



## Trivium

Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

13 | 2013

Entre morale, politique et religion : la cohésion sociale selon Emile Durkheim

---

# Durkheim: Eine Moralwissenschaft für eine laizistische Moral

François-A. Isambert

Traducteur : Andreas Pfeuffer



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/4474>

DOI : 10.4000/trivium.4474

ISSN : 1963-1820

### Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

### Référence électronique

François-A. Isambert, « Durkheim: Eine Moralwissenschaft für eine laizistische Moral », *Trivium* [Online], 13 | 2013, online erschienen am 28 Februar 2013, abgerufen am 08 September 2020. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/4474> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/trivium.4474>

---

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.



Les contenus de la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Durkheim: Eine Moralwissenschaft für eine laizistische Moral

François-A. Isambert

Traduction : Andreas Pfeuffer

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Wir danken Herrn François-André Isambert für die freundliche Genehmigung, diesen Artikel in deutscher Übersetzung zu publizieren.

Nous remercions M. François-André Isambert de nous avoir accordé l'autorisation de traduire ce texte pour le présent numéro.

- 1 Die hohe Bedeutung, die Durkheim der Moral beimisst, ist aufs Engste mit einer Bewusstwerdung des Niedergangs der Religion als traditioneller Stütze der Moral verbunden. Es ist kein Zufall, dass der erste von Durkheim veröffentlichte Artikel die positive Moralwissenschaft in Deutschland<sup>1</sup> behandelt und der letzte Text, den wir von ihm besitzen, der Moral eine wissenschaftliche Begründung verschaffen will.<sup>2</sup> Durkheim selbst hat zwar kein Buch mit dem expliziten Thema einer laizistischen Moral veröffentlicht, seine in Bordeaux und später an der Sorbonne gehaltenen Vorlesungen wurden jedoch nach seinem Tod in den *Leçons de Sociologie*<sup>3</sup> sowie in *L'Education morale*<sup>4</sup> gesammelt. Das erste der beiden Bücher versammelte die zwischen 1890 und 1900 gehaltenen Vorlesungen zur Berufsmoral, zur bürgerlichen Moral, dem Respekt vor dem menschlichen Leben und dem Eigentum. In dem zweiten wird zwar dargelegt, wie die Erziehung der Moral beschaffen ist und wozu sie dienen soll, in seiner ersten Hälfte ist es aber eine regelrechte Grundlegung der Moral, in der eine laizistische Moral in ihren Grundzügen aufgestellt und diese dann auf die drei Säulen: den Geist der Disziplin, die Bindung an die sozialen Gruppen und die Autonomie des Willens gegründet wird. Ein wenig später wird dann die in einer berühmten Sitzung der Société française de philosophie gehaltene Diskussion der Moral unter dem Titel »De la détermination du fait moral« den zentralen Text der Sammlung darstellen, die unter dem Titel *Sociologie et philosophie* erschienen ist.<sup>5</sup> Die Moral übernimmt darin das Erbe

des *sakralen* Charakters, den sie lange mit der sie durchdringenden Religion teilte. Schließlich fand Victor Karady genügend Material, um einen von drei Sammelbänden mit Schriften Durkheims ganz mit der Moral gewidmeten Texten zu füllen. Sie sind durchdrungen von der Absicht, zugleich eine wissenschaftliche Moral und eine Wissenschaft der Moral zu begründen. Noch bezeichnender ist es vielleicht, wenn man sich klar macht, welcher Raum der Moral in den Werken zukommt, die sie nicht explizit behandeln. Dass *Der Selbstmord*<sup>6</sup> ganz an erster Stelle ein moralisches Anliegen verfolgt, liegt auf der Hand. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* behandeln nicht nur die Moral aufgrund des Raumes, der darin dem *Tabu* zukommt, sondern vor allem aufgrund des am Ende des Werkes geäußerten Anliegens, die Einheit der Wissenschaft, der Moral und der Religion aufrechtzuerhalten.<sup>7</sup> Doch genau im Zentrum der Definition der sozialen Tatsachen als eines »Zwanges« ist das allererste von Durkheim genannte Beispiel das der moralischen Verpflichtung: »wenn ich meine Pflichten als Bruder, Gatte oder Bürger erfülle, oder wenn ich eingegangene Verbindlichkeiten einlöse, so gehorche ich damit Pflichten, die außerhalb meiner Person und der Sphäre meines Willens [...] begründet sind.«<sup>8</sup> Schließlich könnte es verwundern, dass die zentrale Fragestellung in *Über soziale Arbeitsteilung* lautet: ist die Arbeitsteilung *moralisch*? Eine Fragestellung, die durch die Einschätzung noch zusätzlich betont wird, »daß unsere Untersuchungen nicht der Mühe wert wären, wenn sie nur spekulatives Interesse hätten«.<sup>9</sup>

- 2 Durkheims Festhalten an der Moral macht aus ihm nicht nur einen Moralsoziologen, sondern zugleich auch einen Moraltheoriker, was durchaus überraschen kann. In der Tat tut Durkheim sein Möglichstes, Moral und Moralsoziologie im Hinblick auf eine wissenschaftliche Moral zu verknüpfen.

## I. Eine Moral der Verpflichtung

- 3 Wenn die Moral eine Wissenschaft ist – und diesen Anspruch hat sie in Durkheims Augen –, dann muss sie von Tatsachen ausgehen. Für Durkheim, der hier Paul Janet zitiert, »sind die Tatsachen, die als Grundlage der Moral dienen, die allgemein akzeptierten oder zumindest von denjenigen, mit denen man diskutiert, akzeptierten Pflichten«.<sup>10</sup> Wie dem auch sei, Durkheim versagt es sich, auf dem Gebiet der Moral von vornherein eine Trennung zwischen dem Objektiven und dem Normativen, zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll, vorzunehmen. Die Beobachtung der moralischen Tatsachen wird, wie sehr sich Durkheims Denken auch wandelt, immer als praktische Richtschnur für die Moral dienen.

### 1. Eine positive Moral

- 4 Seit seinem Artikel aus dem Jahr 1887 zeigt sich Durkheim überrascht darüber, dass es in Deutschland Moraltheoriker gibt – darunter eine Anzahl Juristen –, die, anstatt eine von einem oder mehreren einfachen idealen Grundsätzen deduzierte Moral aufzustellen, die Moral zu einer *positiven* Wissenschaft machen. Er bezieht sich dabei am stärksten auf Wundt, der ihm im vollständigen Titel seiner *Ethik*<sup>11</sup> den Begriff »Tatsache« liefert, der im Französischen selten zur Bezeichnung dessen gebraucht wird, was das Moralleben anbelangt. Zugleich liefert Wundt Durkheim den Begriff »Verpflichtung« zur Bestimmung der Moral.

- 5 Wundt zufolge haben »die moralischen Zwecke [...] das Besondere an sich, daß sie als obligatorisch begriffen werden«. Eine derartige Charakterisierung ergibt sich auf den ersten Blick nicht von selbst. Wie gelangt man dahin, die Wahrnehmung eines Zwecks in eine Verpflichtung zu wenden? Für Wundt »sind es durch und durch nachvollziehbare Motive, welche den moralischen Zwecken eine solche Autorität verleihen«. <sup>12</sup> Die ersten sind die des Zwangs, des äußeren Zwangs, also der Angst vor der Sanktion, oder des inneren Zwangs, Resultat der Verinnerlichung der öffentlichen Meinung. An zweiter Stelle stehen die »Motive der Freiheit«, die »ihren Ursprung direkt im Bewußtsein des Akteurs selbst« haben (die Befriedigung, die aus dem tugendhaftem Handeln entspringt). »Schließlich gibt es ein letztes Motiv, das über allen anderen steht, das aber nur den Herzen einer Elite zugänglich ist: Es ist dasjenige, das aus dem Reiz herrührt, den die bloße Kontemplation des moralischen Ideals ausübt«. <sup>13</sup> Im ersten und dritten dieser Beweggründe findet sich jeweils das, was bei Durkheim einige Jahre später zusammen die zueinander antithetischen Charakteristika des moralischen Akts ausmacht. Doch anstatt sie in einen Gegensatz zueinander zu bringen, macht Wundt, wie man sieht, daraus eine Art aufsteigende Reihe. Die Zwecke sind mit den Normen über Motive verbunden, ganz im Gegensatz zu der Diskontinuität, die Durkheim stets aufrechterhalten wird. Die Normen krönen bei Wundt das Gebäude der Moral, da in ihnen sowohl auf geistiger wie auf affektiver Ebene das Gut der Zwecke und der Imperativ der Pflicht zusammenlaufen. Wundts Moral ist eine Moral der Normen, in der das, was den moralischen Akt rechtfertigt, zugleich auch das ist, was dessen Ausführung bestimmt.
- 6 Durkheim bewundert dieses System, dem er sich sehr nahe fühlt. Selbst wenn er diesem Aspekt von Wundts Denken nicht anhängt, scheint er eine geheime Sympathie für diesen von Kant und Fichte kommenden Anflug von Idealismus zu haben. Durkheim hält Wundt hier das Gleiche vor wie Kant in *Erziehung, Moral und Gesellschaft*:
- »Damit aber wird eine der wesentlichen Eigenschaften der Moral unerklärbar: ihre Verbindlichkeit. [...] Sie tut dies im Namen Gottes, wenn man in ihr eine göttliche Weisung sieht, und im Namen der Gesellschaft, wenn sie in sozialer Disziplin besteht; wenn sie aber nichts dergleichen ist, dann ist nicht mehr einzusehen, woher ihr das Recht kommen kann, Befehle zu erteilen.« <sup>14</sup>
- Anders gesagt zerschlägt Durkheim die Einheit der Norm, indem er die Wirkmächtigkeit der Beweggründe, die sie mit den Zwecken verbinden, anzweifelt. Oder zumindest zieht er jedes Mal, wenn es um die Verpflichtung geht, nur die Beweggründe des Zwangs in Betracht – während er gleichzeitig zugesteht, dass man mit Glauben ein Ideal verwirklichen kann.
- 7 Was hier nur ein Vorspiel und Kritik war, wird in der ersten Auflage der Einleitung in die *Arbeitsteilung* eine echte Theorie der auf den Begriff »moralische Tatsache« gegründeten Moral.

