

## 5. Idee und Realität der Zivilgesellschaft

---

Max Webers politisches und soziologisches Denken ist vom Zivilgesellschaftsdiskurs weniger weit entfernt als bislang angenommen. Den ersten Denkanstoß zur Korrespondenz von Weber und der Zivilgesellschaftsdebatte lieferte eine Einschätzung Mommsens, der in Weber schon relativ früh einen der »bedeutendsten Repräsentanten des europäischen Liberalismus an der Schwelle seines Niedergangs« und damit einen »Vorkämpfer einer von der Initiative freier Individuen gestalteten Gesellschaft«<sup>1</sup> zu erkennen glaubte. Die daraus gewonnene erste Vermutung, wonach sich diese Einschätzung, insbesondere wegen der ebenfalls von Mommsen angedeuteten Distanz gegenüber eines »naiven Fortschrittsoptimismus«, <sup>2</sup> im Kontext eines (normativ überfrachteten) Zivilgesellschaftsdiskurses fruchtbar machen lässt, wurde in der Folge systematisch ausgearbeitet.

Ausgangspunkt war hier die Überzeugung, dass Webers politisch-normatives Denken vor dem Hintergrund seiner kritischen Zeitdiagnosen interpretiert werden muss; ferner, dass sein politisches Denken zwar auf diese Zeitdiagnosen bezogen ist, sich jedoch nicht direkt aus ihnen ableiten lässt. Über die Rekonstruktion der diagnostischen Perspektive ergab sich sodann die Möglichkeit eines Vergleichs von Weber und Tocqueville. Am Anfang stand die Identifikation (zeit)diagnostischer Parallelen und therapeutischer Differenzen. In Zuge dessen konnte das Potential der weberianischen Perspektive im Sinne einer kritischen Ana-

---

1 Mommsen 1974, S. 21.

2 Mommsen 1974, S. 21.

lytik fruchtbar gemacht werden: Die Weber'sche Soziologie ermöglichte einen kritisch-konstruktiven Blickwinkel auf die Tocqueville'sche Variante, indem sie auf die normativ überhöhten Schwachstellen, insbesondere der Assoziationslehre, verwies. Es wurde gezeigt, dass die weberianische Analyseperspektive jenseits dieser realistischen Korrekturen selbst eine normative Position in Aussicht stellt.

Im Folgenden stellt sich die Frage, ob dieses doppelte Potential der weberianischen Perspektive nicht nur im historischen Kontext (Tocqueville), sondern auch im zeitgenössischen Zivilgesellschaftsdiskurs fruchtbar gemacht werden kann. Im Zuge einer kritischen Auseinandersetzung mit der wohl wichtigsten Veröffentlichung der letzten Jahre, namentlich Jeffrey Alexanders *The Civil Sphere*,<sup>3</sup> soll gezeigt werden, dass Webers politisches und soziologisches Denken, präziser: eine institutionenanalytisch gerahmte Verantwortungsethik, zur normativen und ordnungstheoretischen Profilierung des Konzeptes beitragen kann. Den Fluchtpunkt der anstehenden Untersuchung bildet die bereits zu Beginn als zentral identifizierte Normativitätsproblematik: Es geht um die Möglichkeit einer ›normativ gehaltvollen‹ und zugleich ›realistischen‹ theoretischen Perspektive auf zivilgesellschaftliche Handlungs- und Ordnungszusammenhänge. Die normative und die deskriptive Dimension des Konzeptes müssen auseinandergehalten und dennoch sinnvoll und systematisch aufeinander bezogen werden. Dies kann nur dann gelingen, wenn dem normativ-deskriptiven Doppelstatus des Konzeptes in zweierlei Hinsicht Rechnung getragen wird: Das eine Mal steht die Frage nach Ordnungssensibilität der normativen Leitidee, das andere Mal aber die Frage nach deren tatsächlicher (soziologischer) Ordnungsrelevanz im Zentrum des Interesses. Eine normative Überhöhung des Konzeptes ist nur vermeidbar, wenn beide Aspekte berücksichtigt werden.

Daraus ergeben sich zwei Problemfelder. Das erste betrifft die Frage, wie sich die zuvor entwickelte verantwortungsethische Konzeption zum normativen Entwurf Alexanders verhält. Dieser Vergleich der

---

3 Alexander 2006.

normativen Grundpositionen soll nicht nur dazu dienen, die verantwortungsethische Variante in Hinblick auf den aktuellen Diskurs zu präzisieren, sondern zielt überdies auch darauf ab, deren Konkurrenzfähigkeit unter Beweis zu stellen. So geht es letztlich darum, dass eine verantwortungsethisch konzipierte normative Fundierung der Zivilgesellschaft gegenüber einer kultursoziologischen (Alexander) den ungleich robusteren normativen Leitfaden bietet. Zugleich werden Alexanders (zurecht erhobene) kritische Einwände gegenüber einer normativen Überhöhung des Konzeptes konstruktiv verarbeitet.

