

10 Die Moral in der Geschichte

1 Die Genese der Gesellschaft

1.1 Die Gesellschaft als Anschlussorganisation

Im evolutiven Verständnis der Moderne haben sich die menschlichen Gesellschaften aus den Sozietäten der Anthropoiden und Hominiden heraus entwickelt. Vorbereitet waren die Menschen deshalb darauf, in Sozietäten ihr Leben zu führen. Nur waren die Gesellschaften, die sich konstruktiv durch die soziokulturellen Lebensformen bildeten, andere als die Sozietäten, aus denen heraus sie sich entwickelten. So unzweifelhaft der Befund ist, so weitreichend sind die Folgerungen für das Verständnis der menschlichen Daseinsform. Denn sie legen das Verständnis der gesellschaftlichen Daseinsform darauf fest, sie als Anschlussorganisation an die anthropoiden und hominiden Sozietäten zu verstehen. Es macht deshalb schlechterdings keinen Sinn, sich die menschliche Gesellschaft aus einer religiösen Urgemeinschaft entwickeln zu sehen.¹ Diesseits der virtuellen Schwelle wurden die frühen Gesellschaften von Strukturen des Denkens bestimmt, die sich in religiöse Praxen und in ein religiöses Weltbild umsetzten, keine Frage. Allein, die religiösen Praxen wie das religiöse Weltbild stellten bereits soziokulturelle Lebensformen dar, die sich nur vermöge von Denken und Sprache zu bilden vermochten. Die Religion dem Prozess der Enkulturation vorweg gelegen sein zu lassen, heißt deren eigenen Bildungsprozess verkennen.² Wenig Sinn macht es auch, der menschlichen Gesellschaft einen Gründungsakt zu unterlegen. Zu keiner Zeit haben sich die, die sich hernach in der Gesellschaft vereint vorfanden, eigens zu ihrem Zusammenschluss bereit gefunden. Eben deshalb aber macht es ebensowenig Sinn, die Gesellschaft auch nur methodisch auf irgendeine Form von Einverständnis gegründet zu sehen. Auch wenn beide, die Herleitung aus einer religiösen Urgemeinschaft wie die vertragstheoretische Perspektivierung, nicht eigentlich empirisch verstanden werden wollen, es ist nicht ersichtlich, was mit ihnen gewonnen werden könnte, ohne die Argumentation schon im Ansatz in die Irre zu leiten.

1.2 Der Einbruch der medialen Konstruktion

Davon also muss man ausgehen: Phylogenetisch und historisch ist die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft durch den Umbau der vormals ethologisch fundierten Sozietäten der Anthropoiden und Homini-

den erfolgt. Und der geschah mit der Entwicklung des Gehirns und der dadurch möglich gewordenen Ausbildung von Denken und Sprache. Mit beiden erfolgte der Einbruch der konstruktiven Autonomie in die anthropoiden Sozietäten. Die konstruktive Trias von Handeln, Denken, Sprechen ließ eine kommunikative und interaktive Kompetenz ausbilden, durch die sich die tierischen Sozietäten in menschliche Gesellschaften verwandelten. Der Prozess vollzog sich in den langen Räumen der Vorgeschichte. So unmerklich er für die Gattungsmglieder in den Jahrmillionen der Entwicklung von den Australopithecinen zu den Hominiden und von den Hominiden zum Homo sapiens unseres Schlates gewesen sein muss, es war die Umstellung auf eine konstruktive Autonomie, durch die eine neue Organisationsform der gesellschaftlichen Verfassung hervorgebracht wurde.

Die Entwicklung der gesellschaftlichen Daseinsform ist ersichtlich voraussetzungsvoll. Grundlegend war für sie die Entwicklung der Handlungskompetenz. Denn mit ihr entwickelte sich eine Reflexivität, die die Subjekte in den Stand setzte, auf sich und ihre Stellung in der Welt zu reflektieren. Nur aus einer reflexiv verfassten Innenwelt heraus ließen sich aber die eigenen Handlungen mit denen der anderen koordinieren und zu Ordnungsformen der Gesellschaft zusammenschließen. Zur Situation, in die hinein gehandelt wird, gehört seither in deren reflexiver Vergegenwärtigung, dass immer auch soziale andere mit ihren Absichten und Interessen beteiligt sind.

Vergegenwärtigt man sich den Bildungsprozess der menschlichen Gesellschaft in der zuvor dargelegten Weise, wird die höchst eigenartige Doppelung in der sozialen Verfasstheit der menschlichen Gesellschaft deutlich: Es sind zum einen die realen Praxisformen der Subjekte, die in ihr vernetzt sind. Auf sie richtet sich die Reflexivität der Subjekte. Und die ist an das einzelne Subjekt gebunden. Zu denken und zu handeln vermag immer nur das einzelne Subjekt, nur es vermag auch die Strukturen des Denkens wie Handelns zu entwickeln.³ Die Inhalte des Denkens werden jedoch a) im Blick auf eine soziale Welt und b) unter der kommunikativen Verarbeitung der Erfahrungen in der Welt gebildet. Wenn man will, kann man den Prozess der kommunikativen Verarbeitung der Erfahrungen und ihrer Umsetzung ins Handeln als den Konstitutionsprozess der Gesellschaft verstehen. Wenn man will, kann man darin, dass Erfahrungen nur kommunikativ verarbeitet werden können, auch eine Form von Selbstorganisation der Gesellschaft sehen. Man muss sich dann jedoch der eigenartigen Form dieser Selbstorganisation

1 So aber J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, 2, S. 69 ff.

2 Zum Bildungsprozess der Religion vgl. G. Dux, Die Logik der Weltbilder.

3 Im Gegensatz zur Annahme von N. Luhmann, Soziale Systeme, S. 1911 ff., 227 ff., ist es zwar möglich, sozialen Systemen Handlungen zuzurechnen, wirklich zu handeln selbst vermag nur das Subjekt. Nur es vermag insbesondere eine Reflexivität auszubilden, die die intentionale Form des Handelns entstehen lässt.

bewusst sein: Sie erfolgt durch die realen Akteure, durch die einzelnen Subjekte.

Die Gesellschaft konstituiert sich durch die Handlungen und Interaktionen derer, die ihr angehören. Es macht deshalb keinen Sinn zu fragen, wer Subjekt dieses demiurgischen Prozesses ist, die Gesellschaft oder die einzelnen. Einzig das einzelne Subjekt vermag realiter zu handeln. Nur sind die Subjekte selbst gesellschaftlich verfasst. Verortet sind sie in der Grenze der Gesellschaft.⁴

1.3 Macht im Bildungsprozess der Gesellschaft

Im Bildungsprozess der Gesellschaft lassen sich die Handlungen der Subjekte nicht ohne weiteres koordinieren. Es gibt gemeinsame Interessen an knappen Gütern, und es gibt divergente Interessen in gemeinsamen Räumen und Zeiten. Es gehört deshalb zum Bildungsprozess der Gesellschaft, die Medien mitzuentwickeln, durch die sich die Koordination der Interessen und Handlungen vollzieht. Moral ist eines der Medien, damit werden wir weiter befasst sein, Macht ein anderes. Beide ergänzen sich. Die Moral setzt der Macht Grenzen, aber bis zur Grenze der Moral ist es Macht, die für den Aufbau der Gesellschaft konstitutiv ist. Weshalb?

Phylogenetisch und historisch hat der Umstand, dass der Prozess der Enkulturation an der Entwicklung der Handlungskompetenz ansetzt, für die sich mit entwickelnden Subjekte eine prekäre Situation entstehen lassen: Sie müssen ihr Dasein durch ihr Handeln, also bewusst intentional, zu sichern suchen. Diese in der anthropologischen Verfassung begründete Lage des Subjekts in der Welt muss den Menschen zur Sorge um sich führen. Das gilt insbesondere für sein Dasein in der Gesellschaft. Es gibt keinerlei schon natural begründete Garantie dafür, dass sich die Lebensinteressen des einzelnen in der Gesellschaft gegen die der anderen zu behaupten vermögen. Jeder muss selbst dafür Sorge tragen. Macht ist dafür das unabweisbare Mittel. In kommunikativen und interaktiven Beziehungen, wie sie in den frühen Gesellschaften vorliegen, ebenso aber in den kleinen Gemeinschaften des täglichen Lebens in späteren Gesellschaften sucht jeder sein Handeln zur Bedingung für das der anderen zu machen. Notwendig hat der Prozess der Enkulturation den Bildungsprozess der Gesellschaft auf Macht hin ausgelegt. Wir werden deshalb die Verhältnisse in der Gesellschaft immer so vorfinden – diese Generalisierung kann man wagen –, wie es möglich war, Interessen durch Machtpotentiale abzusichern und durchzusetzen. Erst auf der Basis dieser durch Machtpotentiale durchgesetzten Interessenkonstellationen ist eine gesellschaftliche Ordnung normativ festgezurrt. Soziolo-

4 Dazu G. Dux, Das Subjekt in der Grenze der Gesellschaft, S. 233-267.

gisch muss das Verständnis einer gesellschaftlichen Ordnung deshalb immer von der Frage ausgehen, wodurch sich Interessenkonstellationen bilden und mit Machtpotentiale abzusichern vermochten, um normativ fixiert zu werden. Es macht die Faszination der frühen Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns aus, dass in ihnen beide, Macht und Moral, auf einträglich Weise zusammenwirken. Das Junktim, das sich zwischen beiden herstellt, findet seinen Ausdruck in derjenigen Organisationsform dieser Gesellschaft, die mehr als jede andere für sie kennzeichnend ist: in der Egalität.

