechselnden Interaktionspartnern die für bestimmte Situationen typischen Erwartungen oder Verhaltensstrategien zu erlernen. Zum anderen sind sie oftmals nicht in der Lage, in jeder sozialen Situation die Strategien der anderen zielsicher bestimmen zu können, bzw. „von sich aus hochkomplexe (und raffinierte) Verhaltensstrategien zu entwickeln, sich zu merken und an die ständig sich verändernden Kontingenzen ihrer Handlungssituation anzupassen“ (Schmid 1995: 43f.). Wenn man weiß, dass es sozial normiert ist, sich in der jeweiligen Situation moralisch zu verhalten, dann reduziert dies nicht nur die eigenen Entscheidungs- und Lernkosten, man kann dann auch erwarten, dass sich der andere entsprechend verhält. Allein unter den Bedingungen einer sozialen Normierung erhöht sich die Wahrscheinlichkeit, dass man die „Früchte der Kooperation“ genießen kann. Dies gilt insbesondere auch deshalb, weil bei einem eigenen moralischen Verhalten, ein Abweichen des anderen deutlich kostspieliger wird. Wenn sich also einer unserer Bankräuber aufgrund des gegenseitigen Versprechens oder weil er es einfach als eine Forderung der „Verbrechermoral“ ansieht, zum Schweigen entschlossen hat, dann werden die Konsequenzen, aus einem von dieser Strategie abweichenden Verhalten des anderen noch viel negativer ausfallen. In dem Fall muss er mit einer Haftstrafe von zehn Jahren rechnen. Um genau dies zu verhindern, ist es in seinem ureigensten Interesse, dass der andere auch weiß, dass man sich in derartigen Situationen eben moralisch verhält. Es sind also die negativen Externalitäten, die sich aus der *Abweichung* von einem Verhalten ergeben, das man selbst für richtig erachtet, die eine soziale Normierung des moralischen Standpunktes notwendig machen.⁶²

Doch unser Bankräuber-Beispiel macht in einer anderen Hinsicht die Notwendigkeit der *sozialen* und vor allem der *inhaltlich* hinreichenden Normierung deutlich: Bisher sind wir – im Einklang mit der üblichen Interpretation – davon ausgegangen,

⁶² Dies weicht von der beispielsweise von Coleman (1990a) vertretenen Position ab, ein Bedarf an sozialen Normen würde sich unmittelbar aus den negativen Externalitäten des Verhaltens anderer ableiten. Zu einer ausführlichen Erläuterung der hier vertretenen Position vgl. Opp (1983).

dass „Schweigen“ die moralische Strategie für beide Akteure ist. Dies gilt natürlich nur solange, wie die beiden nur das Interesse des jeweils anderen im Auge haben. Es kann nun aber auch sein, dass einer von beiden zwar genau wie sein Kollege zum Entschluss kommt, moralisch zu sein, aber plötzlich auch die Interessen der Geschädigten, der Strafverfolgungsbehörden und der ganzen, an einem Rechtsstaat interessierten Bevölkerung zugrunde legt. Nämlich genau deshalb, weil nur ein solcher moralischer Standpunkt in seinen langfristigen Nutzeninteressen ist. Dann wird er natürlich nicht schweigen. Er wird seinen Fehltritt einsehen müssen und – von einem moralischen Standpunkt aus gesehen – seine gerechte Strafe antreten wollen. Er wird somit auf jeden Fall gestehen. Denn jetzt ist – wenn wir Hegselmanns Modell zu Grunde legen – sowohl von einem egoistischen, als auch von einem moralischen Standpunkt aus, „Gestehen“ die dominante Strategie.⁶³ Es bleibt ihm dann nur noch zu hoffen, dass der andere sich an seine Verbrechermoral hält, weil er dann für seine Moralität im Interesse des Rechtsstaates auch noch belohnt wird: Er selbst gesteht und wird nicht bestraft, der andere schweigt und muss zehn Jahre ins Gefängnis. Unser geläuterter Bankräuber wird also für seine „Konversion“ belohnt, der andere bekommt die Höchststrafe, gerade weil er sich an seine Verbrechermoral klammert. Freilich muss der Geläuterte von seinem neuen Standpunkt aus wollen, dass beide in gleicher Weise ihre gerechte Strafe bekommen. Deshalb wird er auch ein Interesse an der Läuterung des anderen haben. Wie dem auch sei, es kommt nicht nur drauf an, ob man sich moralisch verhält, sondern auch, wie diese Moralität genauer spezifiziert ist. Jeder unserer Bankräuber hat deshalb von einem moralischen Standpunkt das Interesse, dass der andere den gleichen Verhaltensvorschriften folgt – entweder der geläuterten oder der Verbrecher-Moralität. Damit ist auch die inhaltlich hinreichende Normierung moralischer Erwartung im eigenen Interesse.

Worin nun der Inhalt sozial normierter moralischer Erwartungen liegen kann, ist aus der hier eingenommenen Modellperspektive nicht vollständig bestimmbar. Es gibt eine Reihe von theoretischen und empirischen Gründen, um von einer Trennung in einen Bereich der universellen Minimalmoral und einen stärker partikularen, vom jeweiligen kulturellen und gesellschaftlichen Kontext abhängigen Moralkodex auszugehen (Baurmann 1997; Hoerster 1981; Nunner-Winkler 2000a, 2000b). Kernbestandteil universeller moralischer Normen scheint der Schutz des Lebens, Schutz der körperlichen Integrität und die Einhaltung von Verträgen und Abmachungen zu sein. Für eine inhaltliche Näherbestimmung moralischer Normen ist jedoch entscheidend, dass es sich dabei um *kollektive* Phänomene handelt. Sie sind dementsprechend das Ergebnis individueller Handlungen, die sich im Kontext gesellschaftlicher, kultureller, historischer und institutioneller Rahmenbedingungen vollziehen.

⁶³ Für diesen Fall gilt dann: T>P>R>S. Zur Logik dieses Spiels vgl. Rapoport et al. (1976).

Die daraus resultierenden Normen sind dann Kollektivgüter (Coleman 1990a). Da sie jedoch instrumentell für die Herstellung anderer Kollektivgüter – also dem gegenseitigen Nutzen aus einer Kooperation – sind, gelten sie als Kollektivgüter zweiter Ordnung (Opp 2000). Sie teilen mit allen anderen Kollektivgütern ein grundlegendes Problem: Ihre Herstellung ist für den Einzelnen mit Kosten verbunden, doch einmal in Geltung, profitieren alle davon (Olson 1998). Es ist deshalb für jeden Einzelnen rational, möglichst zu warten, bis andere die Kosten auf sich nehmen um dann auf den fahrenden Zug aufzuspringen. Dieses Problem wird umgangen, wenn es in einer Gesellschaft dafür zuständige Institutionen gibt. Sie tragen dann nicht nur die Kosten für die Einführung moralischer Normen, sondern bilden auch einen Erzwingungsstab zu deren Durchsetzung.⁶⁴

Doch moralische Normen sind nicht das Ergebnis institutioneller Entscheidungsprozesse oder gar einer freiwilligen Übereinkunft. Die in einer Gesellschaft oder ihren Teilen geltenden moralischen Regeln wurden gerade nicht per Dekret erlassen, noch haben sich Personen real darauf verständigt bzw. geeinigt. Ähnlich zu Konventionen oder Sitten sind sie als das Ergebnis eines ungeplanten Entstehungsprozesses anzusehen. Modelle evolutionärer Normerklärung basieren in der Regel auf lern- und verhaltenstheoretischen Annahmen, nach denen soziale Normen dann entstehen, wenn sich die Befolgung der darin geäußerten Erwartungsäußerungen wiederholt als gewinnbringend bzw. kostenreduzierend erwiesen hat (Axelrod 1986; Horne 2001; Opp 2000; Schmid 1995). Dies bedeutet, dass moralische Normen dann soziale Geltung erlangen können, wenn sie sich beispielsweise für die Lösung von sozialen Interdependenz- und Verteilungssituationen als sinnvoll erwiesen haben. Die zentrale Frage lautet dann: Wie entstehen in sozialen Aggregaten gemeinsam geteilte moralische Normen? Soziologische Ansätze zur Normentstehung und Normstabilisierung verweisen auf zwei zentrale Mechanismen: Einmal sind dies Diffusionsprozesse (vgl. dazu Strang & Soule 1998). Normen, die sich in bestimmten Gruppen für die Entscheidungsfindung als nützlich erwiesen haben, werden zunächst in diesen Gruppen etabliert und anschließend – im Sinne der Imitation – auch von anderen Gruppen übernommen (vgl. Boyd & Richerson 2001; Macy & Skvoretz 1998; Opp 1983). Zum Zweiten wird darauf verwiesen, dass Personen mit ähnlichen sozialstrukturellen Positionen auch zu einem ähnlichen Normverständnis tendieren. Diese – klassischerweise bereits bei Marx zu findende – strukturalistische Argumentation wird damit begründet, dass Personen in ähnlichen Positionen über die gleichen Informationen verfügen, sie sind den gleichen Restrik-

⁶⁴ Die Kollektivgutproblematik und die daran ansetzenden Lösungswege sind hinreichend dargestellt und diskutiert worden vgl. dazu Olson (1998) und Coleman (1990a).

tionen ausgesetzt, entwickeln ähnliche Interpretationen ihrer sozialen Situation und bilden damit ein ähnliches Normverständnis aus (vgl. Kohn 1977).⁶⁵

Auf der Grundlage von Modellen rationaler Moral- bzw. Normerklärung kann man also zeigen, dass sich Personen, auch wenn sie ausschließlich ihr eigenes Wohlergehen im Auge haben, für die Etablierung moralischer Normen entscheiden würden. Die Existenz moralischer Normen wird also nicht mit dem Verweis auf ihre Funktion in einem Kollektiv erklärt.⁶⁶ Das zentrale Argument besteht vielmehr darin, dass durch die soziale Normierung moralischer Erwartungen dem Individuum Vorteile entstehen.⁶⁷ Moralische Normen gelten zwar ebenso als Instrument zur Lösung von Kooperationsproblemen – wie wir dies bei Durkheim oder Parsons sahen –, der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, dass ihre Instrumentalität hier aus den Interessen und Motiven individueller Akteure abgeleitet wird.⁶⁸ Ursache für die Etablierung moralischer Normen sind also keine selbstregulatorischen Mechanismen. Dies bedeutet aber noch nicht, dass eigeninteressierte Personen auch bereit sind, moralisch zu handeln.

3.3 Moralisches Handeln

Moralisches Handeln zeichnet sich dadurch aus, dass es zuallererst an den sozial normierten moralischen Erwartungen orientiert ist. Dementsprechend stellen wiederholte Interaktionen und Beobachtbarkeit der Handlungen eine der grundlegenden Bedingungen moralischen Handelns dar (Weede 1992). Weil moralisches Handeln auch ohne Bezug auf moralische Normen geschehen kann, beruht es auch auf der Einnahme eines moralischen Standpunktes, aus dem dann – mit höheren Entscheidungskosten verbunden – jeweils die für die Situation relevanten Kriterien und Handlungsanweisungen abgeleitet werden. Eines der zentralen Einsichten – sowohl

⁶⁵ Deshalb ist es nahezu trivial, wenn Bergmann und Luckmann (1999) darauf verweisen, moralische Regeln seien nicht „von oben“ festgelegt, sondern die spezifischen Entscheidungssituationen und Kontextbedingungen für die Ausbildung moralischer Regeln würden letztlich entscheidend sein. Eine soziologische Moralanalyse muss genau über diese „Binsenweisheit“ hinausgehen und klären, unter welchen Bedingungen sich welche inhaltlich spezifizierten moralischen Normen bilden.

⁶⁶ Eine in diesem Sinne funktionalistische Erklärung lautet: „Wenn die funktionalen Erfordernisse eines sozialen Systems nicht erfüllt sind und wenn die Entstehung einer Norm zur Erfüllung dieser Erfordernisse führen würde, dann entsteht die Norm“ (Opp 2000: 41) Opp bemerkt dazu lakonisch: „Es grenzt schon an Magie, wenn etwas, das nicht existiert, entsteht, weil es bestimmte Wirkungen haben würde, falls es existierte“ (Opp 2000: 41). Den Normen kommt aus dieser Sicht die Funktion zu, die eigeninteressierten Nutzenerwartungen einzudämmen. Aber: Das Bedürfnis nach uneingeschränkter Verfolgung der eigenen Interessen ist der entscheidende Grund, soziale Normen zu *über-treten*, nicht dagegen das Motiv, sie auch zu *wollen*.

⁶⁷ Dies unterscheidet sich einmal zu Jon Elsters (1989a, 1989b) Sicht, der davon ausgeht, Normen würden das Verhalten der Individuen steuern, ohne dass diese dazu in der Lage seien, die Konsequenzen ihres Handelns mitzubedenken.

⁶⁸ Derartige Erklärungen über den funktionalen oder instrumentellen Charakter bestimmter Phänomene sind auch aus der Sicht der analytischen Wissenschaftstheorie berechtigt (vgl. dazu Stegmüller 1983: 703f.).

normativer als auch empirischer Moralansätze – besteht darin, dass moralisches Handeln wesentlich auch etwas mit den Gefühlen zu tun hat, die Individuen den anderen entgegenbringen. Dementsprechend ist moralisches Handeln im Nahbereich kein wirkliches Problem. Hier kann man sich offenbar darauf verlassen, dass die Gefühle, die sich die Leute gegenseitig entgegenbringen, eine hinreichende Motivation für moralisches Handeln sind. Im unmittelbaren Nahbereich stellt es keine wirkliche Schwierigkeit dar, sich in die Lage des anderen hineinzusetzen. Dementsprechend hat Moral durchaus einen lokalen Charakter und ist zunächst auf kleine Gruppen beschränkt, wie dies Bergmann und Luckmann (1999) – freilich generalisierend – behaupten. Derart partikulares moralisches Handeln ist dann unmittelbar mit der kollektiven Identität des Einzelnen zu einer bestimmten Gemeinschaft gebunden (Baurmann 1997) oder sie leitet sich aus wahrgenommenen Ähnlichkeiten (Wenzel 1997) ab. Gleichzeitig stellt der soziale Nahbereich einen zentralen Anreiz für moralisches Handeln dar (Coleman 1990a). Dieser besteht im Wesentlichen im Reputationseffekt (vgl. Axelrod 1984; Raub & Wessie 1990; Vanberg 1988). Wer moralisch handelt, wird als verlässlicher Kooperationspartner angesehen und dies spricht sich im wahrsten Sinne des Wortes herum (Baurmann 1996). Gleichzeitig sind hier die Kosten eines unmoralischen Handelns am ausgeprägtesten: Die soziale Kontrolle ist hoch und die Sanktionierung kann unmittelbar und mit tiefgreifenden Konsequenzen für den Abweichler geschehen, gerade weil die sozialen Beziehungen eng und auf Dauer gestellt sind. Darüber hinaus besteht aufgrund der Homogenität der Netzwerke im unmittelbaren Nahbereich der Personen eine größere Wahrscheinlichkeit, dass man über den Inhalt moralischer Normen bescheid weiß. Aufgrund der emotionalen Nähe, der Anreizstruktur und der Ähnlichkeit in den Moralvorstellungen stellt die Erklärung moralischen Handelns im unmittelbaren sozialen Nahbereich kein wirkliches Problem dar.⁶⁹ Das Erklärungsproblem liegt also gerade dort, wo moralisches Handeln auch unter den Bedingungen anonymer sozialer Beziehungen und hoher Mobilität der Interaktionspartner stattfindet.