Beim zweiten Problemfeld rückt die Frage nach den jeweiligen ordnungstheoretischen Präzisierungen der normativen Leitidee in den Fokus. In dieser Hinsicht soll zunächst eine institutionentheoretisch informierte Kritik am Ordnungsmodell Alexanders vorgelegt werden, in der zugleich die Grundzüge einer institutionenanalytischen Präzisierung der Verantwortungsethik deutlich werden. Es kommt darauf an, die institutionenanalytische Rahmung der normativen Leitidee gegenüber der differenzierungstheoretischen Variante von Alexander zu bewähren und weiter auszuarbeiten. Es wird zu prüfen sein, ob sich die institutionenanalytische Variante in Analogie zum ordnungstheoretischen Entwurf Alexanders in eine spezifisch bereichslogische Bestimmung der Zivilgesellschaft in Abgrenzung zu anderen gesellschaftlichen Teilbereichen (z.B. Markt, Staat) überführen lässt, wobei gezeigt werden soll, dass dies aus guten Gründen nicht der Fall ist. Die Zivilgesellschaft lässt sich unter den Prämissen des weberianischen Forschungsprogramms nur bedingt als eigenständiger gesellschaftlicher Ordnungszusammenhang begreifen. Zum Schluss wird untersucht, welche Konsequenzen sich hieraus für die Frage nach der Ordnungsrelevanz der zivilgesellschaftlichen Leitidee ergeben.

## 5.1 Erstes Problemfeld: zur Frage der normativen Fundierung der Zivilgesellschaft

### Das Verhältnis von Kultur und Moral in den Ansätzen Webers und Alexanders

Zunächst stellt sich die Frage, von welchem (notwendigerweise gemeinsamen) Ausgangspunkt sich die verantwortungsethische Konzeption zum Entwurf Alexanders überhaupt in Stellung bringen lässt, an welchem Tertium Comparationis also der Versuch einer Verhältnisbestimmung ansetzen kann. Hierfür ist zunächst ein kurzer Blick auf den Entstehungskontext von Alexanders Theorie der Zivilgesellschaft und seine daraus abgeleitete Positionierung im (zeitgenössischen) Diskurs notwendig.

#### 5.1.1 Der Entstehungskontext von Jeffrey C. Alexanders *The Civil Sphere* (Tertium Comparationis)

Die Veröffentlichung von *The Civil Sphere* fällt in eine Zeit, in der die sogenannte »Renaissance der Zivilgesellschaft«<sup>4</sup> ihren Zenit längst überschritten hat. Es ist eine Phase zunehmender Skepsis und Ernüchterung gegenüber dem Zivilgesellschaftskonzept als solchem. Diese Desillusionierung ist zum einen auf die steile Karriere des Begriffs selbst zurückzuführen. Alan Wolfe bringt diese Sichtweise schon Ende der 1990er Jahre lapidar auf den Punkt, wenn er bemerkt, dass »the idea of civil society failed [...] because it became too popular«.<sup>5</sup> Dahinter steckt die Beobachtung, dass die mit der Popularität einhergehende Ausweitung des Bedeutungsgehalts des Begriffs in eine analytische Unschärfe habe mün-

---

4 Klein 2001, S. 23.

5 Wolfe 1998, S. 18.

den müssen.<sup>6</sup> Neben dieser »semantischen Entleerung«<sup>7</sup> sind es aber vor allem enttäuschte Hoffnungen in die Zivilgesellschaft als tragende Säule von Demokratisierungsprozessen in Ost und West, die zu einer weitverbreiteten Skepsis gegenüber dem Konzept, insbesondere dessen normativer Tragfähigkeit, führen. Nicht zuletzt diese enttäuschten Hoffnungen führten in der Folge dazu, dass sich die demokratietheoretische Diskussion allmählich wieder »weg von den zivilen Assoziationen und politischen Bewegungen hin auf die rechtlichen Verfassungen und prozeduralen Vorkehrungen von demokratischen Staaten«<sup>8</sup> verlagerte.

Alexander indes reagiert auf die Ernüchterung nicht mit Abkehr, sondern mit dem Anspruch, die normative Kritik im Rahmen einer präzisierten Theorie der Zivilgesellschaft konstruktiv zu verarbeiten. Tatsächlich hat sich Alexander schon lange vor der Veröffentlichung von *The Civil Sphere*, in der er diese Theorie vorlegt, gegen eine normativ überhöhte Vorstellung von Zivilgesellschaft (als Einfallstor enttäuschter Hoffnungen) ausgesprochen. Bereits 1993 warnt er in einem Essay anlässlich der Veröffentlichung von *Civil Society and Political Theory* von Jean L. Cohen und Andrew Arato<sup>9</sup> davor, die Zivilgesellschaft als demokratische Panazee zu sakralisieren.<sup>10</sup> Wichtig aber ist: Die Kritik gilt nicht dem (normativen) Konzept als solchem, sondern dessen konkreter konzeptioneller Ausgestaltung.