1.4 Die Egalität der frühen Gesellschaften

Die frühen Gesellschaften sind auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns egalitär verfasst. Die Feststellung gilt vorzüglich für Männer; zwischen Männern und Frauen besteht eine zumeist moderate Inegalität. Der Befund der Egalität in den frühesten Gesellschaften kann faszinieren. Seit sich die Philosophie mit der Moral befasst, ist in allen philosophischen Reflexionen Gleichheit als Grundprinzip der Moral wiederzufinden. Was jedoch in allen nachfolgenden historischen Gesellschaften nur ein Postulat ist, hier am Beginn der Geschichte ist die Egalität in der Verfassung der Gesellschaft verwirklicht. Man muss jedoch differentialdiagnostisch sorgsam umgehen mit dem Befund. Denn die Egalität der frühen Gesellschaften ist nicht einfach Ausdruck der Moral, so sehr sie ihr entgegenkommt, die Egalität realisiert sich über das andere Medium: Macht. Die Verteilung der Machtpotentiale ist es, die in den frühen Gesellschaften eine egalitäre Struktur der Gesellschaft ausbilden lässt. Das hat einsichtige Gründe.

Die frühen Gesellschaften weisen unter dem Aspekt der Handlungskoordination zwei konstitutive Bedingungen auf: 1. Die Zugehörigkeit zur Gesellschaft ist prinzipiell nicht in Frage gestellt. 2. Jeder hat ungehinderten Zugang zu den ökonomischen Ressourcen. Unter Männern vermag deshalb jeder die gleiche Handlungskompetenz und, gestützt auf sie, die gleichen Machtpotentiale auszubilden, die ihm die Akzeptanz in den kommunikativen und interaktiven Beziehungen in der Gesellschaft sichern. Exakt daraus ist die Egalität unter Männern hervorgegangen. Die Reflexion lässt daraus das Bewusstsein der Gleichheit hervorgehen. Es setzt sie auch normativ um. Alle fordern es ein, alle sehen sich zu ihrem Anerkenntnis verpflichtet. Es sind glückliche Verhältnisse, die sich als Verfassung der Gesellschaft ausbilden. Angetreten jedenfalls ist die Menschheit anders, als sie sich entwickelt hat. In ihren Anfängen gehen gesellschaftliche Verfassung und Selbstbewusstsein des einzelnen zusammen. Ein Schatten fällt auch in diesen Gesellschaften auf die Gleichheit: Frauen sind weniger gleich als die Männer. Auch der Grund dafür liegt in der Machtverfassung der Gesell-

schaft.⁵ Das hat unterschiedliche Gründe. Der wichtigste liegt in der akephalen Verfassung der frühen Gesellschaften, die keine organisierte Form der Streitschlichtung kennen. Frauen sind deshalb nach außen auf den Schutz ihrer Männer angewiesen. Damit verbunden ist ein gewisses Maß an Abhängigkeit. Abhängigkeiten aber tendieren dazu, sich in Ungleichheiten umzusetzen und zu verfestigen.

Reflektiert man die Gründe der Egalität, sind bereits die frühesten Gesellschaften geeignet, eine wichtige soziologische Einsicht zu vermitteln: Die Strukturen der Gesellschaft werden von den Machtpotentialen bestimmt, die in der Gesellschaft entwickelt werden können. Diese Einsicht wird sich durch die Geschichte hin bestätigen. Erst auf der Grundlage der durch Macht bestimmten Strukturen der Gesellschaft formieren sich die Kommunikationen und Interaktionen der Subjekte in der Gesellschaft, in denen dann allerdings Moral angesagt ist. Wieweit die Moral reicht und die Ausübung von Macht begrenzt, ist in den verschiedenen sozialen Systemen unterschiedlich und hängt von den unterschiedlichen Erfordernissen der Systeme selbst ab. In den dichten Kommunikationen und Interaktionen familialer Lebensführung sind die Anforderungen an die Moral andere als in der Gesellschaft. In den frühen Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns sind allerdings die Kommunikationen und Interaktionen im engen Raum der Gesellschaft noch so dicht, dass eben dadurch die enge Verbindung zwischen Macht und Moral bewirkt wird.

2 Die Moral in der Gesellschaft

2.1 Die Moral in der familialen Geschlechtergemeinschaft

Es gehört zur inneren Logik im Bildungsprozess der Gesellschaft, dass sich im Enkulturationsprozess innerhalb der Gesellschaft engere und intensivere Formen der Kommunikation und Interaktion in familialen Geschlechtergemeinschaften ausbilden. Ich habe die innere Logik, die zwischen dem Prozess der Enkulturation in der frühen Ontogenese der Gattungsmitglieder und der Ausbildung der familialen Organisationsformen besteht, an anderer Stelle erörtert.^{5a} Im gegenwärtigen Kontext ist es deshalb notwendig, auf die Ausbildung dieser Form der Lebensgemeinschaften zurückzukommen, weil sich an ihr die Differenz der Moral in Gemeinschaften einerseits, der Gesellschaft andererseits bestimmen lässt. Familiäre Geschlechtergemeinschaften sind nicht nur der

Ort dichter Kommunikationen und Interaktionen, sondern auch dichter Moralität. Weshalb? Weil in ihnen eine intensive Form von Moral Bedingung der Möglichkeit ihrer Genese wird. Vergewärtigen wir uns noch einmal die Ratio ihres Bildungsprozesses. Hier, nahe am Ende unserer Erörterung der Moral, stellt die Ausbildung der Geschlechtergemeinschaft gleichsam die Probe auf die Theorie der Moral als Bedingung der Möglichkeit sozialer Systeme dar.

Der Schlüssel zum Verständnis der familialen Geschlechtergemeinschaft liegt in der Ausbildung der Intimität in der frühen Ontogenese. Das ontogenetisch verfestigte Bedürfnis nach Intimität sucht sich nach der Ablösung aus der Herkunftsfamilie in der Beziehung zu einem anderen, zumeist zu einem anderen des anderen Geschlechts, zu reorganisieren. Der Reorganisation kommt die Entwicklung der Sexualität und ihre genitale Zentrierung zu Hilfe. Sie stellt eine Chance dar, ein Junktim zwischen der heimatlos gewordenen Intimität und der mächtig gewordenen Sexualität herzustellen. In der familial angelegten Geschlechtergemeinschaft wird mit der Intimität die Dichte der Kommunikationen und Interaktionen auf einem veränderten psycho-somatischen Entwicklungsniveau neu hergestellt. Das ist die Grundkonstellation, aus der heraus sich die familiäre Geschlechtergemeinschaft bildet. Das ist aber auch die Grundkonstellation, aus der heraus sich die Dichte der Moral in der Praxis dieser Gemeinschaft bildet. Denn die Dichte der Kommunikationen und Interaktionen eines gemeinsam geführten Lebens lässt es unabweisbar werden, die Interessen, die der andere in den Praxisformen seines täglichen Daseins verfolgt, in die Bestimmung der Praxen der eigenen Lebensführung einzubeziehen, ihnen Rechnung zu tragen und insofern zu den eigenen zu machen. Dazu trägt die in Geschlechterbeziehungen emotional unterlegte Identifikation mit dem anderen bei. Was in der familial verfassten Geschlechtergemeinschaft an Moral von jedem verlangt wird, geht aus der Praxis als Anforderung hervor. In eben diesem Sinne erweist sich die Moral als eine Form praktischer Vernunft. Jeder muss sich moralisch bestimmen, weil anders diese Form der Lebensführung nicht möglich ist. Man kann in familialen Geschlechtergemeinschaften nicht nicht moralisch sein. Die Notwendigkeit ist, so könnte man sagen, die Mutter der Moral. Das wird vollends deutlich, wenn man sich ein weiteres in die Geschlechtergemeinschaft integriertes Grundbedürfnis menschlichen Daseins vergegenwärtigt: die Lebbarkeit der Differenz von Körper und Geist. Was ist gemeint?

Die biologische Verfassung des Organismus ist eine Verfassung, die sich in den Bedürfnissen und Antrieben des organischen Systems auslebt. Sie ist sinn- und zweckfrei. Und vor allem: der Körper ist in seiner Selbstreferentialität a-kommunikativ, das heißt, nur mit sich befasst. Diese Verfassung braucht einen Ort, an dem der Körper in der Funktionalität seiner organischen Verfasstheit zu seinem Recht kommt. Der

⁵ Vgl. G. Dux, Die Spur der Macht im Verhältnis der Geschlechter.

^{5a} G. Dux, Geschlecht und Gesellschaft. Warum wir lieben.

aber ist in den Praxisformen menschlichen Daseins und der in ihm begründeten Sozialität nicht leicht zu finden. Denn die Interaktionen und Kommunikationen mit anderen müssen sinnhaft geführt werden. Die familiale Geschlechtergemeinschaft bringt in der ihr eigenen Integration von Intimität und Sexualität überaus günstige Voraussetzungen mit, um einen Raum einzurichten, in dem die einander widersprechenden Anlagen zusammengeführt werden. Intimität und Sexualität vermitteln bereits in sich die Zonen der Körperlichkeit und Sinnhaftigkeit. Ein Leben in der Körperzone des anderen ist auf diese Vermittlung angewiesen. Man kann sich schwerlich eine diffizilere Aufgabe vorstellen, als die Vermittlung von Körper und Geist. Wenn der Schlüssel zu ihrem Gelingen im anderen liegt, so doch nur dann und deshalb, weil der andere dessen vermitteltes Dasein in seine eigene Daseinsform integriert. Einmal mehr ist diese Form der Praxis ohne die Ausbildung der Moral nicht möglich.

Die Ausbildung der familialen Geschlechtergemeinschaft ist wegen ihrer zuvor erörterten Funktion einzigartig.⁶ Dabei muss man sich bewusst halten, dass sie als Ort, an dem die Moral benötigt wird, auch der Ort ist, an dem sie sich ausbildet: in der Enkulturation der nachkommenden Generation. Es kann deshalb nicht verwundern, dass sich die familiale Geschlechtergemeinschaft als eine autogene Enklave in der Gesellschaft in der Geschichte durchgehalten hat. Es ist auch in der soziologischen Theorie nicht hinreichend reflektiert, dass die Genese der menschlichen Daseinsform als einer sozialen Daseinsform ungleich enger an die familiale Geschlechtergemeinschaft als an die Gesellschaft gebunden ist, auch wenn sich erstere immer nur eingeschlossen von der letzteren zu bilden vermocht hat.