Freilich kann das, was als Nahbereich wahrgenommen wird, variieren. Wie die Ergebnisse der alljährlich zur Weihnachtszeit durchgeführten Spendenaktionen zeigen, empfinden die Menschen offenbar auch Mitleid und Mitgefühl zu Personen, die eigentlich zu ihrem Fernbereich gehören. Bereits die schottischen Philosophen haben erkannt, dass moralisches Handeln nicht ausschließlich auf derart labilen Gefühlslagen beruhen kann. David Hume weist deshalb darauf hin, dass es das Interesse an einer moralischen Ordnung selbst ist, das die Personen zu einem morali-

⁶⁹ Dies führt freilich dazu, moralisches Handeln nur noch im sozialen Nahbereich zu verorten und es per definitionem aus allen Kontexten auszuschließen, die über den unmittelbaren Kontext der Familie, der Verwandtschaft oder den Freundeskreis hinaus weisen (so etwa Oberschall 1994).

schen Handeln bewegt. Jeder weiß, dass die Wohlfahrt aller in einer Gesellschaft nicht von den einzelnen Handlungen abhängt, sondern davon, „daß das Regelsystem seine unbedingte Geltung behält“ (Esser 2000: 155). Es ist also die Gefährdung des Regelsystems einer Gesellschaft und die damit verbundenen Nachteile eines drohenden Verfalls der Grundlagen des Zusammenlebens, die den Einzelnen dazu motivieren, seinen Beitrag zur Aufrechterhaltung der Regeln des Zusammenlebens zu leisten. Dementsprechend drückt moralisches Handeln ein generalisiertes Interesse aus, das in der „unübersehbaren Vielzahl massiver Folgen schon durch den Akt der Regelverletzung ‚an sich‘“ (Esser 2000: 156) begründet liegt.

Ein weiterer Grund für eigeninteressierte Individuen auch dann moralisch zu handeln, wenn sie nicht unmittelbare Reputationseffekte in ihrem sozialen Nahbereich erzielen können (vgl. dazu Vanberg 1988), liegt in der damit möglichen Konsistenz mit ihren Präferenzen oder moralischen Dispositionen (Baurmann 1996). Personen vermeiden also durch ein moralisches Handeln eine kognitive Dissonanz, die dann entstehen würde, wenn sie eben nicht moralisch handeln (Kuran 1998). Unabhängig davon wird ein moralisches Verhalten auch positiv besetzt sein, wenn Personen bestimmte moralische Präferenzen ausgebildet haben. Ein Handeln entsprechend der Präferenz wird dann intern mit Belohnungseffekten verbunden. Dies gilt natürlich nur dann, wenn Personen in der Vergangenheit bereits erfahren haben, dass moralisches Handeln unter bestimmten Bedingungen einen höheren Nutzen verspricht, als ein unmoralisches. In dem Maße wie diese Erfahrungen ausgeprägter sind, wird auch der intrinsische Belohnungswert für ein moralisches Handeln größer sein (vgl. Fishbein & Ajzen 1975). Dies gilt erst recht, wenn Individuen über bestimmte moralische Gefühle verfügen (Hoffman 1990). In dem Fall bedeutet moralisches Handeln eine Vermeidung negativer Gefühle, wie sie etwa dann auftreten, wenn Personen ein „Gewissen“ haben (Frank 1987, 1988). Geht man davon aus, dass Personen egoistische *und* moralische Präferenzen ausbilden können, dann ist – mit Margolis (1982) – ein moralische Handeln genau dann zu erwarten, wenn Individuen im Bezug auf die Befriedigung ihrer egoistischen Nutzeninteressen ein gewisses Sättigungsniveau erreicht haben. Dies gilt insbesondere in Situationen, die den Handelnden keine unmittelbaren Anreize zur Verfügung stellen. Moralisches Handeln wird dann gewählt, weil die Individuen mit Zugewinnen rechnen können, die ihnen auf anderem Weg nicht möglich sind (vgl. auch Lindenberg 1983, 1984). Dies bedeutet auch, dass es in bestimmten Situationen eben klüger sein kann, nicht zu moralisieren, sondern opportunistisch das zu tun, was in der gegebenen Situation wenn nicht die höchsten Gewinne, so doch die niedrigsten Kosten verursacht.

Daran wird die Grundaussage rationaler Moralanalysen deutlich: Sie erklärt moralisches Handeln auf der Grundlage der Vorteile, die sich Individuen daraus erhoffen

bzw. die sie tatsächlich erfahren. Individuelle Moralität – und darauf verweisen insbesondere lerntheoretisch argumentierende Ansätze – ist deshalb auch auf eine Verstärkung durch positive Anreize angewiesen (Scott 1971). Dies bedeutet einmal, dass Personen die Erfahrung machen müssen, dass mit moralischem Handeln tatsächlich Vorteile verbunden sind. Verhalten sie sich immer moralisch, während alle anderen ihren egoistischen Präferenzen folgen oder orientieren sie sich immer an den „falschen“ moralischen Regeln – etwa wenn sich einer unserer Bankräuber an die „Verbrechermoral“, der andere an die „Bürgermoral“ hält –, dann werden sie feststellen, dass sie mit ihrer Moralität immer „die Deppen“ (Weise 1995) sind. Über kurz oder lang werden sie also keine Anreize für eine moralische Selbstbindung mehr haben. Dies bedeutet, dass Personen nur solche moralische Regeln präferieren werden, die ihnen bei ihren Entscheidungen auch tatsächlich hilfreich sein können. Moralische Regeln müssen also, damit sie soziale Geltung erringen oder behalten können, zur Bewältigung von Interdependenz- und Verteilungsproblemen in den jeweiligen sozialen Kontexten der Personen hilfreich sein. Die Beschreibung und Erklärung individueller Moralität kann somit – wie Vanberg (1997) betont – nicht unabhängig von ihren sozialen Kontextbedingungen erfolgen.

3.4 Rationale Moralerklärung und soziologische Moralanalyse

Das zentrale Argument der systemtheoretischen und phänomenologischen Kritik an einer „Hypertrophisierung“ der Moral in der Tradition Durkheims bestand in ihrer „Verflüchtigung“ aus den institutionellen Kontexten. Der Moral verbleibt deshalb nur noch die „Lebenswelt“ oder sie steht für den Fall von Störungen bereit. Überspitzt formuliert zeichnen sich moderne Gesellschaften also durch zwei „Reiche“ aus: Hier die zwischenmenschlichen Interaktionsprozesse, in denen moralisiert wird; dort die gesellschaftlichen Institutionen, die nur dann „gut“ funktionieren, wenn sie sich gleichsam als moralfreie Zonen behaupten, trotzdem aber in bestimmten Grenzsituationen auf Moral angewiesen sind und immer wieder mit moralisierenden Störungen rechnen müssen. Modelle rationaler Moralerklärung heben diese Zweiteilung auf. Denn sie weisen einmal darauf hin, dass sich die individuelle Funktionalität der Moral gerade aus der Handlungslogik bestimmter gesellschaftlicher Institutionen ableiten lässt. Auch wenn man der Generalisierung einer zweckrationalen Handlungslogik wie sie in Rational-Choice Ansätzen vorgenommen wird, nicht zustimmen möchte, so wird man doch zugestehen müssen, dass diese in bestimmten gesellschaftlichen Handlungskontexten durchaus dominant ist. In Arbeitsorganisationen, im Umgang mit staatlichen Behörden, auf Produkt- oder Dienstleistungsmärkten sind Personen oftmals allein an ihrem eigenen Vorteil interessiert. Wenn man deshalb die individuelle Rationalität der moralischen Orientierungen auch für solche Bereiche aufzeigt, dann bedeutet dies, dass Moral nicht alleine auf „verständigungsorientiertes Alltagshandeln“ angewiesen ist, und ihr sozia-

ler Ort auch nicht allein in den „kleinen Wechselwirkungen“ liegen kann. Die in den Modellen rationaler Moralerklärung diskutierten moralrelevanten sozialen Situationen – Interdependenz und Güterverteilungen – sind gerade durch gesellschaftliche Institutionen vermittelt oder finden innerhalb dieser Institutionen statt. Modelle rationaler Moralerklärung ermöglichen gerade die vermeintliche akzidentielle Bedeutung der Moral in derartigen Institutionen näher zu bestimmen. Denn man kann durchaus die Bedingungen genauer beschreiben, unter denen ein „Moralisieren“ zu erwarten ist. Es sind spezifische soziale Situationen, die entweder durch eine beidseitige Interdependenz gekennzeichnet sind oder in denen es um die Lösung von Verteilungsproblemen geht. Freilich existieren auch aus der Sicht der Individuen jeweils „funktionale Äquivalente“, doch macht gerade die Rationalität der Moralität in diesen Situationen deutlich, dass Moral nicht ein akzidentielles Phänomen ist. Es existieren durchaus rationale „Einfallstore der Moral“, die der Logik sozialer Institutionen nicht fremd sind, sondern gerade daraus folgen.

Auf der Grundlage einer rationalen Moralanalyse lassen sich aber mindestens drei weitere Rückschlüsse für eine soziologische Moralanalyse ziehen. Zunächst zeichnen sich diese Modelle dadurch aus, dass man bei der Erklärung der Moral offenbar auf gesellschaftliche Funktionalitätsvermutungen verzichten kann. Ob Moral für die Ordnung der Gesellschaft oder auch anderer sozialer Aggregate funktional ist, ob sie überall oder nur in Grenzsituationen relevant ist, spielt zunächst keine Rolle. Allein entscheidend ist, ob, in welcher Form und unter welchen Bedingungen Moral *für die Individuen* hilfreich ist. Dies hat unmittelbare Konsequenzen für die in den ersten beiden Kapiteln diskutierte Frage nach der adäquaten Gegenstandsbestimmung der Moralsoziologie. Aus der Perspektive einer rationalen Moralanalyse wird deutlich, dass eine soziale und inhaltlich hinreichende Normierung moralischer Erwartungen aus der Sicht der Individuen geboten erscheint. Genau wie die Moral selbst ein Hilfsmittel sein kann, um das Interesse an der eigenen Wohlfahrt „klüger“ verwirklichen zu können, so gilt dies in ähnlicher Weise für die soziale Normierung moralischer Erwartungen. Denn Individuen haben einmal ein Interesse an moralischen Normen, weil sie um ihre beschränkten Kapazitäten wissen, in jeder Situation aufs neue das moralisch Gebotene zweifelsfrei feststellen zu können. Zum anderen möchten sie, dass das, was sie als richtig oder falsch ansehen, ein „allgemeines Gesetz“ wird (vgl. Opp 2000). Dementsprechend macht es wenig Sinn, in der Moralsoziologie moralische Normen vollkommen aus den Augen zu verlieren. Gleichzeitig wurde aber auch deutlich, dass Moral nicht auf moralische Normen reduziert werden kann. Dies gilt nicht nur, weil sonst eine Bewertung der moralischen Angemessenheit bestimmter moralischer Regeln unmöglich ist, sondern auch deshalb, weil eben nicht für alle Situationen entsprechende Normen formulierbar und für die Individuen verfügbar sein können.

Ein zweites Ergebnis bezieht sich auf die vor allem von systemtheoretischer Seite kritisierte Annahme, Moral bilde die Grundlage gesellschaftlichen Zusammenhalts. Eine rationale Moralanalyse macht deutlich, dass nicht die Moral es ist, die den Wunsch nach Kooperation hervorruft oder – allgemein – den Zusammenhalt in einer Gesellschaft generieren kann. Stattdessen stellt die Entscheidung zur Kooperation – der Wunsch auch weiterhin mit einer Person die Früchte der Kooperation zu genießen – die Grundlage dar, warum Personen moralische Regeln wünschen. Ohne eine vorgängige Entscheidung zur Kooperation, wird es auch nicht notwendig, moralische Regeln zu etablieren. Nicht die Moral ist also der „Kitt des gesellschaftlichen Zusammenhalts, sondern dieser ist die Voraussetzung für die Moral“ (Kirsch 1998: 180).

Der Vorteil einer rationalen Moralerklärung besteht schließlich darin, dass Moralität auf individuelle Entscheidungen zurückgeführt wird, die unmittelbar auf die Logik sozialer Situationen bezogen werden. Dies hat unmittelbare Konsequenzen für die empirische Analyse der Moral. Denn in dem Moment sind es nicht nur die Bedingungen in der Familie oder der peer-group und die daraus resultierende moralische Prägung, die eine Person durch diese Sozialisationsagenturen erfahren hat, die Gegenstand einer soziologischen Moralanalyse sind. Es treten dann auch die sozialen Handlungskontexte hinzu, die für die Beibehaltung oder den Wandel der moralischen Prägung beim Erwachsenen entscheidend sind. Denn Moral ist durchaus Gegenstand eines Kalküls: Ob eine Person in bestimmten Situationen moralisch ist, hängt nicht allein davon ab, welche moralischen Programme sie im Rahmen ihrer primären oder sekundären Sozialisation verinnerlicht hat. Entscheidend ist auch, ob ihr diese Moralität bei der Lösung sozialer Problemsituationen hilfreich sein kann. Damit weisen Modelle rationaler Moralerklärung darauf hin, dass Personen ihre individuelle Moralität auch von deren Konsequenzen abhängig machen.