## 2. Die Sanktion als Kriterium

- 8 Nimmt man einmal an, es gibt moralische Tatsachen und man stößt täglich auf sie, dann wäre zu bestimmen, auf welchen Gegenstand sich dieser Begriff genau bezieht (die Formulierung Paul Janets weist eine gewisse Schwammigkeit auf). Ganz offensichtlich »bestehen sie aus Verhaltensregeln«. <sup>15</sup> Einige Jahre später wird *Erziehung, Moral und Gesellschaft* in diesem Punkt noch präziser werden. Die gesellschaftlichen Gewohnheiten in ihrer Regelmäßigkeit (die Sitten im weitesten Sinne) sind Quasi-

Regeln. Doch fehlt der Mehrzahl der gesellschaftlichen Gewohnheiten der *imperative* Charakter, der der Regel eigen ist.<sup>16</sup> Überdies weiß man seit Kant, dass es zwei Arten von Imperativen gibt. Durkheim unterscheidet sie allerdings auf seine Weise. Wenn es Regeln gibt, die zur Erreichung eines Ergebnisses die einzusetzenden Mittel festlegen (der *hypothetische* Imperativ bei Kant), dann zieht die Verletzung der Regel nur das Scheitern des Vorhabens nach sich. Im Falle der moralischen Regeln dagegen gründet Durkheim wie Kant den Imperativ auf etwas anderes als das Ergebnis. Doch bemerkt Durkheim in seinem Bemühen, ein beobachtbares Kriterium anzugeben, dass jeglicher moralische Verstoß eine Intervention der Gesellschaft hervorruft, um »diese Abweichung zu verhindern«.<sup>17</sup> Für Durkheim, der seiner Gewohnheit nach seine Erklärungen in einer Definition bündelt, »besteht jede moralische Tatsache in einer sanktionierten Verhaltensregel«.<sup>18</sup>

- 9 Diese Verknüpfung der Sanktion an die Handlung ist für Durkheim etwas ganz wesentliches. Im Gegensatz zu den mehr oder weniger dem Zufall unterworfenen Konsequenzen eines technischen Irrtums »folgt diese gesellschaftliche Reaktion auf den Verstoß mit einer absoluten Notwendigkeit«.<sup>19</sup> Die Folge des moralischen Fehlverhaltens lässt sich bisweilen in all ihren Einzelheiten vorhersehen. Doch täusche man sich nicht darüber hinweg, dass diese Notwendigkeit nichts mit einer Wirkursache zu tun hat. Es kommt dabei ein Zwang zur Ausübung, weil die Regel verletzt worden ist.

»Die Sanktion ist also nicht an das Wesen der betreffenden Handlung gebunden, denn sie kann auch ausbleiben, obwohl die Handlung dieselbe ist. Sie hängt gänzlich von der Beziehung zwischen der Handlung und einer Regel ab, die diese Handlung zulässt oder verbietet.«<sup>20</sup>

Zwei Aspekte der Sanktion treten hier zutage, die zueinander im Widerspruch zu stehen scheinen. Sie tun dies in Wirklichkeit aber nicht, da es sich hier nur dann um ein Verschwinden handeln kann, wenn die Regel verschwindet. Und dazu kommt es nur, wenn man sich von einer Gesellschaft zur nächsten begibt oder wenn sich die Gesellschaft selbst wandelt. In einer sich selbst gleichbleibenden Gesellschaft folgen dieselben Sanktionen jeweils auf dasselbe Fehlverhalten; umgekehrt können diese Zusammenhänge sich ändern, wenn man die Gesellschaft wechselt. Genau hierin besteht das Charakteristikum, das erlaubt, von einer »moralischen Tatsache« zu sprechen, so wie man von einer physikalischen Tatsache spricht: Es stellt sich mit Notwendigkeit ein und dieselbe Konsequenz ein, wenn die Bedingungen die gleichen bleiben, und es kommt zu einer möglichen Variation, wenn die Bedingungen sich ändern.

### 3. Die Moral und das Recht

- 10 Durkheim selbst hält dem entgegen: »Geht nicht das Recht in der Moral auf, wenn man an dieser Definition festhält?« Tatsächlich sind die beiden Bereiche aufs Innigste miteinander verknüpft, ja sie durchdringen sich gar gegenseitig.

»Sehr oft lässt sich weder das Recht von den Sitten trennen, die dessen Substrat sind, noch die Sitten vom Recht, das ihnen Wirklichkeit verleiht und sie festlegt.«<sup>21</sup>

Es bestehen also wechselseitige Bestimmungsverhältnisse, Veranlassung für den Soziologen, das eine wie das andere gemeinsam zu untersuchen.

- 11 Sucht man sie zu unterscheiden, so tue man das nicht anhand des Gehalts, sondern anhand des Vollzugs der Sanktion. In dieser Hinsicht würde man es sich zu leicht machen, wenn man die rechtlichen Sanktionen als materiell, die moralischen

Sanktionen als einfache Missbilligung bezeichnen würde. Diese Unterscheidung ist in der Tat nicht exakt, und Durkheim findet mühelos körperliche Züchtigungen, mit denen moralisches Fehlverhalten geahndet wird, wohingegen die Verletzung rechtlicher Regeln nicht immer eine materielle Sanktion einschließt. Zwischen den beiden Strafarten wird die eine (die moralische Sanktion) tatsächlich von jedermann, die andere von »speziell hierfür bestimmten und eingesetzten Körperschaften« vollzogen, was er prägnant auf den Punkt bringt: »die eine ist diffus, die andere organisiert.«<sup>22</sup>

12 Diese enge Verbindung von Moral und Recht erweist sich von hohem Nutzen für denjenigen, der sich die Frage nach einer in zeitlicher und räumlicher Hinsicht so weit ausgreifenden Tatsache wie der Arbeitsteilung stellt. Die Entwicklungen von Recht und Moral verlaufen nebeneinander her, und weil die rechtliche Sanktion leichter zu beobachten ist als die moralische Sanktion, wird es möglich, von den Variationen des Rechts auf die entsprechenden Transformationen der Moral zu schließen. Dies erlaubt Durkheim, aus einem Rückgang des *repressiven Rechts* eine Schwächung einer die Einheitlichkeit von Verhaltensweisen garantierenden Moral abzuleiten, während die Ausweitung dessen, was er das »kooperative Recht« nennt und das die differenzierten Verpflichtungen der Individuen und Gruppen unter den Bedingungen der Arbeitsteilung vorschreibt, Anzeichen eines Stärkerwerdens einer anderen Moral ist, deren Formulierung lautet: »Bereite dich darauf vor, eine bestimmte Funktion nützlich auszufüllen.«<sup>23</sup>

13 Diese Entwicklung kann sich als gefährlich erweisen, wenn sie zu einer Erschlaffung der gemeinsamen Moral führt, doch dürfte jene durch diese diversifizierte Moral abgelöst werden, wie sie für die aus der Arbeitsteilung hervorgegangene *organische Solidarität* charakteristisch ist. Die neue Moral kennzeichnet sich, weil weniger rigide, »durch etwas Menschlicheres und daher Rationaleres aus«.

»Sie verlangt nur, unsere Nächsten zu lieben und gerecht zu sein, unsere Aufgabe gut zu erfüllen, darauf hinzuwirken, daß jeder in die Funktion berufen wird, die ihm am besten liegt, und daß er den gerechten Lohn für seine Mühe bekommt.«<sup>24</sup>

Aus diesem Grund treten der durch Überzeugung wirkende Druck der Moral und die Strenge des Gesetzes noch weiter auseinander. Diejenigen, die sich der Arbeitsteilung entziehen, »werden nicht eindeutig durch eine bestimmten Strafe belangt, aber man tadelt sie.«<sup>25</sup>

14 Die Moral verhält sich nichtsdestoweniger unter allen Umständen weiterhin analog zum Recht, indem sie sich nämlich durch Konformität zu den Regeln auszeichnet. Für Durkheim gehört der nicht verpflichtende Teil dessen, was wir gemeinhin »Moral« nennen und zu dem man etwa die Hochherzigkeit, das Heldentum und alle Arten von Handlungen zählt, die in gewissem Sinne über die Regel hinausgehen, nicht zur Moral im engeren Sinne, sondern zur Ästhetik, einer Ästhetik, die freilich mit der Moral verwandt bleibt und deren Verlängerung sie darstellt. Das ist einer der Punkte, an denen sich Durkheims Denken neu organisiert und dadurch eine Erweiterung erfährt, ohne dass er seine früheren Überzeugungen verleugnet.