2.2 Die Moral und das Problem der Gleichheit

Mehr als jedes andere soziale System erweckt das Geschlechterverhältnis den Anschein, auf eine Gleichheit der Interessenbefriedigung angelegt zu sein. Der Grund liegt in den anthropologischen Tiefenstrukturen, die in dieses Verhältnis eingehen. Die emotionale Gratifikation, die jeder vom anderen erwartet, lässt sich optimal nur realisieren, wenn sie freiwillig erbracht wird. Die Ekstase der Sexualität, die in der Entgrenzung auch soziale Grenzen auflöst, trägt dazu bei. Man kann deshalb

6 Dass die Ausbildung der familialen Verfassung in die Prozesse der Menschwerdung verstrickt war, hat man auch in der Paläoanthropologie gesehen. Die Pointe daran ist, dass ihre Ausbildung selbst schon Resultat soziokultureller Prozesse und Kompetenzen ist und nicht etwa genetisch bestimmt wurde. Vgl. C. O. Lovejoy, *The Origin of Man*, S. 341 ff.; zur Diskussion insgesamt vgl. G. Dux, *Geschlecht und Gesellschaft*, S. 171 ff.

eine gewisse Grundstruktur der Reziprozität in allen Geschlechterbeziehungen vorfinden, auch in denen, in denen sich mit der Entwicklung in der Gesellschaft ungleiche Verhältnisse ausgebildet haben. In den frühen Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns finden wir deshalb in den Geschlechterbeziehungen im Innenverhältnis noch eine weitgehende Egalität und Reziprozität der Beziehungen. Im Außenverhältnis finden sich jedoch in allen Gesellschaften Ungleichheiten, und in einigen sind sie massiv.⁷ In so gut wie allen Gesellschaften sind sie auch auf das familiale Innenverhältnis durchgeschlagen. Das aber berührt die Moral. Denn im Innern der familialen Lebensgemeinschaft gilt, dass jeder die Lebenspraxen des anderen so in die eigenen Lebenspraxen integrieren muss, wie sie sich in der Gesellschaft ausgebildet haben. Prinzipiell gilt deshalb auch, dass in den Gesellschaften, in denen Frauen wegen der Abhängigkeit von ihren Männern im Außenverhältnis in eine Position der Ungleichheit geraten sind, jeder die Interessen auf der Grundlage dieser familialen Ordnungsform respektieren und in seine Lebensführung integrieren muss. Auf Moral sind die einen Beziehungen wie die anderen gegründet, die egalitären wie die weniger egalitären. Ohne das Akzept der Moral auf die nicht verfügbaren Strukturen der gesellschaftlichen Organisationsformen wären familiale Geschlechtergemeinschaften nicht möglich gewesen. Die Moral muss in den Kommunikationen und Interaktionen die Strukturen der gesellschaftlichen Verfassung, so zugrunde legen, wie sie sie findet. Zweifelsfrei werden die familialen Geschlechtergemeinschaften in den frühen Gesellschaften von den Ungleichheitsbedingungen in Mitleidenschaft gezogen, kennen aber auch eine gewisse Robustheit und behaupten sich auch unter weniger günstigen Bedingungen. Durch die Geschichte hin vermochte die Moral im Innern der Geschlechtergemeinschaft die Ungleichheit der Beziehungen im Geschlechterverhältnis in sich zu integrieren. Ohne die strukturell ausgebildeten Machtdifferenzen zugrunde zu legen, hätten sich in den kommunikativen und interaktiven familialen Beziehungen auch nur einigermaßen gedeihliche Verhältnisse nicht zu bilden vermocht. Die Relativierung der Moral durch ihre Anbindung an gesellschaftliche Verhältnisse, die sich mit einem Ungleichgewicht zwischen Männern und Frauen ausgebildet haben, bedeutet nach allem nicht ihre Preisgabe, sondern gerade ihre Behauptung. Gleichwohl mag man daran ermesen, welche Chance der Entwicklung der Menschheit abgeschnitten wurde, als sie begann, sich über ungleiche Machtpotentiale zu entfalten.

Verfolgt man die Moral, wie sie sich in den familialen Geschlechtergemeinschaften durch die Geschichte hin ausbildet, so vermittelt ihre Rekonstruktion eine Einsicht, die das Verständnis der Moral, wie ich es

7 Eine eingehende Dokumentation und Begründung findet sich bei G. Dux, *Die Spur der Macht im Verhältnis der Geschlechter*.

hier zu entwickeln suche, untermauert: Die Moral erweist sich so, wie wir sie in der Geschichte finden, weder als eine Anlage, die die Normativität der menschlichen Daseinsform in abstrakten Prinzipien mit sich führt, noch beruht sie auf einem Altruismus, der die eigenen Interessen hinten zu setzen verlangte. Die Moral, wie sie sich in der Geschichte ausgebildet hat und wie sie sich in den familialen Geschlechtergemeinschaften findet, erweist sich vielmehr als eine praktische Form der Beziehungen in direkten Kommunikationen und Interaktionen, die sich unter den Anforderungen der sozialen Organisationsform des Daseins entwickelt. Sie bildet sich als eine Form der Vernunft aus, die aus einer Reflexivität zweiter Ordnung hervorgeht. Reflexivität zweiter Ordnung will sagen: Sie legt ihren Verpflichtungen die Verhältnisse zugrunde, wie sie sich gebildet haben und als solche außerhalb der Verfügungsgewalt der Beteiligten liegen. Nur in den gesellschaftlich vorgegebenen Grenzen vermag sie sie zu gestalten. Was daraus folgt, wenn, wie in der Moderne, die gesellschaftlichen Verhältnisse in Bewegung geraten und die Stellung der Subjekte in den gemeinschaftlichen Lebensformen neu bestimmt werden muss, werden wir erörtern. Für die historischen Gesellschaften gilt, dass das Akzept auf die gesellschaftlich heraufgeführten Organisationsformen auch die Moral in der Gesellschaft bestimmt.

2.3 Die Moral in der Gesellschaft

Die Rekonstruktion der Genese der Gesellschaft aus den anthropoiden und hominiden Sozietäten durch den Einbruch der medial vermittelten Konstruktivität der Praxisformen der sich selbst erst bildenden Subjekte zeigt, dass zur Ausbildung der Gesellschaft nicht mehr vonnöten war, als die Handlungen im gemeinsamen Aktionsraum der Lebensführung zu verknüpfen und kompatibel zu halten. Das verlangt die Anerkennung des anderen, der zur Gesellschaft gehört, also die Ausbildung von Moral in den kommunikativen und interaktiven Beziehungen. Das Lebensrecht eines jeden anderen in der Gesellschaft darf nicht infrage gestellt werden; insbesondere muss dessen körperliche Integrität gesichert sein. Die Friedenspflicht und die Pflicht zu gemeinschaftsfreundlichem Verhalten gewinnen deshalb in den frühen Gesellschaften eine herausragende Bedeutung. Wenn deshalb auch schon für die frühen Gesellschaften gilt, dass sich jeder aus der Grenze der Gesellschaft in sie integrierten muss, Macht allein reicht nicht hin, um die sozialen Beziehungen zwischen den Subjekten in der Gesellschaft zu ermöglichen. Das gilt für die frühen Gesellschaften umso mehr, als in den kleinen Gruppen auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns die Dichte der kommunikativen und interaktiven Beziehungen auch die Moral einer gesteigerten Bedeutung gewinnen lässt. Darin bestätigt sich die Ratio für die Ausbildung der Moral: Es wird soviel an Moral ausgebildet, wie die

Bedingungen des Zusammenlebens verlangen, aber auch nicht mehr. Nur soweit der Zwang des Zusammenlebens und der dadurch bedingten Notwendigkeit der Kompatibilität der Handlungen die Moral in der Praxis gemeinsamen Lebens erforderlich werden lässt, kommt sie ins Spiel. Was sonst sollte sie bewirken? Für die Einsicht in die Notwendigkeit, sie auszubilden, gilt, was wir oben für die Ontogenese der Moral festgestellt haben: Es bedarf keiner übermäßigen intellektuellen Anstrengung, um sie reflexiv bewusst werden zu lassen. Die anderen fordern sie ein. Die anderen aber sind immer schon da. Ihre Ansprüche lassen sich nicht negieren. Dass die Entwicklung von Machtpotentialen genutzt werden könnte, um anderen die Möglichkeit zu verstellen, überhaupt in die Gesellschaft integriert zu werden und dadurch die Lebensgrundlage zu entziehen, diese Verfassung ist späteren Gesellschaften vorbehalten und liegt noch nicht im Horizont der frühen Gesellschaften. In ihnen holt die mit der sozialen Konstruktion der Wirklichkeit entstehende soziokulturelle Daseinsform den Zwang der Koordination in die reflexive Bestimmung des Handelns ein. Anderes als die mit der Enkulturation mitentwickelte Form der Reflexivität steht dazu nicht zur Verfügung. Die Pointe daran ist: Es ist auch nicht mehr vonnöten. Das einzige, was Not tut, ist, sich so einzurichten in einer Welt, dass andere sich gleichfalls einzurichten und ihre Handlungsinteressen zu verfolgen vermögen. Auch in der Gesellschaft stellt sich die Moral deshalb exakt in der Form dar, als die wir sie bereits in ihrer ontogenetischen Ausbildung kennengelernt haben: als eine Form reflexiver, praktischer Vernunft. Als eine Form praktischer Vernunft – immer im nicht-transzendentalen Verständnis! – lässt sie sich an der vielleicht auffälligsten Verpflichtung in den frühen Gesellschaften dokumentieren: dem Teilen der Jagdbeute, dem *sharing*.