Rationale Moralerklärung als „middle range theory“

Doch die ausschließliche Bindung individueller Moralität an ein – auch lerntheoretisch erweitertes – rationales Entscheidungskalkül hat ihren Preis: Man tut erstens so, als ob Personen sich von ihrer moralischen Sozialisation und den in einer Gesellschaft bestehenden Moralvorstellungen gänzlich frei machen könnten (vgl. Bunge 1996: 378). In der „wirklichen Welt“ ist es gerade nicht so, dass Personen ihre moralischen Orientierungen frei wählen könnten. Sind doch gerade hier die Wirkungen familialer Sozialisation sehr nachhaltig und restriktiv – dazu genügt ein Blick in die psychotherapeutische Praxis, wo Personen oftmals über Jahre hinweg darum bemüht sind, zu den in der Kindheit erfahrenen und verinnerlichten moralischen Erwartungen Abstand zu gewinnen. Zweitens hat Moral offenbar nicht immer

nur einen instrumentellen Charakter. Personen haben bestimmte moralische Überzeugungen, nicht nur weil diese instrumentell sind, sondern weil sie von deren Richtigkeit zutiefst überzeugt sind (Boudon 2001). Schließlich scheint die ausschließliche Bindung individueller Moralität an ein Nutzenkalkül dort zu kurz zu greifen, wo Personen bereit sind, für ihre moralischen Überzeugungen auch existentielle Nachteile in Kauf zu nehmen. Auch wenn man für solche Situationen sicherlich rationale bzw. nutzenkalkulatorische Argumente finden könnte, so erwecken derartige Versuche oftmals den Eindruck eines Modellrigorismus, bei dem auf Kosten der konzeptionellen Klarheit ein bestimmtes Erklärungsmuster passend gemacht werden soll.⁷⁰

Die Lehre, die man aus solchen Beobachtungen ziehen kann, ist sicherlich, dass die moralische Wirklichkeit offenbar zu komplex ist, um sie mit einer einzigen „grand theory“ vollständig erfassen und erklären zu können. Diese nicht nur auf Probleme der Moralsoziologie beschränkte Erkenntnis hat Robert K. Merton (1968) dazu veranlasst, der soziologischen Theoriebildung ganz allgemein nur noch *theories of the middle range* zu verordnen. Theorien mittlerer Reichweite zeichnen sich dadurch aus, dass sie einmal auf bestimmte gesellschaftliche Kontexte – etwa für bestimmte Typen von Gesellschaften – und zum anderen auf bestimmte soziale Phänomene – etwa der Erklärung abweichenden Verhaltens – beschränkt sind. Welchen Anwendungsbereich könnte man angesichts der diskutierten Stärken und Grenzen den Theorien rationaler Moralerklärungen dann zuweisen? Sie bieten sich sicherlich für zwei Bereiche an: Einmal sind sie dazu geeignet, die sozialen Situationen genauer zu bestimmen, in denen Probleme der Moral bereits aus der Logik der sozialen Situation mit hoher Wahrscheinlichkeit entstehen werden. Wie deutlich wurde, gilt dies einmal für Interdependenzsituationen und zum anderen für Situationen, in denen Güter, Lasten oder auch Rechte sozial verteilt werden.

Der zweite Anwendungsbereich besteht jedoch in der Erklärung des Wandels bzw. der Stabilität moralischer Regelsysteme in einer Gesellschaft. In dem Fall ist man nicht gezwungen, den Ursprung aller Moralität allein in den Nutzeninteressen einer Person zu verorten. Zentraler Ansatzpunkt ist stattdessen die Beobachtung, dass Personen gerade nicht „moralisch von Null anfangen“ (Friedrichs & Jagodzinski 1999a). Moral ist vielmehr Teil der sozialen Restriktionen, unter denen Personen ihre Entscheidungen treffen.⁷¹ Sie verfügen in der Regel zumindest aufgrund primärer Sozialisationserfahrungen über eine bestimmte individuelle Moralität. Sie wis-

⁷⁰ Vgl. dazu etwa die Erklärung des Altruismus als eine Form von Selbstliebe, wie dies von Collard (1981) vorgenommen wurde.

⁷¹ Durchaus ähnlich zu anderen sozialen oder physischen Restriktionen wie die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Geburtskohorte, aus der sich dann bestimmte Nachteile auf dem Arbeitsmarkt ergeben können; oder dem Besitz bestimmter angeborener Merkmale.

sen, was es bedeutet, einen moralischen Standpunkt einzunehmen, sie haben einen bestimmten Vorrat an moralischen Normen internalisiert und sie verfügen auch über eine bestimmte Bereitschaft zu moralischem Handeln. Die entscheidende Frage ist dann, wie sie mit dieser „moralischen Disposition“ umgehen. Theorien rationaler Moralerklärung können Hinweise darauf geben, unter welchen Bedingungen Personen diese moralischen Dispositionen beibehalten oder wann sie sie modifizieren, weil sie die individuelle Moralität an die entsprechenden Folgen binden.

Wie man sich eine entsprechende Stabilisierung oder Veränderung individueller Moralität vorzustellen hat, kann in Anlehnung an das Bayes'sche Lernmodell aufgezeigt werden.⁷² Demnach ist es gerade Gegenstand moralischer Sozialisationsprozesse, die Individuen mit einem Wissen auszustatten, unter welchen Bedingungen die Einnahme eines moralischen Standpunkts, die Präferenz bestimmter moralischer Regeln und deren Befolgung im oben beschriebenen Sinne rational sein kann. Dieses Wissen lässt sich als eine bestimmte Wahrscheinlichkeit rekonstruieren, nach der aus dem entsprechenden Verhalten ein subjektiver Nutzen entstehen kann – im Sinne sozialer Wertschätzung oder auch der Vorteile der Kooperation in Interdependenzsituationen. Erweisen sich nun die erworbenen moralischen Überzeugungen in den entsprechenden Situationen als hilfreich – ist also die individuelle Moralität langfristig vorteilhaft – dann wird damit eine weitergehende Verstärkung erreicht. Dies bedeutet nichts anderes, als dass die Wahrscheinlichkeiten, mit denen die eigenen moralischen Überzeugungen als „richtig“ und „sinnvoll“ verbunden sind, erhöht werden. Bestätigen sich die moralischen Überzeugungen jedoch nicht, dann führt dies tendenziell dazu, dass Personen ihre moralischen Überzeugungen entweder verändern oder sie verzichten gänzlich darauf, Moral als ein relevantes Entscheidungskriterium zu gebrauchen. Erworbene moralische Überzeugungen müssen sich also beständig einem „Realitätstest“ unterziehen. Erweisen sich bestimmte moralische Regeln als nicht anwendbar, so führt dies im wiederholten Fall dazu, dass man sich auf die Suche nach anderen moralischen Regeln machen muss.

Der festgestellte Übergang von einer an strikten Normen hin zu einer an allgemeineren Prinzipien orientierten Moral wird vor diesem Hintergrund plausibel. Geht man nämlich davon aus, dass moralische Normen nur dann soziale Geltung erlangen bzw. behalten können, wenn sie den Individuen bei der Lösung sozialer Situationen dienlich sein können, so müssen sich Veränderungen in den sozialen Situationen auch unmittelbar in den Präferenzen für bestimmte moralische Normen auswirken. Dies lässt sich etwas genauer beschreiben: Mit der Zunahme der „Komplexität“ sozialer Beziehungen und der sozialen Umwelt der Individuen muss notwendi-

⁷² Breen (1999) wendet das Bayes'sche Lernmodell zur Erklärung von klassen- bzw. schichtspezifischen Einstellungsunterschieden an.

gerweise eine an detaillierten Normen ausgerichtete Moral individuell disfunktional sein. Denn der Umfang moralischer Normen müsste deutlich erhöht werden, um für die vielfältigen Situationen einen angemessenen Vorrat normierter Erwartungsäußerungen zur Verfügung zu haben. Dies wird dadurch begrenzt, dass Individuen nur über bestimmte Kapazitäten verfügen, um die entsprechenden Normen auch kognitiv verfügbar zu haben. Ein Wechsel zu allgemeiner formulierten und in unterschiedlichen Situationen gleichermaßen anwendbaren Erwartungsäußerungen erscheint dann aus Sicht der Individuen rational. Dass dies nicht für alle Mitglieder einer Gesellschaft in gleichem Maße zutrifft, liegt auf der Hand. Personen, die weniger komplexen Entscheidungssituationen ausgesetzt sind – etwa weil sie am Arbeitsplatz weiterhin repetitive Tätigkeiten vollziehen – können sich weiterhin an relativ klar umgrenzten Moralkodices orientieren.

Wenn man nun individuelle Moralität als Ergebnis eines Lern- und Selektionsprozesses versteht, so wird damit aber auch deutlich, warum es zu Ähnlichkeiten zwischen unterschiedlichen Personen in ihren moralischen Orientierungen kommen kann. Es sind dann nämlich die Ähnlichkeiten in den möglicherweise institutionell vermittelten Entscheidungssituationen, die zu einer kollektiven Stabilität bzw. einem kollektiven Wandel der Moral führen können. Und es kann auf der Grundlage dieses Modells auch erklärt werden, warum bestimmte moralische Forderungen eher einem Wandel ausgesetzt sind als andere. Denn Gegenstand eines Lern- und Selektionsprozesses können nur solche Moralkonzeptionen werden, die in sozialen Situationen anwendbar sind, die den Personen auch tatsächlich widerfahren. Dies muss nicht für alle Aspekte der Moral in gleicher Weise gelten. Bestimmte moralische Forderungen müssen für eine Person Zeit ihres Lebens gar nicht relevant werden. Dies gilt möglicherweise gerade für solche Forderungen, die dem Kernbereich einer Minimalmoral angehören – also, dass man beispielsweise andere Personen nicht töten soll. In der Regel ist es eher bestimmten Grenzsituationen vorbehalten, dass sich Personen mit derartigen Fragen konfrontiert sehen. Andere Bereiche der Moral sind demgegenüber eher geeignet, sich im Alltag einen derartigen Realitäts-test aussetzen zu müssen. Etwa, ob es moralisch gerechtfertigt ist, das zuviel erhaltene Wechselgeld einfach zu behalten und der anderen Person eben nicht zurückzugeben. Man kann also mit Hilfe von Modellen rationaler Moralerklärung die Entwicklung der „Moralökologie“ moderner Gesellschaften plausibel machen, ohne dabei auf funktionale Notwendigkeiten, einen Strukturdeterminismus oder gar einen Parsons-Münch'schem Wertgeneralisierungsprozess zurückgreifen zu müssen.

Situative Bedingungen, Relevanz und empirische Erfassung individueller Moralität

Wie die Arbeiten zur Evolution sozialer Normen nahelegen (Axelrod 1986; Schmid 1995; Opp 2000), ist es für den Wandel oder die Stabilisierung kollektiver Moralität

notwendig, dass es zu bestimmten sozialen Regelmäßigkeiten kommt. Personen müssen ähnliche Präferenzen im Hinblick auf ihre eigene Moralität entwickeln, sie müssen in ähnlichen Situationen einen moralischen Standpunkt einnehmen oder den Wunsch nach oder das Engagement für moralische Normen entwickeln. Denn nur so ist gewährleistet, dass sich ausreichend Personen finden, um sich gegenseitig Anreize zur Ausbildung einer Moralität geben zu können.⁷³ Eine Voraussetzung dafür, dass es zu moralischen Gemeinsamkeiten zwischen Personen kommt, liegt darin, dass die individuelle Moralität eben nicht nur von Charaktereigenschaften oder von den individuellen moralischen Präferenzen abhängt, sondern bestimmte „soziale Mechanismen“ existieren, die zu Ähnlichkeiten in der Moralität führen. Eine an Durkheim anschließende Moralsoziologie wird insbesondere die strukturellen Bedingungen ins Auge nehmen, in denen die Personen selbst leben und in denen sie ihre Urteile formulieren. Deshalb stellt die Analyse dieser Bedingungen oder – mit Popper (1985) – die Situationsanalyse den Ausgangspunkt jeglicher soziologischen Moralanalyse dar. Man muss dann also zunächst fragen, welche strukturellen Bedingungen dafür verantwortlich gemacht werden können, dass unterschiedliche Personen zu ähnlichen Moralentscheidungen kommen können.

Mehr noch, angesichts der bisher diskutierten moralsoziologischen Ansätze liegt gerade hier das zentrale Defizit soziologischer Moralanalyse. Wie wir gesehen haben besteht aufgrund einer gewissen Dominanz holistisch-funktional argumentierender Ansätze in der bisherigen Moralsoziologie ein besonderer Bedarf an Erklärungsmodellen, in denen der soziale Kontext, in dem die Urteilenden selbst eingebunden sind, stärker berücksichtigt wird. Wenn nämlich moralische Urteile nicht nur als Ergebnis frühkindlicher Prägung beschrieben werden können, dann muss den strukturellen und institutionellen Bedingungen individueller Moralurteile stärkere Aufmerksamkeit zuteil werden. Im Mittelpunkt steht also eine adäquate Berücksichtigung der Logik der Situation, unter der Personen ihre moralischen Urteile fällen. Zweitens ist angesichts des vermuteten Rückzugs der Moral in die „kleinen Wechselwirkungen“ ihre Relevanz in den größeren Organisationsformen moderner Gesellschaften zu zeigen. Es geht also um die Frage, ob Moral tatsächlich nur noch ein Phänomen lokal und zeitlich begrenzter Interaktionssequenzen ist. Schließlich wurde auch deutlich, dass eine allein auf moralische Regeln bezogene Moralanalyse bestimmte Formen der Moralität ausblenden muss, dies gilt in gleicher Weise für eine kommunikationsanalytisch verstandene Moralsoziologie. Damit können beide das deskriptive Defizit nicht beheben. Um trotzdem den theoretischen und empirischen Ergebnissen zur Situationsbezogenheit moralischer Urteile angemessen

⁷³ Darauf verweist Granovetters Schwellentheorie kollektiven Verhaltens: „an individual's decision whether or not to participate in collective behavior often depends in part on how many other actors already have decided to participate“ (Granovetter 1978: 35; vgl. auch Schelling 1978).

Rechnung tragen zu können, ist es deshalb notwendig, sich in der Moralanalyse komplexerer Erhebungsverfahren zu bedienen. Denn eine angemessene Beschreibung individueller Formen der Moralität ist die Voraussetzung, um daraus – im Sinne der Logik der Aggregation – kollektive Phänomene der Moral ableiten zu können. Situationsbezogenheit, Relevanz und empirische Abbildung individueller Moralität stehen somit im Zentrum des folgenden Kapitels.