Dass sich Alexander vom normativen Kern der Zivilgesellschaft nicht verabschiedet, wird mit Blick auf seine Begründung der Notwendigkeit eines Festhaltens am Konzept deutlich:

---

6 Vgl. z.B. auch die Einschätzung Volker Heins (1992, S. 235), der bereits Anfang der 1990er Jahre vom Zivilgesellschaftsbegriff als »einem rhetorischen Passe-partout mit allen Attributen einer kulturellen Mode« spricht. Vgl. sonst auch Cohen 1999, S. 211–213; Edwards 2004, S. 3; Edwards und Foley 1998, S. 42; Heins 2002, S. 7–17.

7 Heins 2002, S. 15.

8 Honneth 2013, S. 291.

9 Cohen und Arato 1992.

10 Vgl. Alexander 1993.

»Civil society enters into intellectual discourse from the ongoing tumult of social and political life [...]. We must make every effort to refine it in a theoretical manner so that it will not disappear once again. If we fail, the opportunity to incorporate this idea might disappear from intellectual life for another long period of time. Not only normative theory but moral life itself would be impoverished if this opportunity were missed, and empirical social science would be much worse as well. There is a new theoretical continent to explore, a new empirical domain waiting to be defined. But we will not be able to make out this new social territory unless we can look at it through new theoretical lenses. Our old conceptual spectacles will not do.«<sup>11</sup>

Um die Notwendigkeit eines neuen theoretischen Ansatzes zu verdeutlichen, stellt Alexander seine eigenen Überlegungen zunächst in den erweiterten Kontext normativer politischer Theorie. Sein Blick richtet sich auf zeitgenössische philosophische und soziologische Ansätze zur normativen Gesellschaftstheorie.<sup>12</sup> Zwar könne durchaus beobachtet werden, dass sich die praktische Philosophie spätestens seit dem Erscheinen von John Rawls Hauptwerk *Theory of Justice*<sup>13</sup> im Jahr 1971 wieder verstärkt mit Fragen der normativen Ethik befasse.<sup>14</sup> Dies allerdings, so Alexander, ginge auf Kosten jeder Art von empirischem Denken. Nicht nur gerate dabei die faktische »Angewiesenheit [der Gerechtigkeitsnormen; D.V.] auf entsprechende Sozialisationsprozesse und kommunikative Praktiken«<sup>15</sup> aus den Augen, sondern darüber hinaus führten solche Strategien zwangsläufig zu analytischen Leerstellen in Hinblick auf die faktischen Ambivalenzen (inklusive der moralischen Tragödien) moderner Gesellschaften. Philosophische Ansätze im Stile Rawls<sup>16</sup> oder Habermas<sup>17</sup> scheitern der Analyse Alexanders zufolge am

11 Alexander 2006, S. 23–24.

12 Vgl. Alexander 2006, S. 13–22.

13 Rawls 1972.

14 Vgl. hierzu auch Höffe 2006, S. 4.

15 Honneth 2013, S. 292–293.

16 Vgl. hier insbesondere Rawls 1972.

17 Vgl. hier insbesondere Habermas 1981.

Problem des Realismus. Diesem Scheitern liege indes ein typisches theoretisches Argumentationsmuster zugrunde:

»Rationality and irrationality, principles and creeds, universalism and particularity are treated as resolutely separate, whether they are things, activities, measures, or beliefs. Good comes from abstracting away from the particular, from getting away from who we are and setting our sights on the ›view from nowhere‹. Bad comes from the other side, from beliefs we cannot or will not give up, from things that are meaningful in a deep and irreconcilable way. If we are to be moral, according to these philosophical beliefs, we must find a way of staying inside of principle, inside the good, inside of abstraction, and of keeping away, as much as possible, from the concrete messiness, the irrationality of everyday life.«<sup>18</sup>

Ein solches Argumentationsmuster sei aber philosophisch und soziologisch unplausibel – die für die moderne praktische Philosophie zentrale »Voraussetzung der Voraussetzungslosigkeit«,<sup>19</sup> mit der diese Ansätze operieren, gehe schlicht an den sozialen Tatsachen, an der »messiness of real life«,<sup>20</sup> vorbei. In Bezug auf Rawls' Konstruktion der Voraussetzungslosigkeit, dem *veil of ignorance*, hält Alexander fest: »Such ignorance is exactly what does not characterize real life. People never willingly put on the veil. Life is about meaning, and its discrimination that makes meaning possible. Our distinctive identities, as individuals and collectivities, are central to our projects of life.«<sup>21</sup>