Sharing ist ein Verhalten, das zwar moralisch unterlegt ist, das aber nicht aus einem moralischen Prinzip hergeleitet wird. Wo immer in den frühen Gesellschaften die Notwendigkeit des *sharing* artikuliert wird, wird es mit den konkreten sozialen Beziehungen zwischen den Gruppenmitgliedern begründet, also exakt mit dem, was wir zuvor als soziale Vernunft und als eine offen zutage getretene Form der sozialen Zweckrationalität verstanden haben.⁸ In dieser Form von Vernunft hat das individuelle Interesse nicht nur Platz, es bestimmt die Motivation. Christopher Hallpike fasst die ethnographischen Berichte zusammen, indem er feststellt: »It might seem paradoxical, that in such societies, where reciprocity and sharing are so strongly emphasized, that we also find clear evidence of fundamental lack of altruism, yet this is reported by a number of ethnographics.«⁹ Systematisch ist damit exakt jene Struk-

8 Vgl. Die kenntnisreiche Erörterung der Moral in diesen Gesellschaften bei C. R. Hallpike, *The Evolution of Moral Understanding*, S. 187-217.

9 C. R. Hallpike, ebd., S. 199.

tur der Moral beschrieben, die ihre Genese als praktische Vernunft erkennen lässt. Das Eigeninteresse ist in den sozialen Verpflichtungen gut aufgehoben und wird – und das ist entscheidend – immer im Kontext dieser Beziehungen und gebunden an sie artikuliert. Eine Form institutionalisierten Altruismus ist deshalb auch gar nicht notwendig.

An einem also kann von allem Anfang an kein Zweifel sein: Wenn man sich im Verständnis der Moral die Genese der Gesellschaft aus einer evolutiven Naturgeschichte zu eigen macht, bestätigt sich historisch, was wir zuvor in der Erkenntniskritik entwickelt haben: Die Vorgabe apriorischer Prinzipien macht keinen Sinn. Man weiß nicht nur nicht, woher sie kommen sollten, es ist auch gar nicht notwendig, sie als solche zu verstehen. Die Postulate der Moral bilden sich mit der menschlichen Gesellschaft mit. Eigentlich müsste sich auch die Philosophie unter der Unabweisbarkeit modernen Weltverständnisses entschließen, auf die transzendente Vorgabe zu verzichten und sie historisch-genetisch verstehen. Die Moral ist immer nur, wozu sie sich entwickelt. So treffen wir sie in der Geschichte an. Wenn die Moral einen Überschuss in der Parteinahme für den anderen aufzuweisen scheint, so rührt er aus ihrer Entwicklung in der frühen Ontogenese der Gattungsmglieder her. Er findet in den familialen Geschlechtergemeinschaften und den dichten kommunikativen und interaktiven Lebensformen einen Ort. In der Gesellschaft hat die Moral gleichwohl nie mehr und anderes vermocht, als einen Ausgleich der Interessen dadurch herbeizuführen, dass dabei die jeweiligen Handlungen und Handlungspotentiale der anderen unterlegt wurden. Praktisch ist die Vernunft nach allem darin, dass sie realen Gegebenheiten der Welt, der Sozialwelt insbesondere, Rechnung zu tragen versteht. Jeder realisiert in seiner Lebensführung, dass andere ebenfalls ihre Interessen zu realisieren suchen, und jeder vergegenwärtigt sich, dass die Bedingung seiner Lebensführung in der gesellschaftlichen Verfassung liegt, in die er integriert ist. Exakt das ist es, was wir als Verfahren eines konstruktiven Realismus verstehen. Ein konstruktiver Realismus bestimmt auch die soziale Vernunft als praktische Vernunft. Praktische Vernunft ist es, durch die das eigene Dasein auf realistische Weise in das soziale System integriert wird. Was sich schließlich als soziale Verfassung bildet, emergiert aus den Handlungspotentialen, die jeder zu entwickeln vermag, auch wenn diese in den Interaktionen und Kommunikationen durch die Moral ihre soziale Justierung erfahren.

Die Dichte der Kommunikationen und Interaktionen in den Gesellschaften der Frühzeit lässt mit den Grenzen zu den familialen Lebensgemeinschaften auch die Grenzen der Moral zwischen den sozialen Systemen fließend werden. Gleichwohl gilt auch für die frühen Gesellschaften, dass sie sich als das Jenseits der familialen Verfassungen darstellen und auch in der Moral von ihnen unterscheiden. Das zeigt sich in Zeiten der Spannungen, bei Streitigkeiten etwa oder krisenhaften Entwicklungen. Historisch wird die Differenz zwischen den engeren Lebensgemein-

schaften und der Gesellschaft ungleich deutlicher markiert, sobald sich eine agrarische Produktionsform ausbildet. Wir müssen diesen Prozess erörtern. Uns interessieren aber nur die Konsequenzen, die diese Entwicklung für das Verständnis der Moral zeitigt.

3 Der Übergang in die agrarische Produktion

3.1 *Strukturen agrarischer Gesellschaft*

Mit dem Übergang in die agrarische Produktionsform, wie er sich etwa seit dem 12. Jahrtausend v. u. Z. zuerst im sogenannten fruchtbaren Halbmond vom südlichen Anatolien bis zur Levante ereignet, eröffnen sich grundlegend neue Möglichkeiten, die Praxisformen des Daseins in der Gesellschaft zu gestalten. Die historische Bedeutung des Prozesses ist gar nicht hoch genug zu veranschlagen. Die Geschichte, wie sie hinter uns liegt, ist erst durch den Übergang in die agrarische Produktion in Bewegung gekommen und möglich geworden, gleich ob zum Guten oder Schlechten. Uns interessiert der Prozess aus einem einzigen Grunde: An ihm lässt sich das Verhältnis der beiden Medien, Macht und Moral, im Bildungsprozess der Gesellschaft deutlicher erkennen, als es auf dem historisch vorangegangenen Organisationsniveau des Jagens und Sammelns der Fall war. Auf letzterem waren, wie wir gesehen haben, die Handlungs- und Machtpotentiale, über die die Handlungen der Subjekte in der Gesellschaft aneinander angeschlossen und kompatibel gemacht wurden, annähernd gleich, die Möglichkeiten der Machtakkumulation waren begrenzt. Begrenzt waren damit auch die Möglichkeiten, andere in Abhängigkeit zu bringen. Lediglich in Gesellschaften, in denen Vorratshaltung möglich war, bildeten sich Ansätze einer Form von Macht aus, durch die andere in Abhängigkeit gebracht werden konnten.¹⁰ Erst mit dem Übergang in eine agrarische Produktionsform setzt sich ein Prozess in Gang, der das Grundgesetz im Bildungsprozess der Gesellschaft sichtbar werden lässt.

Gesellschaften stellen das Netzwerk der interaktiven und kommunikativen Praxisformen der Lebensführung derer dar, die zur Gesellschaft gehören. Die Strukturen dieses Netzwerkes werden von den Machtpotentialen bestimmt, die die Subjekte unter den je historischen Bedingungen zu erwerben in der Lage sind. Macht ist es und nicht Moral, die in den hinter uns liegenden Gesellschaften deren Strukturen bestimmt hat. Erst auf der Grundlage dieser Strukturen bestimmt die Moral in den interaktiven und kommunikativen Beziehungen der Subjekte den Verkehr untereinander. In den kleinen Gemeinschaften des täglichen Le-

10 B. Arcand, Il n'y a jamais eu de société de chasseurs-Cueilleurs, S. 39-58.

bens ist sie eine andere als jenseits ihrer Grenzen. Eben weil das so ist, weil in allen Gesellschaften die Handlungspotentiale der Subjekte frei bleiben für den Erwerb von Machtpotentialen, über die sich hernach die Beziehungen zwischen den Gesellschaftsmitgliedern regulieren, macht es keinen Sinn, die Grundlagen einer Theorie der Gesellschaft in der Moral zu suchen. Eine Theorie der Gesellschaft muss die Gesellschaft über den Bildungsprozess ihrer Strukturen zu verstehen suchen. Auch in diesen Gesellschaften bleibt die Moral erhalten. Sie bestimmt weiter die Kommunikationen und Interaktionen der Lebenswelt, sie bestimmt auch den Begegnungsverkehr der Subjekte, wenn auch in restringierter Form. Sie bestimmt dagegen nicht den Aufbau der Gesellschaft in den Handlungs- und Machtpotentialen, die die einzelnen für sich zu erringen vermögen. Die Gesellschaft ist in den Strukturen, also in dem, was die Menschen jenseits der kleinen Gemeinschaften des täglichen Lebens verbindet, a-moralisch verfasst. Exakt das ist die Lektion, die der Bildungsprozess der Gesellschaft nach dem Übergang in die agrarische Produktionsform vermittelt: Jeder sucht seine Stellung in der Gesellschaft durch den Erwerb von Handlungs- und Machtpotentialen, wie ihn die agrarische Produktion ermöglicht, auszubauen. Über kurz oder lang sind alle einfachen agrarischen Gesellschaften hierarchisch verfasst. Keine Moral hat irgendjemanden daran gehindert. Die Moral passt sich im Verkehr der Menschen den Hierarchisierungen ein. Sehen wir uns den Vorgang genauer an.