#### 4. Vom Normalen zum Normativen

15 Die Variabilität der moralischen Tatsachen – im vorliegenden Fall der Moralregeln – stellt eine der bedeutenden Intuitionen Durkheims dar, die er bei jeder Gelegenheit den

Moralisten entgegenhält. Diese Variabilität ist von zweierlei Art: die eine hängt mit der Variabilität der Gegenstände moralischer Regeln zusammen, die andere mit der Variabilität der moralischen Regeln bezüglich ein und desselben Gegenstands. Wenn sich nun die erste der beiden Variabilitäten auf eine Auffassung der moralischen Tatsachen beschränken würde, so wie jede in einer gegebenen Gesellschaft aufgestellte moralische Regel von einem Soziologen als eine Tatsache und zugleich von einem Moralisten als eine Pflicht aufgefasst werden kann, so gilt dies deshalb nicht auch für die zweite. Denn eine dieses Namens würdige Moral muss dieselben Regeln mit demselben Nachdruck nicht nur innerhalb einer gegebenen Gesellschaft, sondern auch in verschiedenen Gesellschaften gleicher Spezies vorschreiben. Nun folgt die Variabilität der moralischen Regeln nicht genau jener der Gesellschaftstypen. Durkheim wird sagen, dass die moralische Reglementierung bald normal, bald entfernt von der Normalität ist und dann pathologisch wird.

16 Mittels dieser Unterscheidung des Normalen und des Pathologischen – einer ausdrücklich aus der Biologie importierten Unterscheidung – meint Durkheim zumindest in diesem Stadium seiner Theorieentwicklung von der moralischen Tatsache zur Moral, vom Objektiven zum Normativen zu gelangen. Der Normaltypus ist nämlich der Mitteltypus<sup>26</sup>, trägt man dem Entwicklungsstadium des betreffenden Organismus – hier der Gesellschaft – Rechnung. Die Kindstötung beispielsweise war in antiken Gesellschaften normal. Ließe eine unserer modernen Gesellschaften sie zu, während praktisch alle anderen sie verurteilen, trüge die Regel dort pathologischen Charakter. Damit wird es möglich, die einfache Beobachtung der moralischen Tatsachen hinter sich zu lassen, um sie zu beurteilen und die effektiv praktizierten Moralen zu verbessern.

17 Freilich bleibt Durkheim ein Zweifel:

»Es ist nicht gewiss, [...] dass der Normaltypus, selbst mit dieser Berichtigung, den äußersten Grad an Perfektion verwirklicht.«<sup>27</sup>

In diesem Punkt scheint Durkheims Denken zwischen einer Moral mit auf die einfache Normalität begrenztem Anspruch und dem Bemühen um eine »höhere Perfektion« zu schwanken, die »sich nur in Abhängigkeit vom Normalzustand bestimmen lässt«.<sup>28</sup>

## II. Die zwei Seiten der Moral

18 Im Rahmen dieser ersten Darstellung der Moral besteht ganz eindeutig eine Spannung zwischen einer auf Zwang basierenden Definition und dem Bemühen nach einem höheren Maß an Freiheit. Allerdings wird die Sanktion als einziges Kriterium des moralischen Tatbestands für Durkheim niemals zur Quelle der Verpflichtung. In *Über soziale Arbeitsteilung* wird dies beiläufig gesagt<sup>29</sup> und es sieht ganz so aus, als ob es Durkheim in seiner eigenen starren Haltung zu eng würde. Genau über diesen Punkt wird er sich einige Jahre später viel nachdrücklicher auslassen:

»Damit die Handlung ganz das ist, was sie zu sein hat, damit der Regel gehorcht wird, wie ihr gehorcht werden muß, müssen wir uns ihr unterwerfen, nicht um ein unangenehmes Ergebnis, um eine materielle oder moralische Strafe zu vermeiden oder um irgendeine Belohnung zu erhalten; wir müssen uns ihr einfach unterwerfen, weil wir uns ohne Rücksicht auf die Folgen, die unser Verhalten haben könnte, unterwerfen müssen. Man muß der moralischen Vorschrift aus Respekt vor ihr gehorchen, und das ist der einzige Grund.«<sup>30</sup>

Dies ist exakt der Kant'sche Gedanke des *Handelns aus Pflicht*. Dies ist auch der Beweis dafür, dass es Durkheim weniger um die äußerlichen Kriterien und mehr um die Motivation des Handelns geht. Schon der Begriff »moralische Tatsache« erstreckt sich, wenn er auch stets die Regel umfasst, doch auf die Handlungen und Gedanken, die sich darauf beziehen. Das führt Durkheim zu einem weiteren Aspekt der moralischen Tatsache.

## 1. Verpflichtung und Erstrebenswertsein

- 19 In dem Artikel »Bestimmung der moralischen Tatsache« zeigt sich die Öffnung der Moral hin zu einer zweiten Dimension am deutlichsten. Natürlich bringt Durkheim hier nochmals den imperativen Charakter der moralischen Regeln in Erinnerung: »Auf diese Weise werden wir mittels einer rein empirischen Analyse auf den Begriff der Pflicht stoßen und diesem eine Definition geben, die der kantischen sehr nahe kommt.«
- 20 Vor allem scheint eine weitere Seite des moralischen Handelns auf. Dazu muss die gesamte Stelle zitiert werden:

»Doch entgegen dem, was Kant sagte, erschöpft der Begriff der Pflicht keineswegs den der Moral. Es ist uns unmöglich, eine Handlung nur deshalb zu vollziehen, weil sie geboten ist, ohne Rücksicht auf ihren Inhalt. Damit wir uns zu ihrem Agens machen können, muß sie in gewissem Maße unsere Sensibilität ansprechen, sie muß uns in irgendeiner Hinsicht erstrebenswert erscheinen. Die Obligation oder die Pflicht bringt also nur einen der Aspekte, und zwar einen abstrakten Aspekt der Moral zum Ausdruck. Ein gewisses Erstrebenswertsein ist ein weiteres, nicht minder wesentliches Merkmal.«<sup>31</sup>

Durkheim treibt die Gegenüberstellung der Eigenschaften der moralischen Tatsache bis ins Paradoxe. Was gibt es auf den ersten Blick gegensätzlicheres als Pflicht und Begehren? Um eine ans Ambivalente grenzende Heterogenität verständlich zu machen, ruft er nochmals in Erinnerung, was er schon am Begriff des Heiligen aufgezeigt hat:

»Das heilige Wesen ist in gewissem Sinn das verbotene Wesen, das man nicht zu verletzen wagt; es ist auch das gute, geliebte, begehrte Wesen.«<sup>32</sup>

Durkheim rechtfertigt diesen Vergleich damit, dass es sich dabei nicht um eine mehr oder weniger interessante Gegenüberstellung handle, sondern dass dieser Vergleich des Morallebens mit dem religiösen Leben in der Geschichte seine Wurzeln habe:

»Jahrhundertlang war das moralische Leben eng mit dem religiösen Leben verbunden und sogar vollkommen eins mit ihm; [...]. So liegt es auf der Hand, daß sich die Sittlichkeit niemals aller Merkmale, die sie mit der Religiosität teilte, entäußern konnte und es auch niemals tun wird.«<sup>33</sup>

In *Erziehung, Moral und Gesellschaft* zeigt sich eine ähnlich geartete, wenn auch weniger scharf ausgeprägte Dualität, wobei mehr der komplementäre Charakter als der Kontrast betont wird. Hier wird der pädagogisch als »Geist der Disziplin« bezeichnete Respekt vor der Pflicht zwar als das erste moralische Gefühl bezeichnet, freilich muss er unmittelbar durch »Bindung an die sozialen Gruppen« ergänzt werden. Sie verstärken einander natürlich wechselseitig, der Erstere besteht allerdings aus Gehorsam gegenüber einer *Autorität*<sup>34</sup>, wohingegen Bindung an die sozialen Gruppen eine »anziehende Wirkung«<sup>35</sup> der Gesellschaft zur Voraussetzung hat, worin sich der Gedanke des Erstrebenswertseins findet.