Nachdem das Grundproblem der zeitgenössischen politischen Philosophie gekennzeichnet wurde, wendet sich Alexander im Anschluss der soziologischen Disziplin zu. Im Vergleich zu den »realitätsblinden« Ansätzen von Rawls und Habermas könne man von dieser ja zunächst eine ausgeprägtere empirische Sensibilität erwarten. Doch Alexander identifiziert eine ganz ähnliche Problemlage. Zwar habe auch hier die

18 Alexander 2006, S. 15.

19 Maus 2006, S. 72.

20 Alexander 2006, S. 14.

21 Alexander 2006, S. 14.

normative Gesellschaftstheorie eine lange Tradition. In Émile Durkheims *De la division du travail social* von 1893 bilden etwa Fragen der Solidarität und Gerechtigkeit unter modernen Bedingungen den zentralen Problemgesichtspunkt.<sup>22</sup> Nach Alexander kann man Durkheim noch zugutehalten, dass er die gesellschaftliche Bedingtheit moralischer Standards hervorhebt. Jedoch sei auch Durkheims Ansatz empirisch zu unbestimmt.<sup>23</sup> Nicht zuletzt deshalb seien ebenso seine moralischen Standards transzendent, universal und abstrakt. Auch in der Nachfolge Durkheims, bei dem amerikanischen Soziologen Talcott Parsons und dem britischen Soziologen Thomas H. Marshall, werde das Grundproblem des normativen Überhangs nicht überwunden.<sup>24</sup> Aus dieser Schwierigkeit ergeben sich wichtige Folgeprobleme. Zwar ließe sich mit allen besprochenen Ansätzen auf die signifikante Bedeutung der Phänomene Gerechtigkeit und Solidarität verweisen. Dennoch gerieten alle an ihre Grenzen, sobald es um die systematische Analyse und Erklärung der Phänomene selbst ginge. Die Frage nach dem Wie und Warum (oder ›Warum nicht‹) sei nirgendwo zufriedenstellend beantwortet. Um einer Antwort näherzukommen, müsse zuerst das Grundproblem gelöst werden. Die »Kluft zwischen normativen Prinzipien und sozialer Realität«<sup>25</sup> kann aber Alexander zufolge nur auf dem Boden der Zivilgesellschaft geschlossen werden. »In this book«, so konstatiert Alexander gleich in der Einleitung, »the normative and the empirical sciences meet, and they do so on the terrain of civil society«.<sup>26</sup>

Alexander setzt seinen eigenen Ansatz als »third approach to civil society«<sup>27</sup> zunächst von zwei idealtypisch konzipierten historischen Handhabungen (CSI und CSII) des Konzeptes ab. CSI steht dabei für ein unpräzises *Catch-all*-Verständnis, das es zu überwinden gelte. Solche pluralistischen Auffassungen von Zivilgesellschaft werden nach Alexander

---

22 Vgl. Durkheim 1992.

23 Vgl. Alexander 2006, S. 18.

24 Vgl. Alexander 2006, 19, 49.

25 Honneth 2013, S. 292.

26 Alexander 2006, S. 31.

27 Alexander 2006, S. 3.



in zwei verschiedenen historischen Diskussionszusammenhängen prominent. Zum einen während der Aufklärung:

»It is well known that in its modern, post-medieval, post-Hobbesian form, ›civil society‹ entered into social understanding only in the late 17<sup>th</sup> century, with the writings of figures like Locke and James Harrington. Developed subsequently by such Scottish moralists as Adam Ferguson and Adam Smith, by Rousseau and Hegel, and employed energetically for the last time by Tocqueville, ›civil society‹ was a rather diffuse, umbrella-like concept referring to a plethora of institutions outside the state. It included the capitalist market and its institutions, but it also denoted what Tocqueville called voluntary religion (non-established Protestant covenantal denominations), private and public associations and organizations, and virtually every form of cooperative social relationship that created bonds of trust – for example, currents of public opinion, legal norms and institutions, and political parties.«<sup>28</sup>

Zwar seien solche pluralistischen Auffassungen in Hinblick auf den historischen Kontext der Frühmoderne durchaus nachvollziehbar.<sup>29</sup> Bedenklich aber sei vor allem, dass diese im zeitgenössischen Diskurs wieder vorherrschend geworden sind. Dies veranschaulicht Alexander anhand einer ganzen Reihe verschiedener kontemporärer Definitionsvorschläge.<sup>30</sup> Bei allen diagnostiziert er dieselbe Tendenz zur pluralistischen Unschärfe, also einen Rückfall in alte Denkmuster. Die alten Denkmuster, so Alexander weiter, halten aber der Konfrontation mit dem veränderten historischen Kontext nicht stand: »Social life at the beginning of the twenty-first century is much more complex and more internally differentiated than the early modern societies that generated

28 Alexander 2006, S. 24

29 Vgl. Alexander 2006, S. 30–31, vgl. sonst auch die Einschätzung Kockas (2003, S. 31), der bemerkt, dass es »im 18. Jahrhundert, für Adam Smith und Ferguson, keinen Sinn gemacht [hätte], die anti-absolutistische und anti-ständische Frontstellung des Begriffs durch seine gleichzeitige Absetzung von der erst noch um ihre Geltung kämpfenden Marktwirtschaft zu schwächen«.