3.2 Macht in einfachen agrarischen Gesellschaften

Mit dem Übergang zu einer agrarischen Produktionsweise wird die Machtverfassung der Gesellschaft auf eine andere Grundlage gestellt: auf das Eigentum an Land. Erstmals in der Geschichte wird es dadurch möglich, auf die Akkumulation von Macht hinzuarbeiten. Und weil es möglich wird, geschieht es auch. Der Grund liegt in der Machtverfassung der Gesellschaft selbst. Jeder muss darauf bedacht sein, sich über Handlungs- und Machtpotentiale in die Gesellschaft zu integrieren. Es gibt keinen anderen Mechanismus, durch den es sonst geschähe. Als sich mit dem Übergang in die agrarische Produktion die Chance bietet, ungleiche Machtpotentiale zu gewinnen, besteht auch ein Anreiz, sie zu nutzen. Denn das verschafft in der Gesellschaft eine komfortable Stellung. Es gibt immer einige, die, wie Levi-Strauss einmal angemerkt hat, darauf aus sind, sich eine Führungsrolle zu verschaffen.¹¹ Doch das ist nicht alles. Wenn die Chance besteht, ungleiche Handlungs- und Machtpotentiale zu gewinnen, muss, wer kann, sie nutzen, weil zu erwarten ist, dass andere sie nutzen werden. Das Interesse daran, nicht

¹¹ C. Levi-Strauss, *Traurige Tropen*, S. 313.

hinter den anderen zurückzubleiben, andere das Sagen über sich gewinnen zu lassen, zwingt die Akkumulation ungleicher Machtpotentiale geradezu auf. Das konkurrierende Verfahren, nach Macht zu streben, um mehr Macht zu gewinnen, ist nicht erst von kapitalistischen Gesellschaften in Gang gesetzt worden. In einfachen agrarischen Gesellschaften resultiert daraus eine geradezu naturwüchsige Entwicklung der Ungleichheit. Ich nenne einige der beobachtbaren Gründe:

- a) Die familialen Produktionseinheiten können über unterschiedliche Produktionskapazitäten, das heißt Arbeitskräfte, verfügen und sie zu nutzen suchen.
- b) Fremde Arbeitskräfte können in die familiäre Produktionseinheit integriert werden. Dazu besteht insofern reichlich Gelegenheit, als unter der familialen Form der Produktion einzelne familiäre Produktionseinheiten leicht in Not geraten; Krankheit, Tod eines Familienangehörigen oder eine Missernte können Gründe sein.
- c) In Abstammungsgesellschaften können Lineage-Ältere versucht sein, sich einen bevorrechtigten Anteil an den Arbeitserträgen zu sichern und sie, wenn es ihre Stellung erlaubt, einsetzen, um mehr Produkte und über mehr Produkte mehr Eigentum zu erwerben;
- d) bei der Besiedlung kann ein Anführer sich als Häuptling eine Art Verfügungshoheit über das bewirtschaftete Land einer Siedlungsgemeinschaft sichern und sie nutzen, um sich von den anderen Produzenten einen Anteil an den erwirtschafteten Ressourcen zu verschaffen.

Es gibt mehr und andere Gründe. Tatsächlich vollzieht sich in allen einfachen agrarischen Gesellschaften im Inneren ein Prozess der statusmäßigen Differenzierung und Hierarchisierung.

3.3 Konsequenzen für die Moral

Eindrücklicher als beim Übergang in die agrarische Produktion und des mit ihm einhergehenden Umbaus der Gesellschaft von einer egalitären zu einer hierarchisch verfassten Gesellschaft kann kaum dokumentiert werden, wie man das Verhältnis der beiden Medien: Macht und Moral zu bestimmen hat. Die einfachen agrarischen Gesellschaften sind von einer Größenordnung, in der weiter alle mit allen über unmittelbare Kommunikationen und Interaktionen verbunden sind. In ihnen vollzieht sich der Verkehr über moralische Normen, wie sie in für Interaktionen und Kommunikationen notwendig ist. Gleichzeitig geht aber auf dem Aggregationsniveau der Gesellschaft das andere Medium der Interaktion und Kommunikation in Führung: Macht. Und das zwingt auch die Moral, sich den Verkehrsformen an- und einzupassen. Die Auswirkungen der Macht auf die Verkehrsformen zwischen den Subjekten lassen sich sowohl im Innern der Gesellschaft wie vor allem auch jenseits ihrer Grenzen feststellen. Im Innern schlägt sich die Umstellung der

Machtverfassung auf den Besitz von Land nachhaltig im Verhältnis der Geschlechter nieder. Es sind in der Mehrzahl der Gesellschaften Männer, die das Verfügungsrecht – Eigentum – über das Land erwerben. In der Mehrzahl der Gesellschaften wird es deshalb auch in der Manneslinie – patrilinear – vererbt. Frauen geraten in diesen Gesellschaften in eine definitiv zurückgesetzte Position. Sie wird nicht zuletzt durch das Verfügungsrecht über die Töchter begründet, für die ein Brautpreis zu zahlen ist. Die Zahlung eines Brautpreises kann nicht als Brautkauf verstanden werden. Sie bewirkt gleichwohl, dass die Frau von einer Abhängigkeit – ihres Vaters – in die andere – ihres Mannes – übergeht. Auch in matrilinearen Gesellschaften, in denen das Eigentum in der Mutterlinie vererbt wird, sind es zumeist die Männer der Mutterlinie, die, gestützt auf das Eigentum, das Sagen in der Familie haben. Lediglich in Gesellschaften, in denen die Frauen mit der Bearbeitung des Bodens auch die Verfügung über ihn, also das Eigentum behalten, behalten sie auch eine stärkere Stellung gegenüber dem Mann in der Familie. Das ist etwa bei den in der Literatur viel erörterten Irokesen der Fall.¹² Auch bei ihnen gewinnen die Männer jedoch als Folge der kriegerischen Verfassung einen erheblichen Einfluss auf das Außenverhältnis. Und das schlägt auch bei ihnen auf das Innenverhältnis durch.

Die familialen Verhältnisse sind in den einzelnen einfachen agrarischen Gesellschaften außerordentlich unterschiedlich. Darauf brauche ich hier umso weniger einzugehen, als ich sie an anderer Stelle ausführlich erörtert habe.¹³ Im gegenwärtigen Zusammenhang ist lediglich eines von Interesse:

Die Strukturen der einfachen agrarischen Gesellschaften entwickeln sich über die Organisation von Macht. Die Moral ist dadurch nicht aus der Gesellschaft ausgeschieden. Einfache agrarische Gesellschaften sind in den kleinen Siedlungsgemeinschaften weiter auf eine direkte Form der Kommunikation und Interaktion gegründet. Und die ist auf Moral angelegt. Allein, es ist eine Moral, die den statusmäßigen Differenzen folgt und sie in sich integriert.

Es ist in gar keiner Weise ersichtlich, dass die Moral als eine Moral der Gleichheit den statusmäßigen Differenzierungen und der Hierarchisierung in der Gesellschaft entgegengewirkt hätte. Die Lektion, die darin für das Verständnis der Moral liegt, könnte eindringlicher nicht sein: Die Moral erweist sich nicht als ein dem Menschen vorgegebenes apriorisches materiales Prinzip. Sie erweist sich exakt als das, als was wir sie sich haben ausbilden sehen: als Bedingung der Möglichkeit für die soziale Daseinsform in den kommunikativen und interaktiven Beziehungen. Die aber bilden sich unter den Determinanten der gesellschaftlichen Verfassung. Und für die ist Macht konstitutiv. So jedenfalls finden wir die

12. Ausführlich dazu G. Dux, Die Spur der Macht im Verhältnis der Geschlechter, S. 254 ff., 300 ff., mit weiterer Literatur.

13. G. Dux, Die Spur der Macht im Verhältnis der Geschlechter, S. 234 ff.

Moral in der Geschichte. Die Lektion, die wir mit der Ausbildung der einfachen agrarischen Gesellschaften für das Verständnis der Moral erfahren, ist nicht minder eindrucksvoll, wenn wir uns das Außenverhältnis dieser Gesellschaften vergegenwärtigen. Es erweist sich als das Niemandsland der Moral.

4 Im Niemandsland der Moral

4.1 Die Grenzen praktischer Vernunft

Die vielleicht eindrucksvollste Bestätigung des Verständnisses der Moral, wie wir es zuvor entwickelt haben, erfolgt durch den Aufweis der Grenzen, die ihr durch die Geschichte hin gezogen sind. Als Konstrukt, das sich erst mit der gesellschaftlichen Daseinsform des Menschen bildet, stellt sie eine reflexive Form praktischer Vernunft dar; und als eine Form praktischer Vernunft setzt sie sich in die Gestaltung des Daseins um, was bei einer Verschränkung der Lebenspraxen in dichten Interaktionen und Kommunikationen, wie wir sie am Beginn der Geschichte finden, Bedingung der Möglichkeit ist. Ausdruck praktischer Vernunft ist die Moral nach allem darin, dass durch sie den kommunikativen und interaktiven Anforderungen Rechnung getragen wird. Wenn sie sich in Prinzipien artikuliert, so sind es Prinzipien, die sich abstraktiv aus den Anforderungen der Kommunikationen und Interaktionen als Bedingung der Möglichkeit herausgebildet haben. Die innere Logik ihrer Entwicklung lässt sie genau so weit reichen, wie sie notwendig ist, um ein Zusammenleben unter den jeweils historisch geformten Verhältnissen zu ermöglichen. In der Frühzeit der menschlichen Geschichte sind die Grenzen der Gesellschaft eng gezogen, sie reichen nur wenig über die familialen Gemeinschaften hinaus. Jenseits dieser Grenzen liegt das Niemandsland der Moral, das von Fremden bewohnt wird. Auf diesem Territorium haben sich Macht und Gewalt eine Geschichte lang ausgerobt, Nachzügler reichen bis in unsere Zeit. An die Stelle der Moral tritt das Gesetz der Eroberung.

4.2 Der Fremde

Die Figur des Fremden hat einen Offenbarungswert für das Verständnis der Moral in Gesellschaft und Geschichte. Fremder ist, wer nicht in die Vernetzung der Praxisformen der eigenen Gesellschaft eingeschlossen ist. Schon diese einfache Bestimmung macht deutlich, dass die ontogenetische Entwicklung die an die bedeutsamen anderen gebundenen moralischen Pflichten keineswegs dahin fortentwickeln lässt, dass ein schlechterdings generalisierter anderer in den Focus der Moral rückte.