4. Bedingungen kollektiver Moralität

Ausgangspunkt der bisherigen Analyse ausgewählter moralsoziologischer Ansätze war die Beobachtung, dass die Soziologie im Umgang mit der Moral ein zentrales deskriptives Defizit aufweist. Moral hat zwar in vielen zeitgenössischen Gesellschaftstheorien eine zentrale Stellung, diese theoriearchitektonische Bedeutung korreliert jedoch eher negativ mit der theoretischen und empirischen Bestimmung der Moral selbst. Dies wiegt umso schwerer, als die traditionellen soziologischen Moralmodelle auf Positionen beruhen, die von den Theoriediskussionen der letzten Jahre schlicht überholt wurden, und sich auf empirische Annahmen stützen, die nicht mehr für alle modernen Gesellschaften des beginnenden XXI. Jahrhundert zutreffen. Dementsprechend kann Moral nicht ausschließlich als extern sanktionierter Normenkodex aber auch nicht im Sinne eines ausschließlich auf personaler Achtingkommunikation beruhendes Phänomen beschrieben werden. Altruismus, Unparteilichkeit, Generalisierbarkeit und Obligation scheinen vielmehr die Kriterien zu sein, die für eine Charakterisierung moralischer Phänomene besser geeignet sind. In diesem Sinne kann Moralität über drei Formen näher beschrieben werden: Sie kann (1) einen moralischen Standpunkt beschreiben, von dem aus Individuen Normen oder andere Sachverhalte bewerten können, sie kann sich (2) auf die Präferenz moralischer Normen oder Prinzipien beziehen und (3) moralisches Handeln umfassen. Das Ziel einer soziologischen Moralanalyse muss dann darin bestehen, diese drei Formen individueller Moralität in ihrer sozialen Bedingtheit und ihren sozialen Konsequenzen adäquat abzubilden. Dabei besteht das zentrale Problem darin, dass individuelle Moralurteile, wie dies im Rahmen der Diskussion der Modelle rationaler Moralerklärung wiederholt betont wurde, einen hohen Kontextbezug aufweisen. Ob eine Person sich auf einen moralischen Standpunkt stellt, ist auch von den jeweils bestehenden Anreizstrukturen abhängig. Dies wird dadurch untermauert, dass moralische Orientierungen – also die Präferenz für bestimmte moralische Normen – offenbar einen entscheidenden Wandel seit den Tagen der soziologischen Gründerväter durchgemacht haben. Dies hat damit zu tun, dass neben traditionale, auf einer detaillierten Normierung beruhende Moraloientierungen zusehends auch solche treten, bei denen der Interpretationsspielraum, was denn nun moralisch geboten ist, größer ist und stärker von den jeweiligen Kontextbedingungen des moralischen

Problems abhängig gemacht wird.⁷⁴ Neben einer Moral, die im Wesentlichen auf detaillierten Erwartungsäußerungen beruht, tritt also eine Moral allgemeiner Prinzipien (Nunner-Winkler 2000b). Aus diesen Prinzipien werden dann situationsbezogen moralische Entscheidungen abgeleitet, bei denen es auch zu einer Gewichtung und einem Abgleich unterschiedlicher Prinzipien kommen kann. Oder wie Turiel es formuliert: „in their moral decisions people take circumstances into account – not in the relativistic sense nor simply as accommodation to the situation[, r]ather, people often weigh and struggle with different and competing moral considerations, as well as try to balance nonmoral with moral considerations“ (Turiel 2002: 15). Vor diesem Hintergrund lässt sich der Klärungsbedarf hinsichtlich der Situationsbezogenheit, der Relevanz und der empirischen Abbildung individueller Moralität genauer umreißen.

Situationsanalyse individueller Moralität

Zunächst zur Situationsbezogenheit. Für Durkheims moralsoziologisches Konzept, wie es in seiner „Arbeitsteilung“ noch sichtbar wurde, bestand der Ausgangspunkt einer Erklärung moralischer Phänomene in der Einsicht, dass es die Art der sozialen Beziehungen ist, die für die Ausbildung moralischer Orientierungen entscheidend ist. Die vorgestellten Modelle rationaler Moralerklärung folgen ihm darin, wenn sie deutlich machen, dass nicht die Moral es ist, die Menschen dazu treibt, miteinander in Beziehung zu treten, sondern das umgekehrte gilt: Weil Individuen miteinander in einer sozialen Beziehung stehen, ist es für sie unter bestimmten Bedingungen rational, moralisch zu sein. Dies hat unmittelbare Folgen für eine Erklärung der Bedingungen kollektiver Phänomene der Moral. Denn in dem Fall müssen die strukturellen Bedingungen, in denen Personen leben, den Ausgangspunkt für ihre Moralität bilden. Doch Personen beginnen nicht in jeder Situation damit, sich eine Moral „auszudenken“. Sie greifen stattdessen gleichsam auf eine „moral-tool-box“ – in Anlehnung an Gigerenzer (2001) – zurück, die nicht nur durch die eigene moralische Lerngeschichte im Lebensverlauf bestimmt ist, sondern auch die in der sozialen Umwelt vertretenen oder diskutierten Modelle der Moral enthält. Genau hier muss eine moralsoziologische Situationsanalyse auch ansetzen. Denn die Verfügbarkeit moralischer Modelle wird unmittelbar auch von der sozialen Position und den damit vermittelten sozialen Erfahrungen mit moralischen Problemlagen bestimmt sein – worauf bereits Jon Elster (1992, 1995) aufmerksam gemacht hat (vgl. dazu Liebig & Jäckle 2001).

Damit wird jedoch ein zentrales Problem der bisher diskutierten moralsoziologischen Konzepte deutlich: Sie sind dort ungenau, wo es um die Erklärung inhaltli-

⁷⁴ Dass es sich dabei nicht um den von Parsons intendierten historisch linearen Prozess der Ausbreitung universalistischer Wertorientierung handeln kann, hat Baurmann (1997) deutlich gemacht.

cher Moralorientierungen aus den strukturellen Bedingungen geht. Modelle rationaler Moralerklärung können zwar aufzeigen, unter welchen Bedingungen Personen einen moralischen Standpunkt einnehmen oder wann sie sich für moralische Normen aussprechen und auch moralisch handeln; und sie können – ähnlich zur Moralforschung in der Tradition Piagets – auch noch plausibel machen, warum Personen eher zu einer traditionellen bzw. partikularen oder einer universalistischen Moral tendieren (vgl. Baumann 1997). Worin nun aber diese partikularen oder universalistischen Moralvorstellungen bestehen können, welchem Inhalt die Moral also folgt, dazu lassen sich keine Aussagen machen. Genau dies war aber das Ziel Durkheims, als er aus der Zunahme des Volumens und der Dichte moderner Gesellschaften eine inhaltlich näher bestimmte Moral abzuleiten versuchte – nämlich eine individualistisch-meritokratische Moralkonzeption. Auch wenn man Durkheims holistischer Strategie nicht folgen kann, muss man dieses Ziel nicht aufgeben. Denn gerade wenn kollektive Phänomene der Moral als Ergebnis individueller Handlungen angesehen werden, sind gerade die inhaltlichen Moralkonzeptionen, denen sich die Individuen bedienen von besonderer Relevanz. Sie bilden das ab, was im Rahmen rationaler Moralerklärungen als moralische Präferenzen beschrieben wird. Will man nicht einfach von gegebenen Präferenzen ausgehen – wie dies etwa Kliemt (1993) tut – dann muss man klären, warum Personen für die Lösung bestimmter moralischer Probleme bestimmte Modelle heranziehen – also welche inhaltlich spezifizierten moralischen Präferenzen sie haben. Um unser Beispiel von den beiden Bankräubern zu bemühen: Warum bedeutet für sie Moral – folgt man den gängigen Interpretationen – die Interessen des anderen Ganoven zu berücksichtigen und nicht die der Bank, deren Besitzer und Anleger, oder der Bürger, die sich eine intakte Rechtsordnung wünschen? Eine soziologische Moralanalyse wird dies mit Verweis auf die soziale Situation zu klären versuchen. Freilich kann man dabei nicht allein auf Sozialisationsprozesse in der frühen Kindheit verweisen (dazu Boudon 2001). Vielversprechend ist vielmehr, inhaltlich näher beschreibbare Moralkonzeptionen aus der Struktur der sozialen Beziehung abzuleiten, in denen die Individuen eingebettet sind (vgl. dazu ausführlicher Liebig & Lengfeld 2002; Liebig & Schlothfeldt 2002a, 2002b; Wegener & Liebig 1993, 1995a, 1995b, 2000).

Würde man eine strukturelle Ableitung individueller Moralität allein auf die Art interpersonaler Beziehungen beschränken, so würde das bedeuten, Moral in der Tat nur noch als lokales Gruppenphänomen zu betrachten. Vielversprechender scheint dabei der Hinweis der so genannten „Ordnungsökonomik“ zu sein. Sie verweist darauf, dass die Ausbildung und Stabilisierung individueller Moralität von bestimmten institutionellen Randbedingungen abhängig ist (Homann 2001). Durch die Gestaltung der gesellschaftlichen Institutionen sei es möglich, die Kluft zwischen Ökonomie und Ethik oder egoistischen und moralischen Interessen zu beseitigen

(Vanberg 1997). Unabhängig davon, dass dies selbstverständlich ein normativ motiviertes Anliegen ist, wird damit auf einen zentralen Aspekt hingewiesen: Dass nämlich die institutionellen Bedingungen in einer Gesellschaft für die Stabilisierung und den Wandel individueller Moralorientierungen entscheidend sind.⁷⁵ Institutionelle Kontexte sind deshalb wichtig, weil in ihnen die über die primäre und sekundäre Sozialisation erworbenen moralischen Dispositionen einem „Realitätstest“ unterzogen werden. In ihnen entscheidet sich, ob die Moralkonzeptionen, die eine Person „verinnerlicht“ hat, tatsächlich zur Bewältigung von moralisch relevanten Entscheidungsproblemen hilfreich sind; und es zeigt sich in ihnen, ob sich Moralität tatsächlich auf lange Frist „lohnt“. Institutionelle Kontexte stellen damit einen *Lernort der Moral* dar. Wie Arbeiten zur beruflichen Sozialisation (Hoff 1985; Windolf 1981) und der Bedeutung der beruflichen Tätigkeit für die individuellen Wert- und Moralvorstellungen (Kohn 1977; Kohn & Schooler 1973, 1982; Corsten & Lempert 1997) nahe legen, gilt dies insbesondere für Arbeitsorganisationen. Denn hier werden Personen mit einer Reihe von Entscheidungssituationen konfrontiert, in denen – im Unterschied zu familialen Kontexten – moralisches Handeln nicht nur durch Gefühle der Sympathie und Empathie motiviert sein kann und eine Handlungsorientierung dominiert, die denen der Modelle rationaler Moralerklärung entspricht. Eine moralsoziologische Situationsanalyse wird sich deshalb genau auf solche institutionellen Rahmenbedingungen individueller Moralität zu beziehen haben.

Darüber hinaus bilden die institutionellen Kontexte, in denen Personen eingebunden sind oder mit denen sie in Kontakt treten – wie zum Beispiel staatliche Behörden oder Arbeitsorganisationen – selbst bereits bestimmte strukturelle Bedingungen, aus denen spezifische moralische Erwartungen folgen können. Was also unter moralischen Gesichtspunkten relevant werden wird, kann sich bereits durch die institutionelle Grundarchitektur bestimmter Sozialformen ergeben. Auch hier bieten sich Arbeitsorganisationen als adäquater Analyserahmen an. Denn sie können als auf Dauer gestellte Interdependenz- und Verteilungssituationen beschrieben werden, aus deren Logik sich dann mit einer hohen Wahrscheinlichkeit Probleme der Moral ergeben sollten – so zumindest wäre die Annahme auf der Grundlage der Modelle rationaler Moralerklärung. Doch daraus ergibt sich zunächst nur, dass unter bestimmten strukturellen Bedingungen ein Moralisieren eher zu erwarten ist. Worauf sich die moralischen Erwartungen beziehen können, kann auf dieser Grundlage nicht entschieden werden. Doch genau solche, auf das inhaltliche Spektrum der Moralität bezogenen Aussagen sind notwendig, will man die Moralökologie moderner Gesellschaften adäquat beschreiben.

⁷⁵ Dieses Motiv findet sich im Übrigen bereits bei Durkheim, wenn er im Vorwort zur zweiten Auflage seiner Arbeitsteilung darauf hinweist, dass die Vermittlung der Moral durch intermediäre Orga-

Relevanz individueller Moralität

Die Kehrseite der Frage nach der Bedeutung institutioneller Bedingungen für die Ausbildung und Stabilisierung individueller Moral stellt dann die Frage dar, inwieweit moralische Orientierungen oder moralisches Handeln in diesen Kontexten auch relevant sind. Dies ist einmal notwendig, um die Reichweite der Moral über ihre von Bergmann und Luckmann vermutete alltagsweltliche Begrenzung hinaus überprüfen zu können. Dabei kann man sich aber nicht von der Analyse Luhmanns leiten lassen. Wie deutlich wurde, bleiben seine Ausführungen zu den Konsequenzen der Moral sehr vieldeutig: Sie können funktional und sie können disfunktional sein. Will man über derart unspezifische Aussagen hinaus kommen, muss man in konkreten institutionellen Kontexten die mögliche Rolle individueller Moralität theoretisch zunächst bestimmen und dann auch empirisch überprüfen.

Giegel (1997) verweist in seiner Analyse darauf, dass bestimmte Moralkonzeptionen eher geeignet sind, aus systemtheoretischer Perspektive funktionale Effekte in den gesellschaftlichen Teilsystemen zu haben. Er hat dabei „postkonventionelle“ Moralmodelle im Auge und sieht gerade in deren „diskursiver“ und an den Erfordernissen der jeweiligen Situation orientierten Grundausrichtung die Chance, dass es hier zu einer für die Teilsysteme „anschlussfähigeren“ Berücksichtigung von Sachgesichtspunkten kommen kann. Derartige Vermutungen müssen jedoch empirisch überprüft werden können. Dies kann allein in solchen Kontexten geschehen, in denen Moral gerade nicht zu den „natürlichen Problemlösern“ gehört – zu denen beispielsweise Oberschall (1994) die Familie rechnet. Deshalb sind gerade für die Frage nach der Relevanz individueller Moralität institutionelle Kontexte als Analyseeinheiten wichtig. Am besten eignen sich dafür sicherlich Arbeitsorganisationen. Denn hier lassen sich die typischerweise auftretenden Steuerungsprobleme genau identifizieren – etwa Leistungszurückhaltung – und es bestehen ausreichende Möglichkeiten die Effekte individuellen Handelns in derartigen Systemen leichter zu bestimmen, als dies für ganze Gesellschaften gilt. Dementsprechend gilt dann für die Moralsoziologie – in ähnlicher Weise wie dies Baron und Bielby (1980) unter Rückgriff auf den vielfach variierten Aufsatztitel von George C. Homans für die Ungleichheitsforschung forderten – „bringing the firm in“. Denn individuelle Moralität, ihre strukturellen Bedingungen und ihre „systemrelevanten“ Effekte sind in diesen Kontexten möglicherweise empirisch leichter zu rekonstruieren. Damit ist der dritte Problembereich angesprochen: Die Methodik der Moralsoziologie.

nisationen vorgenommen werden soll – er denkt dabei vor allem an Korporationen, die sich für die unterschiedlichen Berufe bilden sollen.