## 2. Konvergenzen und wechselseitige Durchdringungen

- 21 Wenngleich Durkheim ohne zu zögern von »zum Teil widersprüchlichen Aspekte[n]«<sup>36</sup> spricht, liegt freilich nichts ferner als diesbezüglich von »zwei Moralen«, einer der Obligation und einer anderen des Begehrens zu sprechen oder, wie er wiederholt sagt: einer der *Pflicht* und einer des *Guten*.
- 22 Und ganz zuvorderst kommen diese zwei Aspekte der Sittlichkeit in denselben Handlungen zum Ausdruck. »Der Begriff des Guten erstreckt sich bis in den Begriff der Pflicht, so wie der Begriff der Pflicht und der Obligation sich bis in den des Guten erstreckt.«<sup>37</sup> Denn es ist dem Menschen unmöglich, rein aus Verpflichtung zu handeln. Was das Erstrebenswertsein des moralisch Guten anbelangt, so liegt es auf einer Ebene für sich. Wo man zwischen der Pflicht und dem Begehren einen kompromisslosen Antagonismus sehen könnte, sieht Durkheim hingegen eine Art Durchdringung des moralischen Wünschens durch die Pflicht:

»Doch ist auch etwas von der Natur der Pflicht in jenem Erstrebenswertsein des moralischen Aspekts enthalten. Wenn es auch stimmt, daß der Inhalt der Handlung uns anzieht, so liegt es doch im Wesen der Handlung, daß sie nicht ohne Anstrengung, ohne einen Selbstzwang ausgeführt werden kann. Auch der enthusiastischste Elan, mit dem wir moralisch zu handeln vermögen, reißt uns aus uns selbst heraus, erhebt uns über unsere Natur, und das geht nicht ohne Mühe und Anspannung vor sich. Dieses Erstrebenswerte *sui generis* nennt man herkömmlicherweise das Gute.«<sup>38</sup>

Durkheim, der hier eine Übereinstimmung einer besonderen Art Erstrebenswertsein und des Begriffs der Pflicht zu sehen scheint, bleibt offen gesagt etwas im Vagen, was sich an Formulierungen wie »etwas von der Natur der Pflicht« zeigt. Die Konvergenz von Pflicht und diesem »etwas«, mit dem sie verwandt ist, wird in einer späteren Schrift mit dem Titel »Werturteile und Wirklichkeitsurteile« deutlicher ausgeführt werden.<sup>39</sup>

## 3. Die zwingende Objektivität des Werturteils

- 23 Mit einigem Erstaunen stellt man fest, dass Durkheim in dem Artikel über die Bestimmung der moralischen Tatsache nie das Wort »Wert« wendet. Es lässt sich schwer angeben, warum dem so ist. Es bleibt ein schroffer Gegensatz zwischen Pflicht und Erstrebenswertsein bestehen. Derjenige zwischen Pflicht und Wert würde maßvoller ausfallen.
- 24 Wo er die Frage nach dem gesellschaftlichen Status der Werturteile abhandelt, scheint Durkheim uns in eine andere Gedankensphäre zu führen, die der logischen Beziehungen zwischen Wirklichkeitsurteilen und Werturteilen. Ab der zweiten Seite stößt man erneut auf das Erstrebenswertsein mit wertenden Aussagen wie: »Ich jage gern, ich trinke lieber Bier als Wein, ein tätiges Leben sagt mir mehr zu als die Ruhe, etc.«. Falsche Werturteile sagt Durkheim dazu:

»Solche Vorlieben sind ebenso Tatsachen wie die Schwerkraft der Körper oder die Spannung von Gasen. Dergleichen Urteile haben also nicht die Funktion, den Dingen einen ihnen zukommenden Wert zuzusprechen, sondern nur bestimmte Zustände des Subjekts festzustellen. [...] Ganz anders, wenn ich sage: Dieser Mensch *hat* einen hohen moralischen Wert; dieses Bild *hat* einen großen ästhetischen Wert; dieser Schmuck *ist* so und so viel wert. In all diesen Fällen schreibe ich den betreffenden Wesen oder Dingen einen objektiven Charakter zu, der von der Art

und Weise, wie ich ihn im Augenblick meiner Äußerung empfinde, völlig unabhängig ist.«<sup>40</sup>

Wie erraten sein dürfte, besteht für Durkheim die Objektivität dieser Werturteile in ihrem identischen Wesen innerhalb ein und derselben Gesellschaft. Interessant ist nun gerade die Art und Weise, auf die sich solche Urteile bilden. So sehr man sie auch von der einfachen Feststellung einer individuellen Präferenz zu unterscheiden sucht, diese ist und bleibt eines ihrer Bestandteile:

»Einerseits setzt jeder Wert die Einschätzung eines Subjekts voraus, ein bestimmtes Verhältnis zu einer bestimmten Affektivität. Was einen Wert besitzt, ist in irgendeiner Hinsicht gut; was gut ist, ist erstrebenswert; jeder Wunsch ist ein innerer Zustand.«<sup>41</sup>

Wie lässt sich diese Subjektivität mit der dem Wert zugeschriebenen Objektivität vereinen? Der Schlüssel liegt für Durkheim ganz und gar darin, dass die Gesellschaft auf uns und zwar bis in unsere spontansten Urteile hinein einwirkt: »Wir fühlen sehr gut, daß wir unserer Bewertungen nicht Herr sind, daß wir gebunden und genötigt sind. Es ist das öffentliche Bewußtsein, das uns bindet«. Es gibt »eine Art von Zwang [...], dem wir unterliegen und dessen wir uns bewußt sind, sobald wir Werturteile fällen.«<sup>42</sup> Auch das, was uns die Objektivität der Werturteile unweigerlich verbirgt, entspringt einem Zwang, dem wir unterliegen und den wir verspüren, wenn wir tief in unserem Innern die Qualität eines Objekts oder den moralischen Wert einer Handlung oder eines Menschen beurteilen.

- 25 So stoßen wir bei jeder moralischen Tatsache wieder auf die Dualität eines Zwangs, einer Sanktion auf der einen und eines Wertes, eines Erstrebenswertseins auf der anderen Seite, der gesellschaftliche Zwang aber, der auf den einen wie den anderen lastet, scheint sie in einem und demselben Denkschritt zu vereinen.

#### 4. Aufrechterhaltung der Dualität

- 26 Die Verbindung scheint also zwischen der Sanktion und dem kollektiven Begehren gezogen zu sein. Die zwei Arten des Normativen scheinen zumindest miteinander verknüpft zu sein, wenn nicht gar ineinander aufzugehen. Und welcher andere Begriff als der der »Norm«, den Durkheim von Wundt übernommen hat, wäre besser geeignet, diese zwei Aspekte zu kombinieren, die das Recht, die Kunst und die Moral charakterisieren, diese zugleich realen wie ideellen Bereiche des Gesellschaftslebens? Man spräche – in Kontrast zur einfachen Regel – nur von »Norm«, wenn jene zugleich einen Wert enthielte.
- 27 Nun zieht Durkheim diese Verbindung nicht direkt. Er geht niemals von der ursprünglichen Idee des gesellschaftlichen Zwangs als eines distinkten Tatbestandes ab, ebenso wenig lässt er ihn nicht in dem von einem Ideal geweckten Verlangen aufgehen. Er hält zwischen den beiden Polen eine Spannung aufrecht.
- 28 Seine ablehnende Haltung gegenüber einer Vereinigung der beiden Register zeigt sich deutlich in dem Text »Bestimmung der moralischen Tatsache«. Ein Kriterium für diese Vereinigung wäre es, wenn die Möglichkeit bestünde, auf deduktivem Wege von einem Register zum anderen zu kommen. Durkheim stellt sich der Frage. Was den Wechsel von der Pflicht zum Erstrebenswerten anbelangt, ist Durkheim keinerlei Antwort wert, es scheint für ihn auf der Hand zu liegen, dass die Regel nicht den Wunsch erzeugen kann. Dagegen findet sich durchaus der Wechsel vom Erstrebenswerten, vom Guten zur

Pflicht: Muss das, was gut ist, nicht auch verwirklicht werden? Die Antwort Durkheims erfolgt ohne Abstriche:

»Ich habe einen Brief erhalten, in dem man mir diese Frage stellt und diese Hypothese unterbreitet. Ich sträube mich strikt dagegen, sie anzuerkennen. Auch lasse ich alle Gründe außer Betracht, die gegen sie sprechen; da wir zu allen Zeiten, soweit wir auch zurückblicken, immer beide Merkmale nebeneinander finden, liegt kein objektiver Grund vor, irgendeine Rangordnung, selbst logischer Art, zwischen ihnen anzunehmen. Aber selbst wenn man den theoretischen und dialektischen Standpunkt einnimmt: sieht man denn nicht, daß der Begriff der Pflicht verschwindet, wenn wir nur deshalb Pflichten haben, weil die Pflicht erstrebenswert ist? Niemals wird man aus dem Erstrebenswerten die Obligation herleiten können, da ihr spezifisches Merkmal darin besteht, dem Wunsch in gewissem Maße Zwang anzutun. Die Pflicht läßt sich vom Guten ebensowenig deduzieren (oder umgekehrt) wie der Altruismus vom Egoismus.«<sup>43</sup>

Durkheims so energisches Insistieren rührt von dem Umstand her, dass dieser Übergang vom Erstrebenswerten zur Pflicht auf eine Rechtfertigung des Utilitarismus hinauslief – für ihn stets der Gegner, den er zur Strecke bringen wollte. Auf diskursive Art und Weise wird jedoch sichtbar, wie sich die Ordnung der Pflicht und der Regel nicht im Gleichklang mit der Ordnung des Angenehmen präsentiert. Durkheim wiederholt in seinem Werk, angefangen mit *Über soziale Arbeitsteilung*, immer wieder, dass sie nicht einmal durch das bestimmt ist, was sich für die Gesellschaft selbst als gut oder nützlich erweisen kann, so dass sich etwa aus den Interessen dieser nämlichen Gesellschaft eine Moral deduzieren ließe. Vom logischen Standpunkt aus gesehen stehen das Register des Imperativen und das Register der Wertschätzung oder – wie wir vorziehen würden – die normative und die axiologische Ebene nicht notwendigerweise in Verbindung miteinander, was nicht ausschließt, dass das, was gut ist, und die Pflicht häufig in eins fallen. Doch stehen der »zwingende« Charakter und der des Guten in Kontrast zueinander. Treten sie gemeinsam auf, kann es sich nur um ein zeitliches Nebeneinander handeln.