›Generalisierter anderer‹ im Meadschen Sinne ist der andere immer nur in den Grenzen der eigenen Bezugsgruppe.¹⁴ In den Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammels stand der Fremde deshalb gänzlich außerhalb normativer Sicherungen. Er musste, um in eine andere Siedlungsgemeinschaft zu gehen, Vorkehrungen treffen, dass jemand aus der besuchten Siedlungsgemeinschaft ihm Schutz gewährte. Bei den Eskimo waren dazu Handelspartnerschaften besonders geeignet. Auch die ›Frauenleihe‹ schuf langfristig wirkende Verbindlichkeiten unter den Männern und ihren Abkömmlingen.¹⁵ Historisch-genetisch können die Berichte über die ungeschützte Aggressivität, die sich gegen Fremde zu richten vermochte,¹⁶ nicht überraschen. Sie sind Ausdruck der Grenze der Moral. Nur vermöge der praktischen Bedeutsamkeit in den dichten Kommunikationen und Interaktionen vermag sich alter in die Subjektstruktur egos einzubilden. Eben deshalb aber gehört der Fremde per se nicht zu denen, denen man moralisch verpflichtet ist. Von nichts ist die Moral in den frühen Gesellschaften weiter entfernt als von apriorischen normativen Prinzipien, die gemeinschliche Sicherungsrechte beinhalteten.¹⁷ Noch in der Moral, wie sie in der Ilias aufscheint, sind sie nicht zu finden.¹⁸ Prinzipien als abstraktive Generalisierung dessen, was jemandem geschuldet ist, sind das Resultat komplexerer Gesellschaften, in denen der Begegnungsverkehr mit Fremden sie deshalb erfordert, weil die Moral sich nicht länger aus den konkreten Beziehungen zu den anderen der eigenen Bezugsgruppe ergibt, ihre abstraktive Generalisierung vielmehr die Bedingung der Möglichkeit der Gesellschaft darstellt. In den frühen Gesellschaften sind die bedeutsamen anderen konkret bestimmt.

Fremde haben in den frühen Gesellschaften ersichtlich die Logik der Moral gegen sich. Denn die ist ihrem Bildungsprozess nach eine Binnenmoral. Die anderen müssen bedeutsame andere sein, um sie unter den Schutz der Moral gestellt zu sehen; auch muss die Reflexion die Moral als Bedingung der Möglichkeit der Gesellschaft erscheinen lassen. Der Fremde hat in dieser Logik keinen Platz. Er muss, wenn er Sicherheit gewinnen will, in ein Haus aufgenommen werden. Dann gerät er unter den Schutz der sakralen Mächte des Hauses. Der Grund dieser weltweit zu beobachtenden Praxis liegt in der substanzlogischen Vorstellung, durch die Haus und Mensch zusammengeschlossen sind. Wenn die sub-

14 G. H. Mead, *Mind, Self and Society*.

15 Vgl. R. F. Spencer, *The North Alaskan Eskimo*, S. 79 ff.; G. Dux, *Die Spur der Macht im Verhältnis der Geschlechter*, S. 132 ff.

16 A. Balicki, *The Netselik Eskimo*, S. 158; C. R. Hallpike, *The Evolution of Moral Understanding*, S. 201.

17 Das ist eine der wichtigen Extrapolationen, die Hallpike aus der Analyse des ethnologischen Materials gewinnt. C. R. Hallpike, *The Evolution of Moral Understanding*.

18 Vgl. E. A. Havlock, *The Greek Concept of Justice*, S. 130 ff.

jektivischen Mächte Schutzmächte des Hauses sind, umfassen sie das Haus mit allem, was dazugehört; notwendig schließen sie deshalb auch den Fremden ein, der in das Haus eintritt. Die gleiche Logik wird später in archaischen Gesellschaften die Fremden unter den Schutz der Götter treten lassen, die als Ursprungsmacht Schutzmacht des Gebietes oder der Ethnie sind. In ihnen wird der Tempel deshalb zum Zufluchtsort des Fremden wie übrigens auch des Verfolgten, weil, wer in ihn eintritt, sich im zentralen Machtbereich des Gottes bewegt. Der Tempel ist Sitz Gottes, und der räumliche Sitz ist so substanzhaft wie die Substanz räumlich gedacht. Er umfasst den Herrschaftsbereich Gottes in seiner Totalität, durchdringt ihn in allem, was ist. Wer sich im Zentrum dieser Macht befindet, wird von dieser Macht durchdrungen; er wird selbst heilig.

Der Schutz des Hauses hilft dem einzelnen Fremden, er verändert nicht die Grenzen, die der Moral gezogen sind. Sie bleibt ihrer Anlage nach eine Binnenmoral. So wie der einzelne Fremde, der sich in das Gebiet einer fremden Gesellschaft verläuft, vogelfrei ist und ungeschützt der Gewalt derer ausgesetzt ist, die sich seiner bemächtigen, so auch die benachbarten Siedlungsgemeinschaften und Ethnien der einfachen agrarischen Gesellschaften, wenn mit ihnen keine besonderen Vereinbarungen getroffen sind. Außen ist in den frühen Zeiten der Geschichte das Niemandsland der Moral. In den Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammels war das Interesse, sich benachbarter Ethnien zu bemächtigen, gering. Die Menschen waren nur mit wenigen materiellen Gütern ausgestattet. Mit dem Übergang in die agrarische Produktion ändern sich die Verhältnisse. Überfälle und Plünderungen benachbarter Siedlungsgemeinschaften werden endemisch. Die Raublust stößt auf keinerlei Hemmungen. Männer werden niedergemacht, Frauen und Kinder weggeführt und in Dienst genommen. Einen eindrucksvollen Beleg für diese Form der Moral oder A-Moral kann man in der Ilias finden. Bewegend die Verpflichtungen, die die Helden gegenüber Eltern, Brüdern und gegenüber den eigenen Frauen und Kindern empfinden.¹⁹ Dagegen ist keinerlei Regung festzustellen, wenn es gilt, fremde Städte zu überfallen, deren Männer umzubringen und deren Frauen zu vergewaltigen und mit sich zu führen. Die Helden rühmen sich in völliger Bedenkenlosigkeit ihrer Taten.²⁰ Deutlicher kann nicht zum Ausdruck kommen, dass gegenüber Fremden die Moral nicht greift. Den Grund hat ihre Genese deutlich werden lassen: Weder gibt es irgendeine emotionale Bindung an die anderen als Fremde, noch vermag eine abstraktive Reflexion Gründe dafür finden, die sie notwendig erscheinen ließe. Und die Götter?

Götter sind das getreue Spiegelbild der Verhältnisse. In der Ilias streiten die Götter mit; moralische Bedenken sind ihnen so fremd wie den

19 Vgl. Homer, *Ilias*, 6, 440 ff.

20 Homer, *Ilias* 1, 366-369, passim.

Kombattanten. Erhellend ist die Rolle, die Jahwe in Palästina spielt. Für ihn gilt, was auch für andere gilt: Götter bestimmen sich durch das, wofür sie in der Welt die Garanten sind. Das sind für Jahwe die israelitischen Stämme, wie sie sich im Kulturland gebildet hatten, soweit sie sich zu ihm bekannten.²¹ Sie hatten einen nomadischen Hintergrund, wie man den Erzväter sagen ebenso entnehmen kann wie der Lebensform jenes Trupps, der nach Ägypten ein- und wieder auswanderte. Möglicherweise war er es, der Jahwe aus Palästina mitgenommen und auch aus Ägypten nach Palästina wieder zurückgebracht hat. Die Herkunft Jahwes selbst ist undurchsichtig. Im Kulturland erscheint er in den Anfängen auch als Wettergott. Historisch bedeutsam ist, dass er sich an die Stämme bindet. So wie die Stämme, die sich zu ihm bekennen, kennt deshalb auch er nur die Moral der Stämme. Und das ist eine Moral in den Grenzen der Stämme. Unter deren gesellschaftlichen Bedingungen hat sich bereits der Gedanke der Schuld durchgesetzt. Das jedoch hat den Ägyptern, die den zuvor erwähnten Trupp nachmaliger Israeliten in ihre Grenzen aufgenommen hatten, nicht viel genutzt. Jahwe verstockt des Pharaos Herz, dass er sie nicht ziehen lasse, und das eigens zu dem Zweck, damit er das Blutbad anrichte unter den Erstgeborenen in Ägypten (Ex 12, 29). Seine Parteinahme für die Israeliten ist dauerhaft. So wie er vor Zeiten den Vätern ein Land versprochen hat, in dem Milch und Honig fließt, so bekräftigt er später das Versprechen, indem er hilft, es von denen zu säubern, die es derzeit noch bewohnen. Der Bericht Josua 11, 16-30, erweckt den Anschein, als sei die Landnahme im Anschluss an den Auszug aus Ägypten durch Einmarsch ins gelobte Land erfolgt. Das ist Legende. Man wird jedoch davon ausgehen müssen, dass die »Kriegsberichte« Josuas Reminiszenzen der zahlreichen Auseinandersetzungen mit den anderen Stämmen im Kulturland sind. Dass dabei keine Form von Moral im Wege stand, macht der Bericht Josuas deutlich. »Und allen Raub dieser Städte und das Vieh teilten die Kinder Israels unter sich; aber die Menschen schlugen sie mit der Schärfe des Schwerts bis sie sie vertilgten, und ließen nichts übrig bleiben, was Odem hatte« (Josua 11, 14).

Eindrucksvoller, denke ich, als durch die historische Entwicklung, die mit dem Übergang in die agrarische Produktion stattgefunden hat, kann nicht demonstriert werden, dass die Moral immer genau so weit reicht, wie sie von den konstruktiv geschaffenen gesellschaftlichen Verhältnissen erfordert wird. Die Moral ist ein Konstrukt, das sich mit der Gesellschaft bildet, aber ihr nicht vorweg liegt.

Die engen Grenzen, die ihr gezogen sind, haben für die historische Entwicklung der Gesellschaft und damit zugleich für das Schicksal der Menschheit als Gattung dramatische Konsequenzen. Ungehindert konnte

²¹ Zu den schwachen (späteren) universalistischen Aspekten in der jüdischen Religion vgl. F. Crüsemann, Die Tora, S. 10.

sich im Niemandsland der Moral die Eroberung ausbreiten. In den einfachen agrarischen Gesellschaften waren die »raids« in fremde Gebiete ad hoc organisiert; mit dem Übergang in die durch Herrschaft und Staat verfassten archaischen Gesellschaften gewannen die Eroberungen eine ungleich organisierte Form und stützten sich auf ein ungleich größeres Gewaltpotential. In den nicht endenden Kriegen wurde ein Maß an Elend über die Menschheit gebracht, das nicht zu vermessen ist.

Wäre die Moral eine andere als die, die wir sich haben ausbilden sehen, wir hätten die Geschichte nicht, die hinter uns liegt. Die, die sich auszubilden vermochte, hat kein Gegengewicht gegen die Gewalt zu bilden vermocht, von der die Geschichte beherrscht wurde.