Beschreibung individueller Moralität

Wenn die theoretisch und empirisch gewonnene Einsicht in den Situations- und Kontextbezug individueller Moralität tatsächlich zutrifft – und dafür sprechen eine Reihe von Gründen (vgl. dazu nur Turiel 2002) – dann hat dies unmittelbare Konsequenzen für die Methodik soziologischer Moralanalyse. Eine empirische Moralanalyse, die sich den klassischerweise in diesem Feld verwendeten Erhebungsdesigns und Befragungsinstrumenten bedient, muss dann nämlich notwendigerweise ins Leere laufen. Denn der größere Kontextbezug moralischer Entscheidungen bedeutet einmal, dass Personen für ihre Urteile Informationen über die relevante Situation benötigen, die sie in den klassischen itembezogenen Standardbefragungen gerade nicht erhalten; müssen sie doch in der Regel lediglich ihre Zustimmung zu sehr allgemein formulierten Statements kundtun. Auch wenn es sich dabei um Aussagen handeln kann, die relativ allgemeine Moralprinzipien wiedergeben, so ist damit noch nichts gewonnen. Denn es lassen sich die unter Umständen vorgenommenen Gewichtungen unterschiedlicher Prinzipien oder auch die konditionale Verknüpfung mehrerer Prinzipien eben nicht abbilden. Doch auch die Verwendung detaillierter Situationsbeschreibungen, wie dies für die Kohlberg'sche Moralforschung und ihren moralischen Dilemmata beispielhaft ist, stellt nicht die Lösung des Problems dar. Denn man verwendet hier in der Regel relativ alltagsferne Problembeschreibungen – etwa das Heinz-Dilemma –, bei denen die beobachteten Morallorientierungen nicht notwendigerweise auf andere oder auch alltägliche moralische Problembereiche übertragbar sein müssen. Damit wird individuelle Moralität in einem moralischen Vakuum zu rekonstruieren versucht, was Bergmann und Luckmann (1999) zu recht kritisieren. Weil die verwendeten moralischen Dilemmata oftmals sehr wenig mit dem alltäglichen Erfahrungshorizont zu tun haben, wohnt einem derartigen Vorgehen die Tendenz inne, hypothetische Urteile zu erfassen (vgl. Rothstein 1992). In dem Fall werden möglicherweise weniger moralische Präferenzen als vielmehr das Vorhandensein eines bestimmten kulturellen Kapitals erhoben, über das nur ein bestimmter Ausschnitt der Bevölkerung verfügt (Honneth 2000; Jäckle & Liebig 2001). Dementsprechend müssen moralische Urteile nicht nur über komplexere Erhebungsinstrumente erfasst werden, sie müssen auch einen unmittelbaren Bezug zu den moralischen Alltagsproblemen haben. Ein derartiger Kontextbezug ist möglich, wenn man moralische Einstellungen dort auch erhebt, in denen sie relevant werden können, also in solchen institutionellen Kontexten in denen sich Interdependenz- und Verteilungsprobleme regelmäßig ergeben und mit deren Bewältigung die Befragten wenn nicht täglich, so doch wiederholt befasst sind.

Für die Beschreibung moralischer Phänomene ist jedoch ein weiterer Punkt wichtig. Er bezieht sich auf die – insbesondere von Luhmann der soziologischen Moralanalyse

lyse zuge dachte – Aufgabe, zu beschreiben, wann und unter welchen Bedingungen Personen moralisieren. Dort wo Personen bestimmte Erwartungen oder auch Bewertungen mit unmittelbarem Bezug auf Forderungen der Moral begründen, stellt dies kein unmittelbares Problem dar. Deutlich schwieriger wird es jedoch, wenn es sich um Urteile handelt, bei denen die moralische Rahmung nicht unmittelbar ersichtlich ist. Ein Beispiel dafür sind Verteilungssituationen. Wie oben bereits erwähnt, sind in derartigen Situationen aus der Sicht der Modelle rationaler Moralerklärung Urteile auf der Grundlage moralischer Präferenzen durchaus zu erwarten. Bewerten Personen etwa die Güterverteilung in einer Gesellschaft oder formulieren sie Erwartungen im Hinblick auf ihr eigenes Einkommen, so muss dies nicht notwendigerweise Ausdruck ihrer moralischen Präferenzen sein. Aus einer Präferenz für eine bestimmte Güterverteilung muss deshalb nicht unmittelbar folgen, dass dies aus der Sicht der Person eine Forderung der Moral ist. Die Aufgabe empirischer Moralanalyse besteht somit darin, sich geeigneter Erhebungsverfahren zu bedienen, um nicht nur die Kontextgebundenheit moralischer Urteile, sondern auch die Formen des Moralisieren adäquat abbilden zu können. Die Lösung kann jedoch nicht nur auf der Seite interpretativer Sozialforschung gesucht werden, wie dies Bergmann und Luckmann (1999) betonen. Denn eine soziologische Moralanalyse kann nicht nur einzelfallbezogene Analysen zur Exploration des Forschungsfeldes durchführen. Sie muss auch in der Lage sein, die für hypothesentestende, statistische Analysen notwendigen Massendaten zur Verfügung zu stellen. Nur so können Modelle, in denen es um die Erklärung individueller Moralität aus den sozialen Bedingungen geht, nicht nur plausibilisiert, sondern auch auf ihre Verallgemeinerbarkeit überprüft werden.

5. Literatur

- Alwin, Duane F. 1994: Aging, Personality, and Social change: The Stability of Individual Differences Over the Adult Life Span. S. 135-85 in David L. Featherman, Richard M. Lerner und Marion Perlmutter (Hg.) *Life-Span Development and Behavior*, Vol. 12. Hillsdale: Erlbaum.
- Andersen, Heine, 1990: Morality in Three Social Theories: Parsons, Analytical Marxism and Habermas. *Acta Sociologica* 33: 321-340.
- Axelrod, Robert, 1984: *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Book.
- Axelrod, Robert, 1986: An Evolutionary Approach to Norms. *American Political Science Review* 80: 1095-1111.
- Balog, Andreas, 2001: *Neuere Entwicklungen in der soziologischen Theorie*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Baron, James N. und William T. Bielby, 1980: Bringing The Firms Back In: Stratification and Segmentation, and the Organization of Work. *American Sociological Review* 45: 737-765.
- Baurmann, Michael, 1996: *Der Markt der Tugend. Recht und Moral in der liberalen Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.
- Baurmann, Michael, 1997: Universalisierung und Partikularisierung der Moral – Ein individualistisches Erklärungsmodell. S. 65-110 in Rainer Hegselmann und Hartmut Kliemt (Hg.), *Moral und Interesse. Zur interdisziplinären Erneuerung der Moralphilosophie*. München: Oldenbourg.
- Baurmann, Michael, 1999: Durkheims individualistische Theorie der sozialen Arbeitsteilung. S. 85-114 in Jürgen Friedrichs und Wolfgang Jagodzinski (Hg.), *Soziale Integration*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Beckert, Jens, 1997: *Grenzen des Marktes*. Frankfurt/M.: Campus.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler und Steven M. Tipton, 1991: *The Good Society*. New York: Knopf.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann, 1966: *The Social Construction of Reality*. Garden City: Doubleday.
- Bergmann, Jörg und Thomas Luckmann, 1999: Moral und Kommunikation. S. 13-36 in Jörg Bergmann und Thomas Luckmann (Hg.), *Kommunikative Konstruktion von Moral*. Band 1: Struktur und Dynamik der Formen moralischer Kommunikation. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bertram, Hans, 1978: *Gesellschaft, Familie und moralisches Urteil*. Weinheim: Beltz.
- Bertram, Hans 1980: Moralische Sozialisation. S. 717 – 744 in Klaus Hurrelmann und Dieter Ulich (Hrsg.), *Handbuch der Sozialisationsforschung*. Weinheim: Beltz Verlag.
- Bertram, Hans, 2000: Moral Obligations and Values in an Individualized Society. S. 93-211 in John Bynner (Hg.), *Adversity and Challenge in Life in the New Germany and in England*. Basingstoke: Macmillan.
- Birnbacher, Dieter, 1999: Ethics and Social Science: Which Kind of Co-operation? *Ethical Theory and Moral Practice* 2: 319-336.
- Blasi, Augusto, 1986: Psychologische oder philosophische Definition der Moral. Schädliche Einflüsse der Philosophie auf die Moralphilosophie. S. 55-85 in Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hg.), *Zur Bestimmung der Moral*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Böhme, Monika, 1971: *Die Moralstatistik. Ein Beitrag zur Geschichte der Quantifizierung in der Soziologie*. Köln: Böla.
- Borg, Sami, 1995: Electoral Participation. S. 441-460 in Jan W. van Deth und Elinor Scarbrough (Hg.), *Impact of Values (Beliefs in Government Vol. 4)*. Oxford: Oxford University Press.
- Boudon, Raymond, 1980: *Die Logik des gesellschaftlichen Handelns. Eine Einführung in die soziologische Denk- und Arbeitsweise*. Neuwied: Luchterhand.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- Boudon, Raymond, 1997: The Moral Sense. *International Sociology* 12: 5-24.
- Boudon, Raymond, 1998: Social Mechanisms Without Black Boxes. S. 172-204 in Peter Hedström und Richard Swedberg (Hg.), *Social Mechanisms. An Analytical Approach to Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boudon, Raymond, 2001: The Origin of Values. *Sociology and Philosophy of Beliefs*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Boyd, Robert und Peter J. Richerson, 2001: Norms and Bounded Rationality. S. 281-296 in Gerd Gigerenzer und Reinhard Selten (Hg.), *Bounded Rationality the Adaptive Toolbox*. Cambridge: MIT Press.
- Breen, Richard, 1999: Beliefs, Rational Choice, and Bayesian Learning. *Rationality and Society* 11: 463-479.
- Bunge, Mario, 1996: *Finding Philosophy in Social Science*. New Haven: Yale University Press.
- Bunge, Mario, 1999: *The Sociology-Philosophy Connection*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Charlesworth, William R., 1991: The development of the sense of justice: Moral development, resources, and emotions. *American Behavioral Scientist* 34: 350-370.
- Coleman, James S., 1987: Microfoundations and Macrosocial Behavior. S. 153-173 in Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch und Neil J. Smelser (Hg.), *The Micro-Macro Link*. Berkeley: University of California Press.
- Coleman, James S., 1990a: *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Belknap Harvard.
- Coleman, James S., 1990b: Norm-Generating Structures. S. 250-281 in Karen Schweers Cook und Margaret Levi (Hg.), *The Limits of Rationality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Collard, David, 1981: *Altruism and Economy. A Study in Non-Selfish Economics*. Oxford: Robertson.
- Collins, Randall, 1975: *Conflict Sociology. Towards an Explanatory Science*. New York: Academic Press.
- Corsten, Michael und Wolfgang Lempert, 1997: Beruf und Moral. Exemplarische Analyse beruflicher Werdegänge, betrieblicher Kontexte und sozialer Orientierungen erwerbstätiger Lehrabsolventen. Weinheim: Beltz.
- Dahrendorf, Ralf, 1969: Zu einer Theorie des Konflikts. S. 108-123 in Wolfgang Zapf (Hg.), *Theorien des sozialen Wandels*. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Druwe, Ulrich, 2000: Zur Erklärung der Entstehung von Moral. *Ethik und Sozialwissenschaften* 11: 22-24.
- Durkheim, Emile, 1976 [1898, 1906, 1911]: *Soziologie und Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile, 1984a [1895]: *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile, 1984b [1902/1903]: *Erziehung, Moral und Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile, 1988 [1893]: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile, 1999 [1950]: *Physik der Sitten und des Rechts*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Dux, Günther, 2000: Historisch-genetische Theorie der Moral. *Ethik und Sozialwissenschaften* 11: 3-15.
- Elster, Jon, 1989a: *The Cement of Society. A Study of Social Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon, 1989b: Social Norms and Economic Theory. *Journal of Economic Perspectives* 3: 99-117.
- Elster, Jon, 1992: *Local Justice. How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens*. New York: Sage.