30 Vgl. Alexander 2006, S. 29–30. Alexander bezieht sich u.a. auf Definitionen von Keane, Cohen/Arato, Seligman, Pateman, Shils, Walzer und Putnam.

CSI. The old umbrella understanding will no longer do. We need a much more precise and delimited understanding of the term.«<sup>31</sup>

Dass die geforderte Präzision und Abgrenzung nicht mit der Preisgabe des normativen Impetus des Konzeptes erkaufte werden darf, kann an Alexanders Abgrenzung gegenüber CSII abgelesen werden. CSII steht für eine reduktionistische Auffassung von Zivilgesellschaft, die sich im Zusammenhang mit der industriellen Revolution durchgesetzt hat. Die allmähliche Etablierung des kapitalistischen Wirtschaftssystems und der Beginn der Industrialisierung leiten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen Konnotationenwandel ein, der in einer »Reduktion der bürgerlichen Gesellschaft auf die Bauelemente des Eigentums und des Erwerbs«<sup>32</sup> mündet. Spätestens mit den Schriften Marx' rückt die Privatperson als Wirtschaftsbürger und mit ihr ihr Partikularinteresse ins Zentrum der Zivilgesellschaft.

»Shorn of its cooperative, democratic, associative, and public ties, in this second version (CSII), civil society came to be pejoratively associated with market capitalism alone. Marx's writings between 1842 and 1845 reflected and crystallized this reduction in a fateful way. Not only does civil society come to be treated simply as a field for the play of egoistical, purely private interests, but it is now viewed as a superstructure, a legal and political arena that camouflages the domination of commodities and the capitalist class. For Marx, industrial capitalism seemed only to consist of markets, the social groups formed by markets, and marked-protecting states.«<sup>33</sup>

Im Vergleich zu den pluralistischen Positionen ist die Kritik hier anders gelagert: Alexander bemängelt nicht in erster Linie das für CSI charakteristische *Catch-all*-Verständnis, sondern einen kruden ökonomischen Reduktionismus, den es zu vermeiden gelte, weil sonst der normative Impetus des Konzeptes abhandenkomme.

---

31 Alexander 2006, S. 30–31.

32 Riedel 1975, S. 773.

33 Alexander 2006, S. 26.

Doch welcher normative Impetus ist gemeint? Bislang wurde die Frage nach Alexanders substantieller Bestimmung der normativen Dimension der Zivilgesellschaft ausgeklammert. Um sich dieser zu nähern, ist zunächst von der Tatsache der normativen Abhängigkeit des Begriffs auszugehen. Dieser Status des Terminus verweist auf einen tiefer liegenden normativen Bezugsrahmen, der für die Zivilgesellschaft in Anlehnung an Tocqueville und den Aufklärungsdiskurs als Idee der Vermittlung von Freiheit und sozialer Bindung präzisiert werden kann.<sup>34</sup> Ohne explizite Referenz folgt Alexander dieser Bestimmung des Bezugsrahmens. Dies wird dann deutlich, wenn man sich klarmacht, dass Alexander in normativer Hinsicht einen Universalismus verteidigt, der sowohl auf die Sicherung individueller Freiheitsrechte (Autonomie) als auch auf Solidaritätsbeziehungen gerichtet ist. Im Unterschied zu Tocqueville bildet jedoch nicht die Assoziation, sondern die Zivilgesellschaft im Ganzen den begrifflichen Schnittpunkt beider Dimensionen: So wird diese bestimmt als eine »form of social and cultural organization rooted simultaneously in a radical individualism and a thoroughgoing collectivism«. <sup>35</sup> Folglich wird die *civil sphere* als eine (moralische) soziale Ordnung gefasst, innerhalb derer individuelle Freiheit und soziale Bindung zum Ausgleich gelangen:

»In terms of the normative mandates established by democratic societies, it is the civil sphere of justice that trumps every other. The universality that is the ambition of this sphere, its demands to be inclusive, to fulfill collective obligations while at the same time protecting individual autonomy – these qualities have persistently made the civil sphere the court of last resort in modern, modernizing, and postmodernizing societies.«<sup>36</sup>

Sucht man bei Alexander einen Äquivalenzbegriff zu Tocquevilles »vereinigender Freiheit«, so landet man unweigerlich beim Begriff der