Die Ausbildung von Herrschaft und Staat stellt eine Zäsur in der Geschichte der Menschheit dar. Die frühen Gesellschaften, die Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns, aber auch die einfachen agrarischen Gesellschaften, waren zwar über Macht organisiert, die Verfassung der Macht wurde jedoch überlagert von den engen kommunikativen und interaktiven Beziehungen täglicher Lebensgemeinschaft. In ihnen vermochte die Moral sich zu behaupten. Mit der Ausbildung von Herrschaft und Staat erfolgt ein Strukturwandel der Gesellschaft, durch den die A-Moralität der Bezüge nach außen in das Innere der Gesellschaft eingeholt wird. Diese Gesellschaft beruht ihrer inneren Verfassung nach auf Gewalt. Nur verstehen es die Gewalthaber, die Gewalt religiös und in kosmischen Dimensionen zu legitimieren. Die Spur der Gewalt ist mit denen, die sie erlitten haben und denen, die daran zugrunde gegangen sind, verblichen, die legitimatorischen Formeln haben sich dank der Erfindung der Schrift erhalten. Bis in die Altertumswissenschaften der Gegenwart hinein verklärt der Heiligenschein göttlicher Legitimation die A-Moralität dieser Gesellschaft. Wir müssen beides, ihre Verfassung und ihre Legitimation, erörtern.

5 Seit es Herrschaft und Staat gibt

5.1 Der Zugriff auf Subjekte

Der Übergang in die agrarische Verfassung war nach allem, was wir wissen, undramatisch.²² Er hat jedoch die Möglichkeit der Entwicklung von Handlungskompetenzen und Organisationspotentialen eröffnet, die dramatische Folgen hatten. Der schon in einfachen agrarischen Ge-

²² Vgl. die Beiträge in A. B. Gebauer/T. D. Price (eds.), Transitions to Agriculture in Prehistory; darin vor allem die Arbeiten von A. B. Gebauer/T. D. Price, Foragers to Farmers, S. 1-10; sowie von O. Bar-Yosef/A. Cohen-Belfer, From Foraging to Farming in the Mediterranean Levant, S. 21-48.

sellschaften möglich gewordene Zugriff auf die Arbeitskraft anderer ließ sich in anderer Form und in anderem Ausmaß nutzen: durch eine eigens geschaffene Organisation, die auf die Unterwerfung anderer ausgerichtet war. Mit ihr eröffnet sich eine andere Dimension der sozialen Gestaltung: Herrschaft. Herrschaft beruht auf der Organisation weniger, die sich durch die Machtpotentiale, die die Organisation verschafft, die Arbeitskraft der vielen zu unterwerfen vermag. Es hat, nachdem die agrarische Produktionsweise ausgebildet war, langer historischer Räume bedurft, um Herrschaft auszubilden. Notwendig waren sowohl die Konsolidierung der agrarischen Produktionsform wie ein daraus hervorgehender Lernprozess, in dem sich die für die Ausbildung von Herrschaft notwendige Organisationskompetenz entwickelte. Seit dem 4. Jahrtausend bilden sich ihre archaischen Ausprägungen zunächst in Mesopotamien und Ägypten, hernach in Indien und China, später finden wir sie überall in der Welt.

Es gibt verschiedene Formen der Ausbildung der Organisation von Herrschaft. Ihre prototypischen Formen sind für uns deshalb von Interesse, weil sie eines gemeinsam haben: die A-Moral ihres Bildungsprozesses, der sich in die A-Moral der gesellschaftlichen Verfassung übersetzt. In jeden ihrer Bildungsprozesse sind Kriege und Eroberungen nach außen integriert. Sehen wir zunächst einige der prototypischen Verfahren an, unter denen Herrschaft sich bildet, um die A-Moral zu dokumentieren.

- Noch dicht an der abstammungsmäßigen Gliederung und Verfassung einfacher agrarischer Gesellschaften gelegen ist jene Form der Herrschaftsbildung, die aus einer konischen Clangesellschaft heraus erfolgt. Die abstammungsmäßige Schichtung mit rituell abgestützten Bevorrechtigungen älterer Lineages lassen sich nutzen, um Macht als Herrschaft zu organisieren. Kriege nach außen unterstützen diesen Prozess, indem sie auf die innere Verfassung der Gesellschaft zurückwirken. Diese Form ist insbesondere in Polynesien anzutreffen,²³ ebenso bei den Inka in Peru.²⁴
- Eine der nachhaltigsten Herrschaftsbildungen erfolgt in den archaischen Gesellschaften des 4. und 3. Jahrtausends v. u. Z. unter Ausnutzung der Organisationsmacht des Tempels. Die durch die agrarische Produktionsform eingeleitete Hierarchisierung im Innern erlaubt es dem Mächtigsten, zumeist wohl über den größeren Anteil am Bau und Unterhalt der jetzt emporschießenden Tempel, deren Organisationsmacht für sich zu nutzen. Es entsteht jene eigenartige Doppelform der Herrschaft, in der Palast und Tempel nebeneinander stehen, aber untereinander verbunden sind, wie wir sie insbesondere

aus Mesopotamien kennen.²⁵ Dass strukturell alles Land dem Gott gehört, der im Tempel seinen Sitz hat, hindert nicht, dass Land auch im Privatbesitz insbesondere der Großen verbleibt. Es führt aber dazu, über den Tempel ungemessene Anforderungen an die Arbeitskraft der Menschen zu stellen. Extreme Formen der Arbeitsverfassung haben sich unter dieser Herrschaft ausbilden lassen.²⁶

- Raids sind, wie wir erörtert haben, schon unter einfachen agrarischen Gesellschaften endemisch geworden. Mit der Ausbildung von Herrschaft und Staat ändern sie ihre Natur. Jetzt werden sie zu Eroberungen, die zum Aufbau von Herrschaft benutzt werden. Die Gebiete benachbarter Siedlungsgemeinschaften werden dauerhaft unterworfen; von Interesse ist, die Arbeitskraft der Bevölkerung in Dienst zu nehmen. Die Reichsbildung im alten Ägypten ist so erfolgt. Über Eroberungen benachbarter Siedlungsgebiete ist eine Vielzahl kleinerer Herrschaften in aller Welt entstanden, in Indien, Mesopotamien, Indonesien, Afrika oder wo sonst man hinschauen will. Die Methode der Herrschaftsbildung kommt in ihnen am eindrucklichsten zum Ausdruck. Sie nutzt die Organisation. Die Organisation weniger verschafft ein Machtpotential, das genügt, um die Vielen der Herrschaft zu unterwerfen.

Von der Entwicklung der Herrschaft ist eine Faszination auf die philosophische Reflexion der Geschichte ausgegangen. Die Zusammenfassung der Handlungspotentiale derer, die der Gewalt unterworfen waren, hat einen ungemeinen kulturellen Entwicklungsschub ausgelöst.²⁷ Er hat einen kognitiven Lernprozess freigesetzt, von dem schwer einsichtig ist, wie er in dieser forcierten Form anders hätte erfolgen können. Was an Kulturdenkmälern aus den archaischen Gesellschaften in der Geschichte überkommen ist, verdanken wir dem Gewaltpotential der Herrschaft. Unter dem hier einzig interessierenden normativen Aspekt ist eine Feststellung unabweisbar:

Möglich war die Organisation von Herrschaft einzig deshalb, weil Menschen sich anderen, denen sie nicht schon in sozialen Beziehungen verbunden sind, die Moral notwendig machen, auch nicht verpflichtet wissen. Es gibt, um es zu wiederholen, keine natürliche Moral. Eben weil Moral immer nur im Binnenverhältnis sozialer Beziehungen greift, war es möglich, jenseits dieser Grenzen sich völlig ungehindert die Subjekte zu unterwerfen.

25 S. N. Kramer, The Sumerians; I. M. Diakonoff, Structure of Society and State in Early Dynastic Sumer.

26 Vgl. M. A. Powell, Labor in the Ancient Near East; ders., Non-Slave Labor in Sumer, S. 169-177; R. K. Englund, Hard work – where will it get you? Labor management in Ur III, Mesopotamia, S. 255-280; A. Eggebrecht et al., Geschichte der Arbeit.

27 Zur Bedeutung der Herrschaftsentwicklung für die kognitive Entwicklung vgl. G. Dux, Historisch-genetische Theorie der Kultur, S. 344 ff, 392 ff.

23 Vgl. I. Goldman, Ancient Polynesian Society; P. V. Kirch, The Evolution of Polynesian Chiefdom.

24 St. Breuer, Der archaische Staat, S. 85-106.

Am eindrücklichsten ist dieser Zugriff, darauf habe ich schon hingewiesen, in der Arbeitsverfassung archaischer Gesellschaften dokumentiert. Ihre Organisation greift auf die Subjekte als Potenzen der Arbeitskraft zurück, nutzt sie für die Zwecke der Herrschaftsverfassung und überlässt es den Subjekten, sich mit der Gewalt zu arrangieren. Wüssten wir nicht schon, dass sich diese Organisation außerhalb der Moral entwickelt, in einem Niemandsland, in dem die Moral gar nicht präsent ist, müsste man sie als unmoralisch verstehen. Denn sie ist im strikten Sinne das definitorische Gegenstück zu dem feinsinnigen Postulat Kants, den anderen nicht nur als Zweck zu gebrauchen.²⁸ Wir werden mit der Organisation von Herrschaft mit der Kehrseite der anthropologischen Verfassung konfrontiert. Der elementare Befund, dass die soziokulturelle Lebensformen immer konstruktiv geschaffene Lebensformen sind, ermöglicht es dort, wo die Ausbildung der Moral nicht hinreicht, ungehindert auf die Subjekte zuzugreifen und die Gesellschaft über a-moralische Strukturen der Herrschaft aufzubauen. Die Pointe daran ist aber: Es geschieht in kulturell geschaffenen Organisationsformen.