- Elster, Jon, 1995: The Empirical Study of Justice. S. 81-98 in David Miller und Michael Walzer (Hg.), *Pluralism, Justice, and Equality*. Oxford: Oxford University Press.
- Endreß, Martin, 2000: Anthropologie und Moral: Soziologische Perspektiven. S. 53-98 in Martin Endreß und Neil Roughley (Hg.), *Anthropologie und Moral. Philosophische und soziologische Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Endreß, Martin und Neil Roughley (Hg.), 2000: *Anthropologie und Moral. Philosophische und soziologische Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Esser, Hartmut, 1993: *Soziologie. Allgemeine Grundlagen*. Frankfurt/M.: Campus.
- Esser, Hartmut, 1999b: *Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 1: Situationslogik und Handeln*. Frankfurt/M.: Campus.
- Esser, Hartmut, 2000: *Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 3: Soziales Handeln*. Frankfurt/M.: Campus.
- Etzioni, Amitai, 1988: *The Moral Dimension. Toward a New Economics*. New York: Free Press.
- Firsching, Horst, 1994: *Moral und Gesellschaft. Zur Soziologisierung des ethischen Diskurses in der Moderne*. Frankfurt/M.: Campus.
- Fishbein, Martin und Icek Ajzen, 1975: *Belief, Attitude, Intention, and Behavior: An Introduction to Theory and Research*. Reading: Addison-Wesley.
- Flood, Merrill, 1958: Some Experimental Games. *Management Science* 5: 5-26.
- Frank, Robert H., 1987: If Homo Economicus Could Choose His Own Utility Function, Would He Want One with a Conscience? *American Economic Review* 77: 593-604.
- Frank, Robert H., 1988: *Passions within Reasons*. New York: Norton.
- Friedrichs, Jürgen und Wolfgang Jagodzinski, 1999a: Theorien sozialer Integration. S. 9-43 in Jürgen Friedrichs und Wolfgang Jagodzinski (Hg.), *Soziale Integration. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Friedrichs, Jürgen und Wolfgang Jagodzinski (Hg.), 1999b: *Soziale Integration. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gabriel, Oscar W. und Jan W. van Deth, 1995: Political Interest. S. 390-411 in Jan van Deth und Elinor Scarbrough (Hg.), *Impact of Values (Beliefs in Government Vol. 4)*. Oxford: Oxford University Press.
- Gaidt, Andreas, 1995: Ethik und Sozialwissenschaften. Anmerkungen zu einem kaum erforschten Grenzgebiet. S. 280-298 in Georg Kneer, Klaus Kraemer und Armin Nassehi (Hg.), *Soziologie. Zugänge zur Gesellschaft. Band 2: Spezielle Soziologien*. Münster: LIT.
- Geiger, Theodor, 1979: *Über Moral und Recht. Streitgespräch mit Uppsala*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Geiger, Theodor, 1987 [1947]: *Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Giegel, Hans-Joachim, 1997: Moral und funktionale Differenzierung. *Soziale Systeme* 3: 327-350.
- Gigerenzer, Gerd, 2001: The Adaptive Toolbox. S. 37-50 in Gerd Gigerenzer und Reinhard Selten (Hg.), *Bounded Rationality the Adaptive Toolbox*. Cambridge: MIT Press.
- Giner, Salvador, 1987: Sociology and Moral Philosophy. *Revue Internationale de Sociologie* 3: 47-86.
- Granovetter, Mark, 1978: Threshold Models of Collective Behavior. *American Journal of Sociology* 83: 1420-1443.
- Habermas, Jürgen, 1985: Moral und Sittlichkeit. Hegels Kantkritik im Lichte der Diskursethik. *Merkur* 39: 1041-1052.
- Habermas, Jürgen, 1987: *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp⁴.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- Harsanyi, John C., 1955: Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparison of Utility. *Journal of Political Economy* 63: 309-321.
- Harsanyi, John C., 1968: Individualistic and Functionalistic Explanations in the Light of Game Theory: The Example of Social Status. S. 305-348 in Imre Lakatos und A Musgrave (Hg.), *Problems in the Philosophy of Science*. Amsterdam: North Holland.
- Heckathorn, 1998:
- Hegselmann, Rainer, 1988: Wozu könnte Moral gut sein? Oder: Kant, das Gefangenendilemma und die Klugheit. *Grazer Philosophische Studien* 31: 1-28.
- Hegselmann, Rainer, 1992: Moralität im iterierten Gefangenendilemma. S. 183-190 in Martin Hollis und Wilhelm Vossenkuhl (Hg.), *Moralische Entscheidung und rationale Wahl*. München: Oldenbourg.
- Hegselmann, Rainer und Hartmut Kliemt (Hrsg.), 1997: *Moral und Interesse*. München: Oldenbourg.
- Hegselmann, Rainer, Werner Raub und Thomas Voss, 1986: Zur Entstehung der Moral aus natürlichen Neigungen. Eine Spieltheoretische Spekulation. *Analyse und Kritik* 8: 150-177.
- Hempel, Carl G., 1968: The Logic of Functional Analysis. S. 179-210 in May Brodbeck (Hg.), *Readings in the Philosophy of Social Sciences*. London: Macmillan.
- Hempel, Carl G., 1977: *Aspekte wissenschaftlicher Erklärung*. Berlin: de Gruyter.
- Hempel, Carl G. und Paul Oppenheim, 1948: *Studies in the Logic of Explanation*. *Philosophy of Science* 15: 135-175.
- Hillmann, Karl-Heinz, 2001: Zur Wertewandelforschung: Einführung, Übersicht und Ausblick. S. 15-40 in Georg W. Oesterdieckhoff und Norbert Jegelka (Hg.), *Werte und Wertewandel in westlichen Gesellschaften. Resultate und Perspektiven der Sozialwissenschaften*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hoerster, Norbert, 1981: Zur Begründung einer Minimalmoral. S. 131-133 in Edgar Morscher (Hg.), *Ethik. Akten des 5. Internationalen Wittgenstein-Symposiums*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky.
- Hoff, Ernst-Helmut, 1985: Berufliche Sozialisation. Zur Verbindung soziologischer und psychologischer Forschung. S. 15-40 in Ernst-Helmut Hoff, Ludwig Lappe und Wolfgang Lempert (Hg.), *Arbeitsbiographie und Persönlichkeitsentwicklung*. Bern: Huber..
- Hoffman, Martin L., 1990: Empathy and Justice Motivation. *Motivation and Emotion* 4: 151-172.
- Homann, Karl, 2001: *Ökonomik: Fortsetzung der Ethik mit anderen Mitteln*. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Homans, George C., 1974: *Social Behavior. Its Elementary Forms*. New York: Free Press.
- Honneth, Axel, 2000: Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft. S. 110-129 in Axel Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Horne, Christine, 2001: Sociological Perspectives on the Emergence of Norms. S. 3-34 in Michael Hechter und Karl-Dieter Opp (Hg.), *Social Norms*. New York: Russell Sage Foundation.
- Hummell, Hans J., 1988: Moralische Institutionen und die Ordnung des Handelns in der Gesellschaft. S. 245-271 in Klaus Ebert (Hg.), *Alltagswelt und Ethik. Beiträge zu einem sozial-ethischen Problemfeld*. Wuppertal: Hammer.
- Inglehart, Ronald, 1989: *Kultureller Umbruch: Wertwandel in der westlichen Welt*. Frankfurt/M.: Campus.
- Jagodzinski, Wolfgang, 1999: Verfällt die Moral? Zur Pluralisierung von Moralvorstellungen in Italien und Westdeutschland. S. 453-485 in R. Gubert und Heiner Meulemann (Hg.), *Annali di Sociologia. Soziologisches Jahrbuch. Werte im Vergleich*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Junge, Matthias, 1998: Die kommunitaristische Herausforderung der Moralsoziologie. Was kann eine empirische Moralsoziologie von der kommunitaristischen Moraltheorie ler-

- nen? S. 93-106 in Günther Lüschen (Hg.), *Das Moralische in der Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Junge, Matthias und Tobias Krettenauer, 1998: Individualisierung, moralische Sozialisation in der Familie und die Moralökologie moderner Gesellschaften. *Berliner Journal für Soziologie* 8: 39-51.
- Kaase, Max und Kenneth Newton, 1995: *Beliefs in Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Kirsch, Guy, 1998: Moral und Rational Choice. S. 169-188 in Günther Lüschen (Hg.), *Das Moralische in der Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Klages, Helmut, 1998: Wertewandel und Moralität. S. 107-125 in Günther Lüschen (Hg.), *Das Moralische in der Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Kliemt, Hartmut, 1985: *Moralische Institutionen*. Freiburg: Alber.
- Kliemt, Hartmut, 1993: Ökonomische Analyse der Moral. S. 281-310 in Bernd-Thomas Ramb und Manfred Tietzel (Hg.), *Ökonomische Verhaltenstheorie*. München: Vahlen.
- Kohlberg, Lawrence, 1984: *Essays on Moral Development (Vol.2). The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Harper & Row.
- Kohn, Melvin L. 1977: *Class and Conformity. A Study in Values*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kohn, Melvin L. und Carmi Schooler, 1973: Occupational Experience and Psychological Functioning, in: *American Sociological Review* 38, S. 97-118.
- Kohn, Melvin L. und Carmi Schooler, 1982: Job Conditions and Personality. *American Journal of Sociology* 87: 1257-1286.
- König, René, 1984: Einleitung. S. 21-84 in Emile Durkheim, *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Krettenauer, Tobias, 1998: Gerechtigkeit als Solidarität. Entwicklungsbedingungen sozialen Engagements im Jugendalter. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Kuran, Timur, 1998: Social Mechanisms of Dissonance Reduction. S. 147-171 in Peter Hedström und Richard Swedberg (Hg.), *Social Mechanisms. An Analytical Approach to Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, Wil, 1990: *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Liebig, Stefan und Nicole Jäckle, 2001: Die Komplexität von Gerechtigkeitsurteilen und die Folgen für die Einstellungsmessung. Vortrag auf der 8. Tagung der Fachgruppe Sozialpsychologie in der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, Würzburg, 23.-26. September 2001.
- Liebig, Stefan und Holger Lengfeld, 2002: Arbeit, Organisation und Moral. Eine Grid-Group-Theorie der Gerechtigkeit in Unternehmen. *Soziale Welt* 53: 115-140.
- Liebig, Stefan und Stephan Schlothfeldt, 2002a: Das Grid-Group-Paradigma und sein Beitrag für die interdisziplinäre soziale Gerechtigkeitsforschung. S. 219-242 in Stefan Liebig und Holger Lengfeld (Hrsg.): *Interdisziplinäre Soziale Gerechtigkeitsforschung. Zur Verknüpfung empirischer und normativer Perspektiven*. Frankfurt/M.: Campus.
- Liebig, Stefan und Stephan Schlothfeldt, 2002b: Gerechtigkeit durch Verfahren oder Gerechtigkeit durch Prinzipien? Zum Problem der Verteilung knapper, unteilbarer Güter. S. 187-218 in Stefan Liebig und Holger Lengfeld (Hrsg.): *Interdisziplinäre Soziale Gerechtigkeitsforschung. Zur Verknüpfung empirischer und normativer Perspektiven*. Frankfurt/M.: Campus.
- Lindenberg, Siegwart, 1983: Utility and Morality. *Kyklos* 36: 450-468.
- Lindenberg, Siegwart, 1984: Normen und die Allokation sozialer Wertschätzung. S. 169-191 in Horst Todt (Hg.) *Normengeleitetes Verhalten in den Sozialwissenschaften*. Berlin: Duncker & Humblot.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- Lindenberg, Siegwart, 1990: Rationalität und Kultur. Die verhaltenstheoretische Basis des Einflusses von Kultur auf Transaktionen. S. 249-287 in Hans Haferkamp (Hg.), Sozialstruktur und Kultur. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luckmann, Thomas, 1995: On the Intersubjective Constitution of Morals. S. 73-91 in Steven G. Crowell (Hg.), The Prism of the Self. Philosophical Essays in Honor of Maurice Natanson. Dordrecht: Kluwer.
- Luckmann, Thomas, 2000: Die intersubjektive Konstitution der Moral. S. 115-138 in Martin Endreß und Neil Roughley (Hg.), Anthropologie und Moral. Philosophische und soziologische Perspektiven. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Luhmann, Niklas, 1978: Soziologie der Moral. S. 8-116 in Niklas Luhmann und Stephan H. Pförtner (Hg.), Theorietechnik und Moral. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas, 1988: Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie. S. 19-38 in Emile Durkheim, Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas, 1989: Ethik als Reflexionstheorie der Moral. S. 358-447 in ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft Band 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas, 1990: Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas, 1996: The Sociology of Moral and Ethics. International Sociology 11: 27-36.
- Luhmann, Niklas, 1998: Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lukes, Steven, 1972: Emile Durkheim: His Life and Work. A Historical and Critical Study. New York: Harper & Row.
- Lüschen, Günther, 1998: Entwicklung und Programm einer Soziologie der Moral. S. 9-36 in Günther Lüschen (Hg.), Das Moralische in der Soziologie. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Maag, Gisela, 1991: Gesellschaftliche Werte. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Macy, Michael W. und John Skvoretz, 1998: The Evolution of Trust and Cooperation Between Strangers: A Computational Model. American Sociological Review 63: 638-660.
- Margolis, Howard, 1981: A New Model of Rational Choice. Ethics 91: 265-279.
- Margolis, Howard, 1982: Selfishness, Altruism and Rationality. A Theory of Social Choice. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George H., 1973: Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt/M.: Campus.
- Merton, Robert K., 1968: Social Theory and Social Structure (enlarged Edition). New York: Free Press.
- Meulemann, Heiner, 1998: Die Implosion einer staatlich verordneten Moral. Moralität in West- und Ostdeutschland 1990-1994. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 50: 411-441.
- Meyer, Thomas, 2001: Die Soziologie Theodor Geigers. Emanzipation von der Ideologie. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Michels, Robert, 1924: Sittlichkeit in Ziffern? München: Duncker & Humblot.
- Miller, David, 1999: Principles of Social Justice. Cambridge: Harvard University Press.
- Mongardini, Carlo, 1998: Die Soziologie und das Problem der Moral. S. 59-74 in Günther Lüschen (Hg.), Das Moralische in der Soziologie. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Moreh, Jacob, 1994: Game theory and common-sense morality. Social Science Information 32: 93-115.
- Müller, Hans-Peter, 1986: Gesellschaft, Moral und Individualismus. Emile Durkheims Moraltheorie. S. 71-105 in Hans Bertram (Hg.), Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Müller, Hans-Peter, 1992: Gesellschaftliche Moral und individuelle Lebensführung. Ein Vergleich von Emile Durkheim und Max Weber. Zeitschrift für Soziologie 21: 49-60.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- Müller, Hans-Peter, 1999: Die Moralökologie moderner Gesellschaften. Durkheims ‚Physik der Sitten und des Rechts‘. S. 307-341 in Emile Durkheim, Physik der Sitten und des Rechts. Vorlesungen zur Soziologie der Moral. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Müller-Jentsch, Walter, 1986: Soziologie der industriellen Beziehungen. Frankfurt/Main: Campus.
- Münch, Richard, 1984: Die Struktur der Moderne. Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Münch, Richard, 1998a: Modernity and Irrationality. Paradoxes of Moral Modernization. S. 348-362 in Gerhard Preyer (Hg.), Strukturelle Evolution und Weltsystem. Theorien, Sozialstruktur und evolutionäre Entwicklungen. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Münch, Richard, 1998b: Zahlung und Achtung. Zum Verhältnis von Ökonomie und Ethik. S. 68-117 in Richard Münch, Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin, 2001: Religion und Moral. Zur Säkularisierung der Moral und der Moralisierung der Religion in der modernen Gesellschaft. S. 21-38 in Michael Krüggeler und Gert Pickel (Hg.), Religion und Moral. Entkoppelt oder Verknüpft? Opladen: Leske + Budrich.
- Neckel, Sighard und Jürgen Wolf, 1988: Die Faszination der Amoralität. Zur Systemtheorie der Moral, mit Seitenblicken auf ihre Resonanz. Prokla 70(18): 57-77.
- Nisan, Mordecai, 2000: Parteilichkeit und Identität. Psychologische Forschung zur Bevorzugung von Gruppenmitgliedern. S. 409-441 in Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hg.), Moral im sozialen Kontext. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Nozick, Robert, 1991: Anarchy, State, and Utopia. Oxford: Blackwell.
- Nunner-Winkler, Gertrud, 1992: Zur moralischen Sozialisation. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 44: 252-272.
- Nunner-Winkler, Gertrud, 1999: Moralische Integration. S. 293-319 in Jürgen Friedrichs und Wolfgang Jagodzinski (Hg.), Soziale Integration. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Nunner-Winkler, Gertrud, 2000a: Von Selbstzwängen zur Selbstbindung (und Nutzenkalkülen). S. 211-244 in Martin Endreß und Neil Roughley (Hg.), Anthropologie und Moral. Philosophische und soziologische Perspektiven. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Nunner-Winkler, Gertrud, 2000b: Wandel in den Moralvorstellungen. Ein Generationenvergleich. S. 299-336 in Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hg.), Moral im sozialen Kontext. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Nunner-Winkler, Gertrud, 2001: Metaphysische Liaison zwischen Religion und Moral? Ein Kommentar zu Armin Nassehi. S. 39-50 in Michael Krüggeler und Gert Pickel (Hg.), Religion und Moral. Entkoppelt oder Verknüpft? Opladen: Leske + Budrich.
- Oberschall, Anthony, 1994: Rules, Norms, Morality: Their Emergence and Enforcement. Angewandte Sozialforschung 18: 133-154.
- Oesterdieckhoff, Georg W., 2001: Soziale Strukturen, sozialer Wandel und Wertewandel. Das Theoriemodell von Ronald Inglehart in der Diskussion seiner Grundlagen. S. 41-54 in Georg W. Oesterdieckhoff und Norbert Jegenka (Hg.), Werte und Wertewandel in westlichen Gesellschaften. Resultate und Perspektiven der Sozialwissenschaften. Opladen: Leske + Budrich.
- Olson, Mancur, 1998: Die Logik des kollektiven Handelns. Tübingen: Mohr⁴.
- Opp, Karl-Dieter, 1983: Die Entstehung sozialer Normen. Ein Integrationsversuch soziologischer, sozialpsychologischer und ökonomischer Erklärungen. Tübingen: Mohr.
- Opp, Karl-Dieter, 1999: Methodologie der Sozialwissenschaften. Opladen: Westdeutscher Verlag⁴.
- Opp, Karl-Dieter, 2000: Die Entstehung sozialer Normen als geplanter und spontaner Prozeß. S. 35-64 in Regina Metze, Kurt Mühler und Karl-Dieter Opp (Hg.), Normen und