---

34 Vgl. Klein 2001; Seligman 1995.

35 Alexander 2006, S. 13.

36 Alexander 2006, S. 34.

›expansiven Solidarität‹.<sup>37</sup> Als expansiv bezeichnet Alexander sein Konzept zunächst deshalb, weil Solidarität nicht im kommunitaristisch-partikularistischen Sinn verstanden werden dürfe. Die expansive Solidarität der zivilen Sphäre sei demnach dadurch gekennzeichnet, dass partikuläre Bindungen, enge Loyalitäten und sektorale Interessen transzendiert werden. Diese Art von Solidarität werde von universalistischen Bindungen aufrechterhalten, die nicht auf konkreter Erfahrung gründeten, sondern auf prinzipiellem gegenseitigem Respekt. Der Referenzpunkt dieses Solidaritätsprinzips liege sowohl im Kollektiv als auch im Individuum:

»Paradoxically, only when there is such a common and unifying thread, one that is supraindividual and extraparticular, can the individuals who compose the various social groups be freed from compulsions of a hierarchical kind. Only through the existence of a universalizing social solidarity can individuals become free and responsible for their putatively ›natural‹ autonomous rights.«<sup>38</sup>

Das Prinzip expansiver (universeller) Solidarität kann somit von Alexander als Grundlage von Gerechtigkeit interpretiert werden:

»Justice depends on solidarity, on the feeling of being connected to others, of being part of something larger than ourselves, a whole that imposes obligations and allows us to share convictions, feelings, and cognitions, gives us a chance for meaningful participation, and respects our individual personalities even while giving us the feeling that we are all in the same boat.«<sup>39</sup>

Trotz aller begrifflichen und konzeptionellen Differenzen lässt sich an diesen Ausführungen zum Zusammenhang von Rechts- und So-

37 Die Zivilgesellschaft lässt sich nach Alexander (vgl. 2006, S. 43) als Arena *universalistischer* oder *expansiver* Solidarität bestimmen.

38 Alexander 2006, S. 44.

39 Alexander 2006, S. 44.

lidarprinzip deutlich erkennen, dass Alexander der Tocqueville'schen Bestimmung des Bezugsrahmens folgt.

### 5.1.2 Zur Notwendigkeit der Vermittlung von Moral und Kultur

Doch zurück zu Weber und der Frage nach dem Tertium Comparationis: Was trägt der Blick auf den Entstehungskontext von Alexanders Entwurf einer Theorie der Zivilgesellschaft und die Darstellung seiner kritischen Auseinandersetzung mit dem Forschungsstand zur Frage nach einem systematischen Ausgangspunkt für den Versuch einer Verhältnisbestimmung der Ansätze bei? Es sollte sich bereits abgezeichnet haben, dass sich insbesondere in Bezug auf die normative Dimension zwei grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen der Position Alexanders und derjenigen Webers erkennen lassen.

Die erste Gemeinsamkeit betrifft die Bestimmung des normativen Bezugsrahmens. Hier kann von einem geteilten Ausgangspunkt der normativen Grundambitionen ausgegangen werden. Auch Webers politisches Denken ist an den normativen Bezugsrahmen Tocquevilles (und des Aufklärungsdiskurses) anschlussfähig: Der weberianische Freiheitsbegriff lässt sich gegen den Vorwurf des strikten Individualismus und reinen Voluntarismus verteidigen, wenn man ihn verantwortungsethisch reformuliert. Webers Begriff der Verantwortung ist im Sinne seiner moralischen, menschenrechtlichen Fundierung als Äquivalent zu Tocquevilles *vereinigender Freiheit* aufzufassen. In diesem Sinne hat beispielsweise Agathe Bienfait Webers politisches Denken ganz explizit als *liberale Verteidigung des Kommunitarismus* rekonstruiert.<sup>40</sup> Aus Webers Verantwortungsbegriff resultiere letztlich

»eine konsequente Preisgabe des liberalen Atomismus. Indem Weber die Begründung der allgemeinen Rechte an ihre Verantwortbarkeit im konkreten Handlungskontext bindet, wird der Einzelne auf seine soziale Verwobenheit mit den Entscheidungen und dem Handeln anderer verpflichtet. Der Begriff Verantwortung formuliert letztlich einen

---

40 Vgl. Bienfait 2003.

Schnittpunkt, in dem die Freiheit der autonomen Persönlichkeit mit der Gemeinschaft [...] verbunden wird.«<sup>41</sup>

So kann festgehalten werden, dass sich mit der weberianischen Perspektive – scheinbar paradoxerweise – die normative Leitidee der Zivilgesellschaft einfangen lässt, ohne auf den Begriff selbst zu rekurren.

Auch ist auf die zweite Gemeinsamkeit zwischen Weber und Alexander einzugehen. Im Zentrum beider Ansätze steht offenbar eine dezidierte Auseinandersetzung mit der Frage der Kontext- oder Ordnungssensibilität der normativen Grundposition. In beiden Entwürfen geht es darum, »die problematische Dichotomie zwischen moralischer Idealität und politischer Realität«<sup>42</sup> zu überwinden. Webers kritische Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Wert und Wirklichkeit lässt sich daher mit Alexanders Versuch vergleichen, die von ihm diagnostizierte Lücke zwischen normativer und empirischer Wissenschaft zu schließen. Fokussiert man darauf, so lassen sich weitere Parallelen identifizieren.