»[...] ebenso wie sich die Institutionen uns aufdrängen, erkennen wir sie an. Sie verpflichten uns und sie sind uns wert. Sie zwingen uns und wir kommen bei dieser Funktionsweise, ja sogar beim Zwang auf unsere Kosten.«<sup>44</sup>

Die andere Dimension hat sich im dem Durkheimschen Werk nach und nach herausentwickelt. Sie endet, wie wir gesehen haben, in einer »Überlegenheit« der Gesellschaft, was aus dem Umstand resultiert, dass ihr Wert um vieles höher ist als der des Individuums. Und wie ein Gott als höchster Wert wird sie zur Quelle sämtlicher Ideale und Werte. Den miteinander kontrastierenden Eigenschaften moralischer Tatbestände entsprechen also zwei Eigenschaften der Gesellschaft, die Durkheim nicht in einen Gegensatz zueinander zu stellen gedenkt, was zu tun uns jedoch freisteht: die Autorität und das Ideal, zwei Grundeigenschaften also, die jeweils eine kausale Rolle bei der Erzeugung der Ordnung der Regeln und der Ordnung der Werte spielen.

- 29 Ein Beleg für die Berechtigung dieser Lesart Durkheims findet sich *a contrario* in dem Umstand, dass die beiden Grundeigenschaften sowohl der Gesellschaft wie des Morallebens manchmal vermischt vorkommen, dies allerdings in Ausnahmesituationen. Auch hier kann man nur zitieren:

»In der Tat haben sich seit jeher in solchen Momenten des Aufruhrs [der Efferveszenz] die Ideale konstituiert, auf denen die Zivilisationen gründen. Die schöpferischen oder bahnbrechenden Perioden sind gerade jene, in denen die Menschen aufgrund der verschiedensten Umstände veranlaßt werden, enger zusammenzurücken, in denen die Versammlungen häufiger besucht werden, ein regerer Verkehr herrscht und ein aktiverer Ideenaustausch stattfindet: So die

große christliche Wende, so die Bewegung kollektiven Enthusiasmus, die im 12. und 13. Jahrhundert die Lernbegierigen Europas nach Paris trieb und der Scholastik zur Entstehung verhalf, so die Reformation und die Renaissance, so die revolutionäre Epoche, so die großen sozialistischen Stürme des 19. Jahrhunderts. In solchen Momenten wird freilich dieses höhere Leben so intensiv und so ausschließlich gelebt, daß es nahezu das gesamte Bewußtsein des Einzelnen ausfüllt, daß es mehr oder weniger vollständig alle gewöhnlichen, egoistischen Gedanken vertreibt. Das Ideale zeigt dann die Tendenz, mit dem Realen eine Einheit zu bilden; aus diesem Grunde haben die Menschen den Eindruck, als sei die Zeit sehr nahe, da es zur Realität selbst wird und das Reich Gottes sich auf dieser Erde verwirklicht. Doch ist die Illusion niemals dauerhaft, weil jene Exaltation nicht dauern kann: sie ist zu erschöpfend. Ist der kritische Zeitpunkt einmal überschritten, so erschläft der soziale Zusammenhang, der geistige und seelische Verkehr flaut ab, die Individuen sinken auf ihr gewöhnliches Niveau zurück.«<sup>45</sup>

Auf diesem »gewöhnlichen« Niveau treten die Regeln, die in der allgemeinen Verschmelzung der gesellschaftlichen Aspekte, in der jeglicher Zwang in Vergessenheit geraten ist, verschwunden waren, in ihrem Zwangscharakter wieder in Erscheinung.

### III. Moral, moralische Tatbestände und Moraltheorie

- 30 Genau diese Dualität ist der Ausgangspunkt für den Gedankengang, auf dem Durkheim zu den Grundlagen der Moral vorstößt und durch den es ihm möglich wird, eine Theorie der Moral zu entwickeln. Durkheim macht zwar aus dem Geist der Disziplin und der Bindung an die sozialen Gruppen die *beiden Grundelemente* oder zumindest die wichtigsten *Bausteine*, lässt uns aber zugleich im Unklaren über die ihnen zugrunde liegende Basis. Handelt es sich um den disziplinarischen Aspekt der Moral? Er nimmt Bezug auf eine *Autorität*, nämlich die der Moralregeln. Doch worin besteht diese Autorität? »Auch dieses Problem wollen wir jetzt aufschieben, da wir es zu seiner Zeit wiederfinden werden.«<sup>46</sup> Was die Bindung an die Gruppen anbelangt, enthält uns Durkheim vor, worauf sie beruht. Allerdings geht er ausführlich der Frage nach der Zweckbestimmtheit des moralischen Handelns nach, um dann den Schluss zu ziehen, dass die Handlungen, deren Ziel Individuen sind, sich nicht als moralisch bezeichnen lassen. »Außer den Individuen bleiben nur mehr die Gruppen übrig, die aus deren Zusammenschluß gebildet sind, d. h. die Gesellschaften.«<sup>47</sup>

#### 1. Die Gesellschaft: Grundlage der Einheit der Moral

- 31 Damit ist noch nichts darüber ausgesagt, auf welchem Substrat die moralischen Tatsachen beruhen. Der Begriff »Autorität« bleibt abstrakt, und Durkheim kann sich als Soziologe nicht mit einem Substrat zufriedengeben, das nicht eine konkrete Realität darstellt. Sicher kommt man zu einem konkreten Gegenstand, wenn man sich auf Gruppen und Gesellschaften beruft, wie dies Durkheim seit seinen frühen Schriften tut. Doch hat die Gesellschaft nur die Macht, Regeln ausführen zu lassen, oder ist sie selbst deren Quelle? Der Umstand, dass sich die Moral, über die wir uns alle einig sind, die Gesellschaft als Objekt vorgibt, bedeutet keineswegs, dass die Moral von der Gesellschaft ausgeht. Durkheims Antwort fällt eindeutig aus:

»Damit haben wir die beiden ersten Elemente der Moralität bestimmt. Um sie zu unterscheiden und zu definieren, mußten wir sie getrennt studieren. Das hatte zur Folge, daß sie uns bis jetzt als unterschiedlich und unabhängig erschienen sind. Die Disziplin scheint eine Sache zu sein, und das Kollektivideal scheint eine andere zu

sein, die von der ersten sehr verschieden ist. Tatsächlich existieren aber zwischen beiden enge Beziehungen. Sie sind nur die beiden Ansichten einer einzigen und gleichen Wirklichkeit.«<sup>48</sup>

Nehmen wir uns zunächst den »Geist der Disziplin«, dessen Respekt vor der Regel und Autorität vor. Es kann durchaus vorkommen, dass das Individuum sich selbst diszipliniert, es ist aber die Verinnerlichung der Macht, die es zum Gehorchen zwingt, und diese Verinnerlichung ist ja gerade das Hauptziel der Erziehung. Gewiss spricht Durkheim wiederholt und insbesondere auf den ersten Seiten von *Erziehung, Moral und Gesellschaft* von der Autorität der Religion und der von ihr beschworenen Wesen. Doch der Gegenstand der Religion ist ja gerade die mythische Gestalt der Gesellschaft. Und Durkheim geht davon aus, dass ungeachtet des schwindenden moralischen Einflusses der Religion ein mehr oder weniger ausgeprägter moralischer Konsens aufrechterhalten bleibt. Die *laizistische Moral* ermöglicht es den Angehörigen einer Gesellschaft wie der unsrigen, hinsichtlich der Moralität im Großen und Ganzen Einvernehmen zu wahren. Ihre Quelle kann aber eigentlich nur dieses Wesen sein, das sämtliche Wesenszüge des Menschen aufweist, jedoch den Menschen als Individuum beherrscht: die *Gesellschaft*.