- Institutionen: Entstehung und Wirkungen. Theoretische Analysen und empirische Befunde. Leipziger Soziologische Studien 2. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Oser, Fritz K. und Roland Reichenbach, 2000: Moralische Resilienz: Das Phänomen des „Unglücklichen Moralisten“. S. 203-233 in Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hg.), Moral im sozialen Kontext. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Parsons, Talcott, 1949: The Structure of Social Action. Glencoe: Free Press.
- Parsons, Talcott, 1951: The Social System. Glencoe: Free Press.
- Parsons, Talcott und Edward A. Shils, 1952: Values, Motives, and Systems of Action. S. 45-75 in Talcott Parsons und Edward A. Shils (Hg.), Toward a General Theory of Action, Cambridge: Harvard University Press.
- Parsons, Talcott und Gerald M. Platt, 1973: The American University. Cambridge: Harvard University Press.
- Phillips, David und Stephen Harding, 1985: The Structure of Moral Values. S. 93-108 in Mark Abrams, David Gerard und Noel Timms (Hg.), Values and Social Change in Britain. London: Macmillan.
- Piaget, Jean, 1986 [1932]: Das moralische Urteil beim Kinde. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Popper, Karl R., 1985 [1945]: The Autonomy of Sociology. S. 345-356 in David Miller (Hg.), Popper Selections. Princeton: Princeton University Press.
- Rapoport, Anatol, M.J. Guyer und D.G. Gordon, 1976: The 2x2 Game. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Raub, Werner und Jeroen Wessie, 1990: Reputation and Efficiency in Social Interactions: An Example of Network Effects. American Journal of Sociology 95:626-654.
- Rawls, John, 1971: A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press.
- Roemer, John E., 1985: Should Marxist Be Interested in Exploitation. Philosophy and Public Affairs 14: 30-65.
- Roemer, John E., 1996: Theories of Distributive Justice. Cambridge: Harvard University Press.
- Roemer, John E., 1998: Equality of Opportunity. Cambridge: Harvard University Press.
- Rothstein, Bo, 1992: Social Justice and State Capacity. Politics & Society 20:101-126
- Rothstein, Bo, 1998: Just Institutions Matter. The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schelling, Thomas, 1980 [1960]: The Strategy of Conflict. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Schelling, Thomas, 1978: Micromotives and Macrobehavior. New York: Norton.
- Schmid, Michael, 1993: Soziale Normen und soziale Ordnung. Eine Kritik von Jon Elsters Theorie sozialer Normen. Berliner Journal für Soziologie 3: 19-41.
- Schmid, Michael, 1995: Soziale Normen und soziale Ordnung II. Grundriß einer Theorie der Evolution sozialer Normen. Berliner Journal für Soziologie 5: 41-65.
- Schmidt, Volker H., 1999: Integration durch Moral? S. 66-84 in Jürgen Friedrichs und Wolfgang Jagodzinski (Hg.), Soziale Integration. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Schwinn, Thomas, 2001: Differenzierung ohne Gesellschaft. Umstellung eines soziologischen Konzepts. Weilerswist: Velbrück.
- Sen, Amartya, 1982: Choice, Welfare and Measurement. Oxford: University of Oxford Press.
- Stegmüller, Wolfgang, 1983: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie. Band I: Erklärung – Begründung – Kausalität. Berlin: Springer.
- Steinorth, Ulrich, 1999: Gleiche Freiheit. Politische Philosophie und Verteilungsgerechtigkeit. Berlin: Akademie Verlag.
- Stent, Gunther (Hg.), 1978: Morality as a Biological Phenomenon: The Presuppositions of Sociobiological Research. Berkeley: University of California Press.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- Stichweh, Rudolf, 1986: Richard Münch: Die Struktur der Moderne. *Soziologische Revue* 9: 155-157.
- Strang, David und Sarah A. Soule, 1998: Diffusion in Organizations and Social Movements: From Hybrid Corn to Poison Pills. *Annual Review of Sociology* 24: 265-290.
- Sutter, Tilmann, 1990: *Moral aus der Perspektive der Amoral*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Sutter, Tilmann, 2000: Jenseits des Normativismus: Zur Strategie einer soziologischen Konstitutionstheorie der Moral. S. 167-208 in Martin Endreß und Neil Roughley (Hg.), *Anthropologie und Moral. Philosophische und soziologische Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Taylor, Michael, 1976: *Anarchy and Cooperation*. London: Wiley.
- Taylor, Michael, 1990: Cooperation and Rationality: Notes on the Collective Action Problem and Its Solutions. S. 222-240 in Karen Schweers Cook und Margaret Levi (Hg.), *The Limits of Rationality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Thiele, Stefan J., 1996: *Morality in Classical European Sociology. The Denial of Social Plurality*. Lewiston: Mellen Press.
- Tugendhat, Ernst, 1986: Über die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit zwischen philosophischer und empirischer Forschung bei der Klärung der Bedeutung des moralischen Sollens. S. 25-36 in Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hg.), *Zur Bestimmung der Moral. Philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge zur Moralforschung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tugendhat, Ernst, 2001: Wie sollen wir Moral verstehen? S. 27-39 in Ernst Tugendhat, *Aufsätze 1992-2000*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Turiel, Elliot, 2002: *The Culture of Morality. Social Development, Context, and Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tversky, Amos und Daniel Kahneman, 1986: Rational Choice and the Framing of Decisions. *Journal of Business* 59: 251-278.
- Ullmann-Margalit, Edna, 1977: *The Emergence of Norms*. Oxford: Clarendon.
- Van Deth, Jan W. und Elinor Scarbrough, 1995a: The Concept of Values. S. 23-47 in Jan van Deth und Elinor Scarbrough (Hg.), *Impact of Values (Beliefs in Government Vol. 4)*. Oxford: Oxford University Press.
- Vanberg, Viktor, 1972: *Die zwei Soziologien*. Tübingen: Mohr.
- Vanberg, Viktor, 1988: Rules and Choice in Economics and Sociology. *Jahrbuch für Neue Politische Ökonomie* 7: 146-167.
- Vanberg, Viktor, 1997: Moral und Interesse, Ethik und Ökonomik. S. 167-182 in Rainer Hegselmann und Hartmut Kliemt (Hg.), *Moral und Interesse. Zur interdisziplinären Erneuerung der Moralforschung*. München: Oldenbourg.
- Voss, Thomas, 1985: *Rationale Akteure und soziale Institutionen*. München: Oldenbourg.
- Voss, Thomas, 2001: Game-Theoretical Perspectives on the Emergence of Social Norms. S. 105-136 in Michael Hechter und Karl-Dieter Opp (Hg.), *Social Norms*. New York: Russell Sage Foundation.
- Wallwork, Ernest, 1986: Moralentwicklung bei Durkheim und Kohlberg. S. 163-191 in Hans Bertram (Hg.), *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Weber, Max, 1988a: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band I*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max, 1988b: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band II*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max, 1988c: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band III*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max, 1991a [1917]: Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. S. 176-236 in Max Weber, *Schriften zur Wissenschaftslehre*. Stuttgart: Reclam.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- Weber, Max, 1991b [1904]: Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. S. 21-101 in Max Weber, Schriften zur Wissenschaftslehre. Stuttgart: Reclam.
- Weede, Erich, 1992: Mensch und Gesellschaft: Soziologie aus der Perspektive des methodologischen Individualismus. Tübingen: Mohr.
- Wegener, Bernd und Stefan Liebig, 1993: Eine Grid-Group-Analyse sozialer Gerechtigkeit: Die neuen und alten Bundesländer im Vergleich. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 45: 668-690.
- Wegener, Bernd und Stefan Liebig, 1995a: Dominant Ideologies and the Variation of Justice Norms: A Comparison of East Germany, West Germany, and the United States. S. 263-284 in James R. Kluegel, David S. Mason und Bernd Wegener (Hrsg.): Social Justice and Political Change. Political Opinion in Capitalist and Post-Communist Nations. New York: Aldine-de Gruyter.
- Wegener, Bernd und Stefan Liebig, 1995b: Hierarchical and Social Closure Conceptions of Distributive Social Justice: A Comparison of East and West Germany. S. 239-259 in James R. Kluegel, David S. Mason und Bernd Wegener (Hg.): Social Justice and Political Change. Political Opinion in Capitalist and Post-Communist Nations. New York: Aldine-de Gruyter.
- Wegener, Bernd und Stefan Liebig, 2000: Is the “Inner Wall” Here to Stay? Justice Ideologies in Unified Germany. Social Justice Research 13: 177-97.
- Weise, Peter, 1995: Moral: Die Handlungsbeschränkung für Deppen? S. 73-106 in Eberhard K. Seifert und Birger P. Priddat (Hg.), Neuorientierungen in der ökonomischen Theorie. Zur moralischen, institutionellen und evolutorischen Dimension des Wirtschaftens. Marburg: Metropolis.
- Wenturis, Nikolaus, Walter Van hove und Volker Dreier, 1992: Methodologie der Sozialwissenschaften. Tübingen: Francke.
- Wilson, James Q., (1993) The Moral Sense. New York: Macmillan.
- Windolf, Paul, 1981: Berufliche Sozialisation. Zur Produktion des beruflichen Habitus, Stuttgart: Enke.
- Wippler, Reinhard und Siegwart Lindenberg, 1987: Collective Phenomena and Rational Choice. S. 135-152 S. 153-173 in Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch und Neil J. Smelser (Hg.), The Micro-Macro Link. Berkeley: University of California Press.
- Wolfe, Alan, 1989: Whose Keeper? Social Science and Moral Obligations. Berkeley: University of California Press.
- Young, H. Peyton, 1998: Individual Strategy and Social Structure. Princeton: Princeton University Press.
- Zintl, Reinhard, 1999: Institutionen und gesellschaftliche Integration. S. 179-198 in Jürgen Friedrichs und Wolfgang Jagodzinski (Hg.), Soziale Integration. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 39. Opladen: Westdeutscher Verlag.

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

Bisher sind in der Reihe „Duisburger Beiträge“ erschienen:

- No. 1/1988 Zum Anspruch einer evolutionsbiologischen Fundierung der Moral.
Fritz Rudolph
- No. 2/1988 Moralische Institutionen und die Ordnung des Handelns in der Gesellschaft.
Die "utilitaristische" Theorietradition und die Durkheimsche Herausforderung.
Hans J. Hummell
- No. 3/1988 Selbstreferentielle Technologiepolitik. Theoretische und thematische Grundlagen der Wirtschaftsbezogenen F & T - Politik.
Dieter Urban
- No. 4/1988 Berufseinmündung, Berufssituation und soziale Lage Duisburger Diplom-
Sozialwissenschaftler/innen.
Erste Ergebnisse einer empirischen Erhebung.
Dieter W. Emmerling
- No. 5/1988 Negative Dialektik - oder: Das "andere Genus des Denkens".
Helga Gripp-Hagelstange
- No. 1/1989 Entscheidungsprozesse im Studium: Weiterstudieren oder Aufgeben?
Christoph Rülcker, Adelheid Berger, Dieter Emmerling
- No. 2/1989 Lokale Handlungsebene und Jugendarbeitslosigkeit. Ein Forschungsbeitrag zur
wohlfahrtsstaatlichen Dezentralisierungsdebatte. Ergebniszusammenfassung.
Jürgen Krüger, Manfred Pojana, Roland Richter
- No. 3/1989 Binäre LOGIT-Analyse: ein statistisches Verfahren zur Bestimmung der Ab-
hängigkeitsstruktur qualitativer Variablen.
Dieter Urban
- No. 4/1989 Niklas Luhmann - oder: Was ist ein "differenztheoretischer" Ansatz?
Helga Gripp-Hagelstange
- No. 5/1989 Die Rationalität irrationalen Handelns. Kollektive Formen politischer Partizi-
pation als Ergebnis individueller Entscheidungsprozesse.
Eine empirische Analyse.
Dieter Urban
- No. 1/1990 Adorno und Derrida - oder: Der Versuch einer "Dekonstruktion" der Metaphy-
sik.
Helga Gripp-Hagelstange
- No. 2/1990 "Arbeit statt Sozialhilfe" – Empirische Evaluation eines Beschäftigungspro-
gramms für arbeitslose Sozialhilfeempfänger.
Thomas Bruns und Irene Pawellek
- No. 3/1990 Jugendarbeitslosigkeit und lokale Legitimationsprobleme.
Jürgen Krüger