Allen voran ist auf eine skeptische Haltung gegenüber dem kantischen Nexus von Vernunft und Moral hinzuweisen. Nach Alexander leidet die zeitgenössische Zivilgesellschaftstheorie an eben jenem Erbe der Aufklärung:

»Civil society is understood as that form of collective consciousness that extends most widely and deeply, so much so that it can, in principle, include all the various groupings in a discrete, administratively regulated, territorial domain. Identification over such a widely dispersed space can be sustained only by universalistic ties that appeal to highly generalizable values such as rights and peoplehood. [...] The breadth and scope of such a community have led most contemporary thinking about civil society to follow Kant and other Enlightenment philosophers in their identification of these ties in terms of reason and abstract right. Habermas and those influenced by him effectively limit the actual discourse of civil society to references of reasonableness, rights and fairness [...]. But to limit our thinking

41 Bienfait 2003, S. 61–62.

42 Bienfait 1999, S. 176.

about civil society to such notions commits what might be called the fallacy of misplaced abstractness, a fallacy that undermines the very sociological usefulness of the term.«<sup>43</sup>

Die zitierte Stelle legt nahe, dass sich auch Alexander auf Basis einer vernunftkritischen Haltung gegen den Gedanken einer »überempirische[n] Positivierung der Moralität«<sup>44</sup> wehrt. Weber und Alexander scheinen sich einig, dass die rein vernunftbasierte, rationalistische Rekonstruktion von Moralität vor allem deshalb zu kurz greift, weil sie der »concrete messiness [...] of everyday life«<sup>45</sup> (Alexander), der »ethischen Irrationalität der Welt« (Weber) nur unzureichend Rechnung trägt. Auf diese grundsätzliche Einigkeit zwischen Weber und Alexander verweist nicht zuletzt die Tatsache, dass Alexander im selben thematischen Kontext ausdrücklich Webers Verdienst als Denker hervorhebt, »who has seen ambiguity and contradiction inside modernity itself.«<sup>46</sup>

Betrachtet man die Frage, wie das Faktum der »ethischen Irrationalität der Welt« (der jeweils die grundlegende soziologische Erkenntnis eines Wertepluralismus zugrunde liegt) im Rahmen einer normativen Konzeption angemessen berücksichtigt werden kann, sind die Strategien Alexanders und Webers auf den ersten Blick vergleichbar: Ethische Werthaltungen sollen unter Vermeidung eines normativen Relativismus aus einem radikal lebensimmanenten Standpunkt heraus erschlossen werden. Damit ist insbesondere die Forderung verbunden, die Frage der Moralität stärker an kulturelle Faktoren rückzubinden.

Diese kulturellen Faktoren aber, so die letzte grundlegende und daher bedeutsame Parallele, kommen über den *Sinnbegriff* in den Fokus. Für Weber wurde dieser gedankliche Zusammenhang schon weiter oben im Detail herausgearbeitet, er mündet letztlich in einer engen Koppelung von Freiheit und (bewusster) Lebensführung. Folgt man nun Alexanders Abgrenzung gegenüber der zeitgenössischen normativen politi-

43 Alexander 1997, S. 122–123.

44 Bienfait 1999, S. 145.

45 Alexander 2006, S. 15.

46 Alexander 2006, S. 21.

schen Theorie, so scheint sich eine ganz ähnliche Bahn abzuzeichnen. Gegenüber dieser plädiert auch Alexander vehement dafür, den Sinnbegriff starkzumachen: Der kritischen Einschätzung, wonach die gängigen Theorien »turn resolutely away from the meanings that define everyday life«, hält er die Feststellung entgegen, dass »identity and meaning constitute critical backdrop for democratic society«. <sup>47</sup> Geht es nach Alexander, so sollten die »meanings that define everyday life« <sup>48</sup> zentraler Bestandteil normativer Demokratietheorie sein. Im Zuge der oben bereits zitierten Kritik an Rawls kommt Alexander zu dem Schluss, dass »[l]ife is about meaning, and it is discrimination that makes meaning possible. Our distinctive identities, as individuals and collectivities, are central to our projects for life. Identity is meaning, and the meaning of our life gives us vitality«. <sup>49</sup>

So viel sei vorerst zur Frage nach den Berührungspunkten der normativen Entwürfe gesagt. Alexander ist deshalb freilich noch lange nicht der Meinung, dass sich eine zeitgenössische Theorie der Zivilgesellschaft an der weberianischen Perspektive fruchtbar orientieren könne:

»Weber's fin-de-siècle pessimism convinced him that contemporary modernity was tilting toward the darkened side. It was in part for this ideological reason, but also for more technical theoretical ones, that Weber failed to conceptualize the social and cultural structures that could sustain justice and democracy in anything other than a formal way«. <sup>50</sup>

Um Weber zu disqualifizieren, reproduziert Alexander an dieser Stelle kurzerhand das Bild von Weber als *Liberalem ohne liberale Werte* (Beetham). Nicht zufällig sind daher die Parallelen zu Offes Kritik an Webers vermeintlich vereinzelnem Freiheitsbegriff. Auch Offe sprach zunächst wohlwollend von Webers Blick für Ambivalenzen, kam dann aber zu dem

47 Alexander 2006, S. 16–17.

48 Alexander 2006, S. 17.

49 Alexander 2006, S. 14.

50 Alexander 2006, S. 21.



Schluss, dass die normative Dimension im theoretischen Werk an keiner Stelle systematisch aufgearbeitet worden sei.