5.2 Herrschaft als Superstruktur

Mit der Ausbildung von Herrschaft entsteht eine höchst eigenartige Organisationsform von Gesellschaft. Sie ist in keiner Weise vergleichbar mit jener Form von Gesellschaft, die ihr historisch vorweg gegangen ist und auf kommunikativen und interaktiven Vernetzungen der Praxisformen der Subjekte in face-to-face-Beziehungen beruht. Sie ist eine Superstruktur der Organisation von Macht, die, wenn sie errichtet ist, unter der Superstruktur des Staates neue Organisationsformen des Zusammenlebens entstehen lässt. Im Innern der Gesellschaft bestimmen dann kommunikative und interaktive Beziehungen das Zusammenleben der Menschen, so weit die kleinen Lebensgemeinschaften reichen. Und die sind wie überall auf Moral gegründet. Die Superstruktur der Herrschaft selbst ist es nicht; sie ist im strikten Sinn a-moralisch. Im Abendland hat diese Struktur der Gesellschaft noch die frühe Neuzeit bestimmt. Wie immer, wenn Strukturen überwunden werden, werden sie auch bewusst. Eine der eindrücklichsten Dokumentationen dieses Bewusstseins findet sich in der Schrift Sieyès: »Qu'est-ce que le tiers état?«? Worauf, fragt Sieyès, »gründet das Recht der Aristokraten, dem dritten Stand die Freiheit vorzuenthalten?« Und er fährt fort: »Wenn man antwortet: auf dem Recht der Eroberung, dann gibt es einen einfachen Ausweg: Le Tiers reviendra noble en devenant conquérant à son tour.«²⁹ Exakt das macht das Verfahren der Herrschaft aus, die über Jahrtausende die Geschichte bestimmt hat. Eroberung ist das Verfahren, das im

28 I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Werke V, S. 87.

29 E. J. Sieyès, Was ist der dritte Stand, S. 122.

Niemandsland der Moral die Gesellschaftsbildung bestimmt. Sie macht die Grundverfassung der Herrschaft aus. Verdeckt wurde ihre A-Moralität durch die Legitimation, die sie für sich in Anspruch nehmen konnte.

5.3 Legitimation der Herrschaft

Herrschaft bildet sich in archaischen Gesellschaften als Ordnungsform in einer Welt, der die Grundstruktur der Handlungslogik als interpretatives Paradigma unterliegt. Über diese Struktur werden in der frühen Ontogenese eines jeden Gattungsmitgliedes Dinge und Ereignisse in der Welt konstruktiv geformt. Durch die Geschichte hin ist diese Struktur deshalb die genuine Begründungsstruktur gewesen. Auf dem Stande der historischen Entwicklung archaischer Gesellschaften kommt die Welt als Folge der Entwicklung der Organisationskompetenz der Herrschaft als ganze in den Blick. Als ganze muss sie deshalb auch einer Erklärung zugeführt werden. Das geschieht auch. Für das Ganze der Welt steht, gleich in welchen Grenzen sich das Ganze darstellt, keine andere Struktur der Erklärung zur Verfügung wie für jedes einzelne Objekt und Ereignis in der Welt auch. Die Welt konvergiert auf ein subjektivistisches Agens, worin auch immer letzteres inkarniert erscheint. In allen archaischen Gesellschaften finden wir deshalb die Konvergenz der Welt auf einen absoluten Ursprung als Agens thematisiert. Aus ihm leitet sich her, was in der Welt vorgefunden wird und geschieht. Allerwärts entstehen deshalb Schöpfungsgeschichten, die den Grund der Welt und ihre Entstehung aus ihm in mythischer Form bestimmen. Allerwärts finden sich deshalb die archaischen Ordnungen der Herrschaft einer kosmischen Ordnung einbezogen. Denn eben darum ist es dem frühen Denken zu tun: für die Ordnung der Welt den Grund zu bestimmen und sich seiner zu vergewissern. Schöpfungsgeschichten insbesondere sind immer mit der Ordnung der Welt befasst, deren Genese findet in ihnen Ausdruck. Die Genese der Materie wird selten einmal zum Thema, zumeist wird sie vorausgesetzt.

Die Konsequenz der subjektivistischen Logik, das, was in der Welt vorgefunden wird und geschieht, auf einen absoluten Ursprung zurückzuführen, drängt sich für das Verständnis der Herrschaft und ihre Legitimation in archaischen Gesellschaften geradezu auf:

Auch Herrschaft als Ordnungsform archaischer Gesellschaften wird in den absoluten Ursprung zurückgeführt, um aus ihm herausgesetzt verstanden zu werden. Wo immer sich Herrschaft als archaische Ordnungsform durchsetzt, ist sie auch legitimiert.

Die Legitimation muss nicht erst gefunden werden, um Herrschaft abzustützen und zu sichern. Das mag ein willkommener Effekt sein. Wäre sie es nicht immer schon, hätte sie auch nicht gefunden werden können.³⁰

30 Zur Legitimation von Herrschaft vgl. G. Dux, Gerechtigkeit: Die Genese einer Idee, S. 81-105.

Resümee

I

Die Bedeutung der Moral in den Gesellschaften, die hinter uns liegen und die Geschichte ausmachen, ist in aller Vergangenheit nicht nur deshalb schlecht verstanden worden, weil die Moral nur schlecht verstanden wurde, sie ist auch deshalb schlecht verstanden worden, weil schlecht verstanden wurde, was die Gesellschaft ausbilden lässt. Der schiere Befund, dass Menschen ihr Leben in kommunikativen und interaktiven Beziehungen alltäglicher Lebensgemeinschaften führen, die von Moral bestimmt werden, hat unter der linearen Begründungslogik absolutistischen Denkens zu der Annahme Anlass gegeben, diese Formen der Vergemeinschaftung seien das Fundament auch der Gesellschaft. Eben deshalb sei Gesellschaft auf Moral gegründet. Unter den Erkenntnisvorgaben der Moderne muss die Gesellschaft anders verstanden werden, in einer prozessualen Logik. Sie bildet sich über eine andere Organisationsform als die kleinen Gemeinschaften täglichen Lebens. Die Gesellschaft wird in ihren Strukturen von einem anderen Medium bestimmt: Macht. Diesem Organisationsniveau sind die Praxen der Vergemeinschaftung eingebildet, und die sind auf Moral gegründet. Auch der Begegnungsverkehr zwischen den Subjekten in der Gesellschaft schließt Moral ein. Die Gesellschaft selbst ist in ihren Strukturen dominant a-moralisch verfasst.

2

Bereits die frühen Gesellschaften auf dem Subsistenzniveau des Jagens und Sammelns formieren sich über die Austarierung der Handlungs- und Machtpotentiale. So bildet sich ihre weitgehende Egalität. Sie sind darüber hinaus familial verfasst. Nicht nur bilden familiäre Geschlechtergemeinschaften die Nuclei dieser Gesellschaften, auch die Extension der Kommunikationen und Interaktionen über die familialen Gemeinschaften hinaus in die Gesellschaft wird noch von familialen Beziehungen bestimmt. Das lässt auch diese Gesellschaften zwar nicht auf Moral gegründet, aber doch die Beziehungen unter den Gesellschaftsmitgliedern von Moral durchdrungen sein. Denn für familiäre Beziehungen, die in einer alltäglichen Lebensgemeinschaft ausgelebt werden, gilt, dass Moral eine Bedingung ihrer Möglichkeit ist.

3

Auch einfache agrarische Gesellschaften werden noch von Kommunikationen und Interaktionen bestimmt, wie sie Lebensgemeinschaften eigentümlich sind. Der Übergang in die agrarische Produktion bewirkt

jedoch eine Hierarchisierung im Status ihrer Mitglieder und eine erste auf den Erwerb ungleicher Handlungs- und Machtpotentiale gegründete positionale Ausdifferenzierung. Die Moral ist der Hierarchisierung nicht hinderlich gewesen. Nach innen hat die Hierarchisierung nachhaltige Verschiebungen zu Lasten der Frau der bis dahin zumeist nur moderaten Ungleichheit zwischen den Geschlechtern bewirkt. Auch sie wurde durch keine moralischen Prinzipien verhindert. Die Moral sichert in sozialen Beziehungen die Selbstbehauptung der Subjekte, gewiss; sie sichert sie jedoch immer nur in den Grenzen der Machtverfassung der jeweiligen Gesellschaft. Im Außenverhältnis beginnt mit den einfachen agrarischen Gesellschaften jene grauenhafte Geschichte, wie sie hinter uns liegt. Außen ist das Niemandsland der Moral. Auf diesem Territorium vermochte jeder zu morden, zu rauben und zu vergewaltigen, wie es ihm gelüstete. Dieses Geschehen ist reich dokumentiert. Wir hätten die Geschichte nicht, wie sie hinter uns liegt, hätte sich die Moral als eine andere ausbilden können, als sie es tatsächlich vermochte.

4

Herrschaft, wie sie sich als Organisationsform in den archaischen Gesellschaften seit dem vierten Jahrtausend auszubilden vermochte, zeigt vollends, dass die Gesellschaft in ihren Strukturen a-moralisch verfasst ist. Denn Herrschaft beruht auf der Organisation der wenigen, des Herrschaftsstabes, die vermöge ihrer Organisation die vielen unter ihre Gewalt bringen. Der Zugriff auf die Subjekte geschieht bedenkenlos. Bereits nach innen wird im Zugriff auf Land und Leute namenloses Leid zugefügt. Die, die eben noch ihr eigenes Grundstück bewirtschafteten, sehen sich entweder ihres Landes beraubt oder zu harten Abgaben verpflichtet. Nach außen sind in den nicht endenden Kriegen Verluste an Leib und Leben entstanden, die nicht zu vermessen sind. Nirgends hat die Moral Einspruch erhoben, nirgends ist sie hinderlich gewesen. Sie war dafür nicht geschaffen.

Stattdessen hat die Logik im Weltbild archaischer Gesellschaft Herrschaft in einer Weise zu legitimieren vermocht, der die Menschen ausgeliefert waren. Die Logik ihres Weltbildes ist so zwanghaft, wie die Gewalt, die sie legitimiert.