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 4/1990 Zu System und Problematik legal-bürokratischer Herrschaft
in der klassischen Organisationstheorie.
Wolfgang Holler
- No. 5/1990 Die kognitive Struktur von Umweltbewußtsein.
Ein kausalanalytischer Modelltest.
Dieter Urban
- No. 1/1991 Zeitgemäßes Campaigning in der Bundesrepublik Deutschland:
Empirische und evaluative Hinweise zum Swing-Index, einem neuen
Instrument des "micro targeting".
Sigurd Matz
- No. 2/1991 Stichworte zur Zukunft des Wohlfahrtsstaates.
Jürgen Krüger
- No. 3/1991 Kokain: Zur gesellschaftlichen Karriere einer Droge.
Thomas Schweer und Hermann Strasser
- No. 4/1991 Der >reale Sozialismus< und sein Niedergang basieren auf dem Marxschen
>Ausbeutungs<-Irrtum. Sozialstaatlicher Volkskapitalismus statt Abschaffung
des Privateigentums an Produktionsmitteln.
Dieter Holtmann
- No. 5/1991 The Distribution of Income in Modern Japan: An Examination
of the Structural Determinants of Relative Equality.
Harold R. Kerbo
- No. 1/1992 Diplomabschlüsse im integrierten Studiengang Sozialwissenschaften an der
Universität-GH-Duisburg. Eine empirische Analyse der erfolgreich absolvier-
ten Diplomprüfungen im Zeitraum 1977 – 1990.
Holger Meinken
- No. 2/1992 Narzißmus, soziale Einbindung und Suizid. Eine vergleichende Analyse des
Suizidgeschehens in Kempten (Allgäu) und seines ländlichen Umfelds im
Lichte soziologischer und psychologischer Theorie.
Heidi Hlawatschek
- No. 3/1992 Die parlamentarische Willensbildung in portugiesischen Gemeinden.
Wolfgang Holler, Marcelino Passos
- No. 4/1992 Techniken der Attributdatenanalyse.
Uwe Engel
- No. 5/1992 Karrieremuster in der Kommunalpolitik. Eine empirische Untersuchung am
Beispiel von Dinslaken und Duisburg.
Andreas Humpert

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 1/1993 Zur relativen Bedeutung eines Klassenkonzepts bei der Erklärung von Einkommens- und Bewußtseinsunterschieden in zehn entwickelten Industriegesellschaften.
Tomas Hagelstange, Brigitte Hamm, Dieter Holtmann
- No. 2/1993 Die Selbstzuschreibung extra-funktionaler Fähigkeiten im Ingenieurstudium. Eine geschlechtervergleichende empirische Untersuchung.
Dorothee Laß
- No. 3/1993 Prozesse der Entvertikalisierung in der japanischen Gesellschaft.
Brigitte Hamm
- No. 4/1993 Sozialstrukturelle Modernisierung: Stabilisierung oder Destruierung des Wohlfahrtsstaates?
Jürgen Krüger
- No. 5/1993 Organisation und Motivation (I)
Wolfgang Holler
- No. 6/1993 Solidarität in Bewegung. Die französischen Krankenschwestern verändern ihre Perspektiven.
Ingo Bode
- No. 7/1993 Japanese Corporations in Germany: Corporate Structure and Employee Relations (A Summary Report).
Harold R. Kerbo, Elke Wittenhagen, Keiko Nakao
- No. 1/1994 Organisation und Motivation (II)
Wolfgang Holler
- No. 2/1994 Kulturelle Nebensächlichkeiten und private Geselligkeit: Zu institutionellen Formen einer beliebten Koalition Vorüberlegungen zu einem theoretischen Orientierungsrahmen für die Deskription und Analyse privater Öffentlichkeit.
Christoph Rülcker, Günter Winter, Mitarbeit: Gerd Bloch
- No. 3/1994 Kollektives Handeln und Ambiguität. Die Regulierung atypischer Beschäftigungsverhältnisse in Frankreich und Deutschland.
Ingo Bode, Hanns-Georg Brose, Stephan Voswinkel
- No. 4/1994 Einführung in Windows 3.1; Einführung in Word für Windows 2.0.
Thomas Bruns, Günter Winter
- No. 5/1994 Einführung in SPSS für Windows.
Peter Höllmer, Günter Winter
- No. 6/1994 Schnäppchenmärkte. Zu einer schattenwirtschaftlichen Besonderheit.
Christoph Rülcker; Günter Winter
- No. 1/1995 Zur Distinguierung des sinnlichen Geschmacks: Von der Lust zur Krise der Gourmets.
Andrea Dederichs

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 2/1995 Studienfach als Differenzierungsmerkmal.
Ein empirischer Beitrag zur Analyse studentischer Lebenswelten.
Josef Köster
- No. 1/1996 Arbeitslosigkeit und Sucht: Eine qualitative Studie zu Suchtkarrieren von Arbeitslosen. Forschungsgruppe Langzeitarbeitslosigkeit:
Thomas Schweer (inhaltlich verantwortlich), Hermann Strasser, Gabriele Klein, Thomas Bongartz, Klaus Gröhnke
- No. 2/1996 Soziale Netzwerke bei Langzeitarbeitslosen. Forschungsgruppe Langzeitarbeitslosigkeit:
Klaus Gröhnke (inhaltlich verantwortlich), Hermann Strasser, Thomas Bongartz, Gabriele Klein, Thomas Schweer
- No. 3/1996 Lohnemanzipation in Europa: Synoptische Beurteilung der Gleichstellung abhängig beschäftigter Männer und Frauen nach ihren Durchschnittsverdiensten in der Europäischen Union.
Wolfgang Gerß
- No. 4/1996 Am Fordismus vorbei: Bauwirtschaft und Gastgewerbe in Deutschland und Frankreich.
Stefan Lücking, Stephan Voswinkel
- No. 5/1996 Generationensolidarität oder Altenmacht – Was trägt (künftig) den Generationenvertrag? Zur politischen Soziologie der staatlichen Alterssicherung.
Jürgen Krüger
- No. 1/1997 "Pumps, leider zu klein...": Eine empirische Studie über den privaten Gebrauchtwarenhandel via Offertenblatt.
Birgit Kunde, Christoph Rülcker, Ansgar Schulz-Kleyenstüber, Uwe Zander
- No. 2/1997 Leistungen und Leistungspotentiale älterer Menschen, Bilanz und Perspektiven des intergenerationalen Lastenausgleichs in Familie und sozialem Netz. (Tagungsband)
Dieter Grunow, Sylvia Herkel, Hans J. Hummell (Hrsg.)
- No. 3/1997 Merkmalsraumbildung und Differenzierung von mehrstelligen Variablen.
Günter Winter
- No. 4/1997 Determinanten der Studiendauer: Differenzen zwischen Studierenden verschiedener Fachbereiche? Ein Zwei-Gruppen-Test.
Josef Köster, Uwe Matzat
- No. 5/1997 Die Arbeitsplatzsuchstrategien von Arbeitslosen. Forschungsprojekt Langzeitarbeitslosigkeit
Klaus Gröhnke, Hermann Strasser
- No. 1/1998 Arbeitszeitverkürzung, Entgelt und Beschäftigung.
Gerhard Bosch

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 2/1998 “Marxloh”. Ansichten über einen Duisburger Stadtteil.
**Thomas Rommelspacher, Christoph Rülcker,
Ansgar Schulz-Kleyenstüber, Uwe Zander**

Bitte beachten Sie:

**Ab No. 1/1999 sind alle Beiträge im Internet abrufbar unter
<http://soziologie.uni-duisburg.de/dbsf.htm>**

- No. 1/1999 Marktphilosophien in der Beschäftigungskrise. Zu den Wirksamkeits- und Wirtschaftlichkeitsannahmen im Ersten und Zweiten Arbeitsmarkt.
Achim Trube
- No. 2/1999 Der große Zapfenstreich.
Eine soziologische Analyse eines umstrittenen Rituals.
Ulrich Steuten
- No. 3/1999 Sozialwissenschaftliches Praktikum in der amtlichen Statistik.
Fallbeispiel: Ergebnisse politischer Wahlen und Strukturmerkmale der nordrhein-westfälischen Gemeinden.
Wolfgang Gerß
- No. 4/1999 Arbeiten für gute Zwecke.
Organisation und Beschäftigung im Dritten Sektor.
Ingo Bode, Achim Graf
- No. 5/1999 Bedingungen und Möglichkeiten kreativen und innovativen Handelns: Die wechselseitige Strukturierung von Subjekten und Organisationen. Ideenskizze und Bestandsaufnahme.
Ursula Holtgrewe
- No. 1/2000 Rationalisierung im Dienstleistungssektor – Strategien und Probleme: Ein Literaturbericht.
Bernd Bienzeisler
- No. 1/2002 Arbeitsmarkt und soziales Kapital: Eine komprimierte Darstellung theoretischer Grundlagen und empirischer Befunde.
Peter Runia
- No. 2/2002 Kurzstudie zu einer Todesfallstatistik über Kinder und Jugendliche in Münster/Westf.: Eine Erhebung zu Todesfällen für den Zeitraum 1991-1998.
Jürgen Guggenmos, Sigurd Matz
- No. 3/2002 Transformationspfade intermediärer Wohlfahrtsproduktion: Die Entwicklung der Caritas im deutsch-französischen Vergleich.
Ingo Bode
- No. 4/2002 Vom Payer zum Player – Oder: Krankenkassen im Wandel. Der Fall der AOK und ein vergleichender Exkurs nach Frankreich.
Ingo Bode

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 5/2002 Methoden und Konzepte wissensintensiver Dienstleistungsarbeit.
Arbeitsberichte eines Hauptseminars.
Karen Shire, Bernd Bienzeisler
- No. 1/2003 Unsichere Beschäftigung – unsichere Integration?
Auswirkungen destandardisierter Beschäftigung auf die Einbindung
in Familie und soziale Netzwerke.
Martin Diewald, Michael Eberle
- No. 2/2003 Erwerbsbiographien von Männern und die sozialen Beziehungen
zu Verwandten und Freunden.
Martin Diewald
- No. 3/2003 Die Verbreitung des Crackkonsums in Nordrhein-Westfalen aus
der Sicht von Rauschgiftfahndern: Eine explorative Studie.
Thomas Schweer
- No. 4/2003 Der Zwang zur Toleranz oder
Die gesellschaftliche Bedeutung der Political Correctness.
Roelf Bleeker-Dohmen
- No. 5/2003 Die Regulierung der Zeitarbeit in Deutschland –
Vom Sonderfall zur Normalbranche.
Katrin Vitols
- No. 1/2004 Russlanddeutsche und die Polizei in Duisburg:
Zum Vertrauen russlanddeutscher Spätaussiedler in die Polizei.
Steffen Zdun
- No. 2/2004 Polizisten und Asylbewerber in Duisburg.
Marion Lillig
- No. 3/2004 Nutzung von Daten der historischen Statistik in Lehrforschungsprojekten.
Wolfgang Gerß
- No. 4/2004 Benachteiligte Bevölkerungsgruppen in „sozialen Brennpunkten“ –
Eine Untersuchung zweier Stadtteile in Nordrhein-Westfalen.
Günter Bell
- No. 5/2004 Klassen, Schichten, Lagen und die Deutung sozialer Ungleichheit.
Zum weberianischen Aufbruch in der Ungleichheitsforschung.
Gerd Nollmann
- No. 6/2004 Mit der Kultur gegen die Kultur.
Chancen und Grenzen des Kulturbegriffs bei Niklas Luhmann.
Christian Colli
- No. 7/2004 Wohnungslosigkeit.
Ein verdrängtes Phänomen am Rand der Gesellschaft.
Henning van den Brink

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 8/2004 Der Beitrag der Analyse der Regulierung der Zeitarbeit
zur Steuerung des deutschen Arbeitsmarktes.
Katrin Vitols
- No. 1/2005 Wann ist ein Steuersystem gerecht?
Einstellungen zu allgemeinen Prinzipien der Besteuerung und zur
Gerechtigkeit der eigenen Steuerlast.
Stefan Liebig und Steffen Mau
- No. 2/2005 Von der Lebensführung zur Selbstinszenierung.
Soziologische Überlegungen zur Diffusion der Ehre
in der Gegenwartsgesellschaft.
Ulrich Steuten
- No. 3/2005 Der Leistungswert als kausale Verhaltensbegründung.
Ergebnisse einer Umfrage zur sozialstrukturellen Geltung
des Leistungswerts in Bildung und Beruf.
Gerd Nollmann
- No. 4/2005 Untersuchungen zu demographischen Gleichgewichtsverteilungen
nach dem Zipfschen Gesetz.
Wolfgang und Joachim Gerß
- No. 1/2006 Missverständnisse und umstrittene Experimente in der Entwicklung des Rechts
der nordrhein-westfälischen Landschaftsbeiräte.
Ein Beispiel zur (Un)Logik demokratischer Entscheidungen.
Wolfgang Gerß
- No. 2/2006 The Global Call Centre Industry Projekt – Deutschland:
Erste Ergebnisse der Telefonumfrage für Deutschland
Jessica Scholten und Ursula Holtgrewe
- No. 3/2006 Unternehmensnetzwerke und soziale Einbettung: Begriffliche Bestimmungen,
Funktionen und Entstehungsbedingungen.
Birgit Apitzsch
- No. 4/2006 Callcenter in Polen. The Global Call Centre Industry Projekt – Ergebnisse der
Telefonumfrage in Polen.
Ewa Piskurek und Karen A. Shire
- No. 1/2007 Lern- und Wissenscluster.
Konzertierte Komplexität unter wissenssoziologischer Perspektive
Britta-Verena Pieper
- No. 2/2007 Bürgerschaftliches Engagement und Altersdemenz: Auf dem Weg zu einer
neuen ‚Pflegekultur‘? Eine vergleichende Analyse
Hermann Strasser und Michael Stricker

DUISBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

- No. 3/2007 Indikatoren der Wirtschaftsleistung, Umweltbelastung und sozialen Spannungen als Komponenten der gesellschaftlichen Wohlfahrt in einem Markoff-Zeitverlaufsmodell.
Wolfgang Gerß
- No. 4/2007 Bedingungen und Folgen betriebsbedingter Entlassungen mit anschließender Wiederbeschäftigung in Deutschland
Stefan Liebig und Andrea Hense
- No. 5/2007 Performativität der Wissensökonomik
Klirr- und Kristallisationseffekte in Cluster-Transformationsprozessen
Britta Verena Pieper
- No. 6/2007 Theoretische Grundlagen und methodische Zugänge einer erklärenden Soziologie der Moral
Stefan Liebig
Dieser Beitrag ist nur im Internet abrufbar unter
<http://soziologie.uni-duisburg.de/dbsf.htm>