»Nur die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit hat von sich selbst ein genügendes Bewußtsein, um diese Disziplin einzusetzen, deren Ziel es ist, sie auszudrücken.«<sup>49</sup>

Fügen wir hinzu, dass wenn die Moral zwischen den Gesellschaften variiert, sie auch deren Werk sein muss. Sich kühn auf die Weltgeschichte stützend, zögert Durkheim nicht zu behaupten, dass »wenn es aber eine Tatsache gibt, die die Geschichte außer jeden Zweifel gerückt hat, so diese, daß die Moral eines jeden Volkes in direkter Beziehung mit der Struktur des Volkes steht, die sie praktiziert.«<sup>50</sup>

- 32 Befasst man sich mit der sozialen Zweckbestimmung der Moral, muss man zu folgendem Schluss kommen: »Wenn die Gesellschaft das Ziel der Moral ist, so ist sie auch ihre Schöpferin.«<sup>51</sup> Sie fabriziert sich gewissermaßen eine Moral für sich selbst. Doch muss die ganze Angelegenheit in einem weiteren Zusammenhang gesehen werden, der weit über den Sozialutilitarismus hinausreicht, dem Durkheim seit *Über soziale Arbeitsteilung* ablehnend gegenüberstand. Daran besteht keinerlei Zweifel. Durkheim kommt ja wiederholt auf die *Ideale* zu sprechen, die der Zweck der Gesellschaften sind und nicht deren bloße Wohlfahrt. Auch das als individuelle Moral Bezeichnete macht bezüglich dieser Zweckbestimmung keine Ausnahme:

»Sie [die Gesellschaft] schreibt uns sogar vor, welches die Pflichten uns gegenüber sind. Sie zwingt uns, in uns einen idealen Typus zu schaffen, und sie kann in der Tat nur unter der Bedingung leben, daß zwischen allen ihren Mitgliedern eine genügende Ähnlichkeit besteht, d. h. daß sie alle, zwar in verschiedenem Grad, die wesentlichen Züge desselben Ideals, nämlich des Kollektivideals, nachbilden.«<sup>52</sup>

Wenn nun die Gesellschaft diese »Wirklichkeit« ist, die die beiden Hauptbestandteile der Moral miteinander verknüpft, hat dann die »Bindung an die sozialen Gruppen« tatsächlich ihre Grundlage in der Gesellschaft? Tatsächlich beharrt Durkheim so sehr darauf, dass die »Bindung« den Gruppen *ingeschärft* werden muss, dass man sich bisweilen fragen muss, ob diese nicht eher das Werk des Pädagogen anstatt der Gesellschaft als Ganzer ist. Doch besitzt die Gesellschaft Eigenschaften, die aus ihr nicht nur den Gegenstand einer Pflicht zur Bindung machen. Sie besitzt etwas, was in uns zu dieser Bindung *anregt*, was sie in die Kategorie des »Erstrebenswerten« einreicht, um das in »Bestimmung der moralischen Tatsache« gewählte Vokabular zu benutzen. Wenn die Gesellschaft auf Grund ihrer Autorität Sachwalterin der *Pflicht* ist, dann ist sie auch die Sachwalterin des *Guten*, »soweit sie eine reichere Wirklichkeit ist als die unsrige, der

wir uns nicht anschließen können, ohne damit unser Wesen zu bereichern«. <sup>53</sup> Das Verhältnis ist dann eindeutig:

»Gleichzeitig sehen wir, wie die beiden Elemente der Moralität sich untereinander verbinden, und was ihre Einheit bildet. Statt darin zwei unterschiedliche und unabhängige Dinge zu sehen, die sich, man weiß nicht wie, an der Wurzel unseres Morallebens begegnen, sind sie im Gegenteil nur zwei Aspekte einer und derselben Sache, nämlich der Gesellschaft. Was ist die Disziplin anderes als die Gesellschaft in ihrer Eigenschaft, daß sie uns befiehlt, uns Befehle erteilt und uns Gesetze gibt? Auch im zweiten Element, in der Bindung an die Gruppen finden wir wieder die Gesellschaft, diesmal aufgefaßt als gute und wünschenswerte Sache, als ein Ziel, das uns anzieht, als ein Ideal, das erfüllt werden muß.« <sup>54</sup>

Doch hat man damit nicht die Dualität in die Gesellschaft selbst verlegt? Ist die Gesellschaft, die sich uns aufdrängt, dieselbe, die uns anzieht? Was in Durkheims Augen diese beiden offenbar gegensätzlichen Eigenschaften eint, ist der Umstand, dass »sie über den Individuen steht« <sup>55</sup>, ihnen überlegen ist. Man möchte fast zwangsläufig wissen, ob man die Frage nicht noch etwas zuspitzen sollte: Handelt es sich wirklich um die gleiche Art von »Überlegenheit«?

- 33 Wie dem auch sei, die moralischen Tatsachen sind jedenfalls nicht nur beobachtbar, sie lassen sich sogar erklären, weil sie aus einer allgemeineren, grundlegenden Wirklichkeit resultieren, die jedoch zur Ordnung der Phänomene gehört. Kurzum: Ob man die einzelnen moralischen Tatsachen aufzählt oder ob man sie auf ihre Ursprünge zurückführt, man hat es immer mit *Tatsachen* zu tun. Man kann sagen, dass die Gesellschaft selbst eine »moralische Tatsache« ist, eine, die alle anderen umfasst. So zeichnet sich innerhalb der Soziologie eine *Wissenschaft der Moral* im vollsten Wortsinne ab, die es nicht nur erlaubt, sie zu beschreiben, sondern auch ihre Grundlagen zu verstehen.

## 2. Wissenschaftliche Erkenntnis und Autonomie des Willens

- 34 Genau hierin wird in Durkheims Augen die Wissenschaft der moralischen Tatsachen Wissenschaft und Moralität aufs Innigste vereinen. Denn der Durkheim, der sich weigerte, in der Sanktion das Motiv für moralisches Handeln zu sehen, und der später in der Nachfolge Kants deutlich machte, dass eine der Pflicht gemäße Handlung auch aus Pflicht heraus erfolgen müsse, folgt Kant noch einen Schritt weiter, indem er mit ihm behauptet, dass wahrhaft moralisches Handeln entsprechend der *Autonomie des Willens* erfolgen müsse. *Erziehung, Moral und Gesellschaft* zufolge stellt diese das dritte Element der Moral dar.

»Wir können uns einen moralischen Akt nur dann als rein moralisch vorstellen, wenn wir ihn in voller Freiheit und ohne irgendeinen Druck ausgeführt haben. Wir sind aber nicht frei, wenn das Gesetz, nach dem wir unser Benehmen regeln, uns aufgezwungen wird, und wenn wir es nicht freiwillig gewollt haben.« <sup>56</sup>

Das ist genau Kants Auffassung der moralischen Handlung als einer aus freien Stücken erfolgenden Handlung. Dafür konzipiert Kant jedoch eine »Autonomie des Willens«, die aus diesem eine unserer sonstigen Natur fremde Fähigkeit macht. Das ist eine metaphysische Auffassung, der Durkheim freilich nicht zustimmen kann und die in Widerspruch zu seiner Auffassung steht, dass die Gesellschaft die Quelle aller moralischen Gebote darstellt.

- 35 Wenn wir dagegen unser naturwissenschaftlich vermitteltes Verhältnis zur Welt als Beispiel nehmen, machen uns Wissenschaften innerhalb des materiellen Universums

frei. Wiewohl die menschliche Vernunft nicht die Gesetzgeberin des physikalischen Universums ist, werden wir innerhalb dieses Universums frei, wenn wir dessen Gesetze und ihre Beschaffenheit verstehen, was aber nicht nur das Wie, sondern auch das Warum impliziert. Durkheim schreibt ohne zu zögern:

»Wenn wir, um einen archaischen Ausdruck zu gebrauchen, nicht selbst den Plan der Natur gemacht haben, so werden wir ihn durch die Wissenschaft wiederfinden; wir werden ihn wiederdenken und verstehen, warum er das ist, was er ist. In dem Maß, in dem wir uns versichern, daß er alles ist, was er sein muß, d. h. so wie ihn die Natur der Dinge beinhaltet, können wir uns ihm unterwerfen [...], weil wir überzeugt sind, daß er gut ist und daß wir es nicht besser machen können.«<sup>57</sup>

Es ist vielleicht nicht der Ausdruck, der archaisch ist. Man beachte die Bedeutungsverschiebung von einer kausalen zu einer finalen Notwendigkeit. Diese Verschiebung kommt der Wissenschaft der Moral gewiss zugute. Denn wenn es möglich ist, zu erklären, warum die moralischen Tatsachen so sind, wie sie sind, dann lässt sich aufgrund dessen aufzeigen, dass sie so sein müssen, wie sie sind, und dass man diesem Sein-Sollen beipflichtet.

»Die Natur dieser Moralregeln, die wir zuerst passiv erdulden, die das Kind von außen durch die Erziehung erhält und die sich ihm dank ihrer Autorität aufzwingen, können wir suchen, wie ihre nahen und fernen Bedingungen und ihre Daseinsberechtigung. Wir können, mit einem Wort, eine Wissenschaft daraus machen. Nehmen wir an, diese Wissenschaft wäre vollendet, dann hätte die Heteronomie ein Ende. Wir wären die Herren der Moralwelt.«<sup>58</sup>

Wir sind in diesem Punkt Spinoza näher als Kant mit der Definition, der zufolge freiwillig wollen »nach der Natur der Dinge handeln wollen« heißt.<sup>59</sup> Das freilich unter der Voraussetzung, dass man *versteht*, was die Natur der Dinge ist. Folglich weist die Moral zwei Ebenen auf, denn nicht nur das Kind erhält seine Moral »von außen«. Das trifft auf die meisten Menschen zu. Das trifft insbesondere auf diejenigen zu, die eine religiöse Moral erhalten – zumindest so wie Durkheim sie auffasst –, was aus der durkheimschen moralischen Erziehung eine befreiende, weil wissenschaftlich und damit laizistische Erziehung macht, die auf eine höhere Ebene der Moralität führt.

### 3. Von der Moralwissenschaft zur Moralkunst

- 36 Die Idee einer wissenschaftlichen Moral scheint nun fest eingeführt. Die moralische Tatsache ist der Ausgangspunkt für den Wissenschaftler – im vorliegenden Fall den Soziologen –, der wissen möchte, wie das Moralleben einer Gruppe, ja einer ganzen Gesellschaft aussieht. Doch indem er sich auf die wissenschaftliche Ebene begibt, befreit er sich – und zugleich all jene, die er an seinen Erkenntnissen teilhaben lässt – von der heteronomen Moral, mit der jegliche Moralerziehung beginnt. Lässt sich nun zwar das Streben nach Autonomie bestimmen, so ist diese selbst damit freilich noch nicht erreicht, da die Wissenschaft der Moral erst noch im Entstehen begriffen ist. Es gibt zahlreiche Passagen, in denen Durkheim sie als etwas beschreibt, das noch am Anfang seiner Entwicklung steht. Er spricht manchmal von speziellen moralischen Regeln, häufiger aber von moralischen Tatsachen in ihrer Gesamtheit sowie ihren allgemeinen Beziehungen zur Gesellschaft<sup>60</sup>, geht jedoch kaum auf die ›sozialen‹ Erklärungen der einzelnen Tatsachen ein.
- 37 Eine Abhandlung über die Moral blieb ungeschrieben. Durkheim machte sich gegen Ende seines Lebens daran. Das Letzte, was er verfasst hat, ist der Anfang dieses Werks. Man hat es mit Allgemeinheiten der Art zu tun, wie man sie von einer Einleitung

erwartet. Dennoch erlauben ihm die aufgehäuften Früchte eines ununterbrochenen Nachdenkens sowie ein gewisser Abstand zu seinen früheren Schriften, die Kernthemen, um die es eben hier ging, mit einer besonderen Hellsichtigkeit zu formulieren. Er zeigt zudem, dass ihm einige Fragen, die über die von ihm bis dahin aufgeworfenen hinausgingen, durchaus bewusst waren.

- 38 Durkheim bringt nun deutlich zum Ausdruck, was er mit diesen zweierlei Ebenen, die wir in *Erziehung, Moral und Gesellschaft* sich entwickeln sahen, meint. Der Begriff »Moral« weist zwei unterschiedliche Bedeutungen auf: Zum einen bezeichnet er die Art und Weise, in der Handlungen im Alltag vom eigenen moralischen Wertestandpunkt aus beurteilt werden. Solche Urteile erfolgen spontan, »wir loben oder tadeln aus einer Art Instinkt heraus.«<sup>61</sup> »Man versteht unter Moral aber auch jede methodische und systematische Spekulation über die Gegenstände der Moral.«<sup>62</sup> Wenn Durkheim die Moralphilosophen auch oft getadelt hat, so präzisiert er nun, dass dies allein aufgrund der von ihnen angewandten Methode und nicht wegen ihres Bestrebens, eine systematische Moral auszuarbeiten, geschah – ein Bestreben, das er mit ihnen ja teilt.
- 39 Doch während die Moraltheoretiker – zweifelsohne mit der Ausnahme der in seinem Artikel von 1887 untersuchten deutschen Moraltheoretiker – im Prinzip annehmen, »daß das vollständige System der moralischen Regeln in einem *Zentralbegriff* enthalten ist, aus dem es sich lediglich entwickelt hat«<sup>63</sup>, muss es Durkheim zufolge »wie eine Unbekannte« behandelt werden, indem man damit beginnt, »zunächst die äußerlichsten Zeichen aufzuschreiben.«<sup>64</sup> Heißt das, man soll dabei den Weg der Psychologie einschlagen? Tatsächlich ist der »Mensch [...] ein Produkt der Geschichte«<sup>65</sup>, und die Moral sowie die Auffassung, die der Mensch sich von seiner Umwelt wie von sich selbst gemacht hat, variiert im Lauf der Geschichte.
- 40 Genau hierin sind die »moralischen Tatsachen« zu suchen. Doch bilden sie nur den Ausgangspunkt für die Analyse, an die Stelle der »äußerlichen und berührbaren Zeichen setzt man andere«.

»Aber erst wenn man den Kreis der sichtbaren Erscheinungen verlassen hat, ist es möglich, die eigentlichen Merkmale der Sache zu erfassen, diejenigen nämlich, die zu ihrem Wesen gehören, soweit man dieses Wort überhaupt in der Wissenschaftssprache anwenden kann.«<sup>66</sup>

Dieser Gedanke einer theoretischen Vertiefung, mittels deren sich solche Grundprinzipien ermitteln lassen, ist in Durkheims Augen nicht nur von spekulativem Interesse. Die »moralischen Wahrheiten« sind für gewöhnlich »so fest in jedem gesunden Bewußtsein verwurzelt, daß sie über jeden Zweifel erhaben sind.«<sup>67</sup> Die Frage ist nun, ob unsere Konformität durch rationale Erkenntnis autonom geworden ist. Es gibt jedoch Augenblicke, in denen die Geschichte stockt, in denen die Gewissheiten erschüttert werden. Schon seit der *Arbeitsteilung* und *Erziehung, Moral und Gesellschaft* hatte sich Durkheim mit dem Ungewisswerden der Moral seiner Zeit befasst, einem Ungewisswerden, das aus den Umwälzungen rührte, die die Moral in Mitleidenschaft zogen. Eine Schlüsselement für die Kluft zwischen der Moral, wie sie sich in den von ihr beeinflussten Handlungen beobachten lässt, und der systematischen Moral stellt die Zeit dar. In einer Epoche, in der sich traditionelle und moderne Praktiken vermischen, könnte die wissenschaftlich fundierte systematische Moral diese Letzteren identifizieren. Sieht man jedoch von den historischen Variationen ab, lässt sich die »zeitbedingte Moral« ins Auge fassen, wie sie in den Sitten zum Ausdruck kommt. Man findet sie freilich »in verkümmerter Form und so, wie sie der menschlichen Mittelmäßigkeit erreichbar ist«.

»Im Gegensatz dazu beabsichtigt die Wissenschaft, deren Plan wir skizzieren, die moralischen Vorschriften in ihrer Reinheit und Unpersönlichkeit zu erfassen. Ihr Gegenstand ist die Moral selbst, die ideale Moral, die über den menschlichen Handlungen schwebt, nicht die Deformationen, denen sie in der Verkörperung der geläufigen Praktiken ausgesetzt ist, die sie nur unvollkommen zum Ausdruck bringen können.«<sup>68</sup>

Diese normative Perspektive, in der die ideale Moral sich nun klar von der »Physik der Sitten« abgehoben hat, veranlasst Durkheim zur Verwendung eines Begriffs, dessen Gebrauch er bis dahin Lucien Lévy-Bruhl überlassen hatte, zweifelsohne um keine zu starke Kluft zwischen Wissenschaft und Praxis aufkommen zu lassen: den Begriff der »Kunst der Moral«.<sup>69</sup> Diese Moralkunst dient der Hebung der Sitten und vielleicht noch mehr einer Voraussage bezüglich der Moral der Zukunft. Doch hat sie, wie Durkheim wiederholt bemerkt, »keine andere Grundlage [...] als diese Wissenschaft der erworbenen und verwirklichten moralischen Phänomene«.<sup>70</sup> Das lässt sich am Beispiel der Familie zeigen: Der Moralist

»kann [...] zum Beispiel die familiale Moral nur behandeln, wenn er damit anfängt, die vielfältigen Vorschriften zu bestimmen, die diesen Teil der Moral ausmachen; wenn er sich fragt, welches die Ursachen für ihre Entstehung und die Ziele sind, denen sie entsprechen. Erst dann ist es möglich, zu erforschen, wie diese Vorschriften verändert, berichtigt, idealisiert werden müssen. Um sagen zu können, wozu die familiale Moral werden soll, muß man außerdem wissen, wie die Familie sich konstituiert hat, wie sie die Form erhalten hat, die sie zur Zeit annimmt, welche Funktion sie in der in der Gesamtheit der Gesellschaft hat.«<sup>71</sup>

## Schluss

- 41 Wenn Durkheim seit seinem Artikel von 1887 die Religion als bis dahin solideste Grundlage der Moral ansieht, wenn er in *Erziehung, Moral und Gesellschaft* die Krise der Moral dem Verfall der Religion zurechnet, dann plädiert er für eine Wiederherstellung der Moral auf anderen Grundlagen. Er glaubt nicht an das konstruktive Vermögen der praktischen Vernunft und noch weniger an die »obligatorische Kraft« des Willens. Er wendet sich folglich einer anderen, schon 1887 vorgeschlagenen Basis zu: der *Gesellschaft*, in der er das Substrat, die Quelle und die aktualisierende Kraft für die Moral sieht. Wiederholt wurde behauptet, dass das doch darauf hinausliefe, die Gesellschaft zu einem neuen Gott zu machen. Das ist nicht falsch, doch geht Durkheim völlig andere Wege als ein Theologe. Platziert man die Gesellschaft auf den Gipfel der Moral, dann rekurriert man nicht auf ein übernatürliches Wesen, sondern auf ein Phänomen höherer Ordnung und damit auf einen der positiven Wissenschaft zugänglichen Gegenstand. Es wurde auch ins Spiel gebracht, dass Durkheim – im Gegensatz etwa zu einem Albert Bayet – nicht gegen die traditionelle Religion und die dazu gehörende Moral ankämpft, sondern mit leidenschaftslosem Laizismus seine Aufmerksamkeit im Wesentlichen darauf richtet, eine durch und durch wissenschaftliche Methode zu entwickeln, mit der sich die »moralischen Tatsachen« aufzeigen und erklären ließen, um sie damit beeinflussen zu können – so wie sich mittels Wissenschaft die anderen Tatsachen der Natur beeinflussen lassen.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Durkheim, E. (1893): *De la division du travail social*, Paris: Alcan.
- Durkheim, E. (1967): *Soziologie und Philosophie*, übers. von E. Moldenhauer, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1967 [1906]): »Bestimmung der moralischen Tatsache«, in: Ders. (1967), S. 84–136.
- Durkheim, E. (1967 [1911]): »Werturteile und Wirklichkeitsurteile«, in: Ders. (1967), S. 137–157.
- Durkheim, E. (1973 [1925]): *Erziehung, Moral und Gesellschaft. Vorlesung an der Sorbonne 1902/1903*, übers. von L. Schmitz, Neuwied: Luchterhand.
- Durkheim, E. (1975 [1893]): »Définition du fait moral«, in: Ders. (1975): *Textes*, Bd. 2: *Religion, morale, anomie*, hg. von V. Karady, Paris: Eds. de Minuit, S. 257–288.
- Durkheim, E. (1981 [1912]): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, übers. von L. Schmidts, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1983 [1897]): *Der Selbstmord*, übers. von S. und H. Herkommer, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1984 [1895]): *Die Regeln der soziologischen Methode*, hg. von R. König, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1986 [1920]): »Einführung in die Moral«, in: Bertram, H. (Hg.): *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 33–53.
- Durkheim, E. (1988 [1893]): *Über soziale Arbeitssteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, übers. von L. Schmidts, durchges. von M. Schmid, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1991 [1950]): *Physik der Sitten und des Rechts. Vorlesungen zur Soziologie der Moral*, übers. von M. Bischoff, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1995 [1887]): »Die positive Moralwissenschaft in Deutschland«, in: Ders.: *Über Deutschland. Texte aus den Jahren 1887 bis 1915*, hg. von F. Schultheis und A. Gipper, Konstanz: UVK, S. 85–175.
- Lévy-Bruhl, L. (1903): *La Morale et la science des mœurs*, Paris: Alcan.

## NOTES

 Dieser Artikel erschien auf Italienisch unter dem Titel »La sociologia durkheimiana del fatto morale«, *Quaderni di Sociologia*, XXXV, 14–15, 1990. Er erschien ebenfalls auf Englisch unter dem Titel »Durkheim's Sociology of Moral Facts« in: Turner, S. P. (Hg.): *The Sociology of Emile Durkheim: A Collection of Studies*, London u. a., 1991, S. 193–210.

1. Durkheim (1995 [1887]).
2. Durkheim (1986 [1920]).
3. Durkheim (1991 [1950]).
4. Durkheim (1973 [1922]).
5. Durkheim (1967 [1906]).
6. Durkheim (1983 [1897]).
7. Durkheim (1981 [1912]).

8. Durkheim (1984 [1895]), S. 105.
9. Durkheim (1988 [1893]), S. 77.
10. Durkheim (1893)), S. 5. [Hier und im Folgenden bezieht sich die Seitenzahl auf die Einleitung der Erstausgabe, A.d.Ü.] Die Einleitung zur ersten Auflage der *Arbeitsteilung* enthält eine ausführliche Diskussion der Moral und einen Versuch zu ihrer Definition. Dieser Teil wurde in den folgenden Auflagen [und auch in der deutschen Übersetzung; A.d.Ü.] weggelassen, da Durkheim seinen ersten theoretischen Versuch zweifelsohne als zu beschränkt beurteilte. Er ist wieder abgedruckt in Durkheim (1975 [1893]).
11. *Ethik. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*, Stuttgart, 1886.
12. Durkheim (1995 [1887]), S. 150.
13. Durkheim (1995 [1887]), S. 151.
14. Durkheim (1995 [1887]), S. 156. Vgl. Durkheim (1973 [1925]), S. 158 f.
15. Durkheim (1893), S. 23.
16. Durkheim (1973 [1925]), S. 85 ff.
17. Durkheim (1893), S. 23.
18. Durkheim (1893), S. 24.
19. Durkheim (1893), S. 23.
20. Durkheim (1991 [1950]), S. 11.
21. Durkheim (1893), S. 25.
22. Durkheim (1893), S. 26.
23. Durkheim (1988 [1893]), S. 87.
24. Durkheim (1988 [1893]), S. 478.
25. Durkheim (1988 [1893]), S. 86.
26. Durkheim (1893), S. 33.
27. Durkheim (1893), S. 37.
28. Durkheim (1893), S. 37.
29. Durkheim (1893), S. 25.
30. Durkheim (1973 [1925]), S. 84.
31. Durkheim (1967 [1906]), S. 85.
32. Durkheim (1967 [1906]), S. 86.
33. Durkheim (1967 [1906]), S. 100.
34. Durkheim (1973 [1925]), S. 118.
35. Durkheim (1973 [1925]), S. 118 [Übersetzung modifiziert. A.d.Ü.].
36. Durkheim (1967 [1906]), S. 86.
37. Durkheim (1967 [1906]), S. 96 f.
38. Durkheim (1967 [1906]), S. 85.
39. Vortrag vor dem Congrès International de Philosophie in Bologna, veröffentlicht in der Sondernummer der *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1911, und aufgenommen in den Band *Soziologie und Philosophie* (Durkheim 1967 [1911]).
40. Durkheim (1967 [1911]), S. 137 f.
41. Durkheim (1967 [1911]), S. 139.
42. Durkheim (1967 [1911]), S. 142.
43. Durkheim (1967 [1906]), S. 98 f.
44. Durkheim (1984 [1895]), S. 98, Fn. [Übersetzung modifiziert; A.d.Ü.]
45. Durkheim (1967 [1911]), S. 150 f.
46. Durkheim (1973 [1925]), S. 95.
47. Durkheim (1973 [1925]), S. 111.
48. Durkheim (1973 [1925]), S. 133.
49. Durkheim (1973 [1925]), S. 134.
50. Durkheim (1973 [1925]), S. 135.

51. Durkheim (1973 [1925]), S. 134.
  52. Durkheim (1973 [1925]), S. 135 f.
  53. Durkheim (1973 [1925]), S. 144.
  54. Durkheim (1973 [1925]), S. 140.
  55. Durkheim (1973 [1925]), S. 140.
  56. Durkheim (1973 [1925]), S. 157 f.
  57. Durkheim (1973 [1925]), S. 160 f.
  58. Durkheim (1973 [1925]), S. 162 [Übersetzung leicht modifiziert; A.d.Ü.].
  59. Durkheim (1973 [1925]), S. 161.
  60. Etwa in *Über soziale Arbeitsteilung, dem Selbstmord und vor allem der Physik der Sitten und des Rechts*.
  61. Durkheim (1986 [1920]), S. 33. Wie so oft gab Durkheim seinen Büchern zunächst die Form einer Vorlesung.
  62. Durkheim (1986 [1920]), S. 33 f.
  63. Durkheim (1986 [1920]), S. 37.
  64. Durkheim (1986 [1920]), S. 40.
  65. Durkheim (1986 [1920]), S. 41.
  66. Durkheim (1986 [1920]), S. 44.
  67. Durkheim (1986 [1920]), S. 44.
  68. Durkheim (1986 [1920]), S. 49.
  69. Lévy-Bruhl (1903).
  70. Durkheim (1986 [1920]), S. 48.
  71. Durkheim (1986 [1920]), S. 47.
- 

## INDEX

**Schlüsselwörter** : Moralwissenschaft, laizistische Moral, Religion

**Mots-clés** : science de la morale, morale laïque, religion

## AUTEURS

### FRANÇOIS-A. ISAMBERT

François-André Isambert (geb. 1924) ist emeritierter Professor für Soziologie. Nähere Informationen finden Sie hier.