### 5.1.3 Verantwortungsethische vs. kultursoziologische Fassung der Normativitätsproblematik

Nun wurden Deutungen dieser Art mit der Rekonstruktion von Webers normativer Persönlichkeitstheorie in den vorangegangenen Kapiteln bereits im Detail widerlegt. Insofern steht die Korrekturbedürftigkeit von Alexanders reduktionistischer Weberdeutung nicht mehr zur Debatte. Wenn die bisherigen Ausführungen zum Verhältnis von Weber und Alexander eines ergeben haben, dann ist es die Erkenntnis, dass sich, entgegen der Einschätzung Alexanders, in Hinblick auf den Umgang mit der Normativitätsproblematik erstaunliche Parallelen ergeben. Gleichwohl evoziert Alexanders Abgrenzung gegenüber Weber die Frage nach substantiellen Differenzen bezüglich der jeweiligen (theoretischen) Strategien, die für die Überwindung »einer problematischen Dichotomie zwischen moralischer Idealität und politischer Realität«<sup>51</sup> ins Feld geführt werden. Wie schon die Auseinandersetzung mit Weber im vorigen Kapitel ergeben hat, ist die damit verbundene Ambition, nämlich die Moral gleichsam *in die Welt* zu nehmen, mit spezifischen Herausforderungen verbunden. Es steht zur Debatte, ob sich Alexanders Konzeption im Lichte dieser Herausforderungen gegenüber derjenigen Webers behaupten kann. Tatsächlich kritikresistent, das soll die vergleichende Betrachtung deutlich machen, ist nur die Weber'sche Konzeption. Nicht Weber, sondern Alexander versäumt es demnach, die Dimension moralischer Idealität systematisch aufzuarbeiten.

Die Differenzen zwischen Weber und Alexander geraten dann in den Blick, wenn die jeweiligen konzeptionellen Ausgestaltungen der Leitidee vor dem Hintergrund der geteilten Ambition der Vermittlung von Idee und Praxis miteinander verglichen werden. Dann steht die verantwortungsethische Konzeption Webers der kultursoziologischen Alexanders gegenüber.

---

51 Bienfait 1999, S. 176.

Bei Alexander ist der Begriff des »binary discourse«<sup>52</sup> von zentraler Bedeutung. Aufgefasst als »cultural core of civil society«,<sup>53</sup> besteht seine Funktion nach Alexander in erster Linie darin, »die moralische Regulierung des sozialen Lebens zu gewährleisten«. <sup>54</sup> Damit ist zugleich ein (gesellschaftlicher) Prozess normativer Willensbildung gekennzeichnet, in dem normatives Ideal und empirische Realität vermittelt werden. In diesem Sinne wird die Analyse der diskursiven Struktur der Zivilgesellschaft von Alexander als Alternative zum »fallacy of misplaced abstractedness«<sup>55</sup> aufgefasst.<sup>56</sup> Über die Analyse von Sinnstrukturen wird die moralische Idealität mit der (politischen) Realität gleichsam kurzgeschlossen:

»[U]niversalism is most often articulated in concrete rather than abstract language. Reworking the narratives and codes of local and particular cultures, normative demands for civility and mutual respect express themselves in figurative images, salty metaphors, hoary myths, and binary oppositions. Universalism anchors itself, in other words, in the everyday lifeworlds within which ordinary people make sense of the world and pass their time.«<sup>57</sup>

Für die Analyse dieser Sinnstrukturen orientiert sich Alexander am Modell der strukturalistischen Semiotik.<sup>58</sup> Mit diesem geht er davon aus, dass »Kultur als Struktur symbolischer Sets betrachtet werden kann«.<sup>59</sup>

---

52 Alexander 2006, S. 56.

53 Alexander 1992, S. 291, 2006, S. 56.

54 Alexander und Smith 1994, S. 164.

55 Alexander 1997, S. 123

56 Wie gleich noch deutlich werden wird, hat Alexanders Analyse der *diskursiven* Struktur der Zivilgesellschaft nichts mit Cohens und Aratos *diskursethischer* Fundierung der Zivilgesellschaft zu tun. Deren Entwurf gilt Alexander nachgerade als Paradebeispiel empirievergessener normativer Theorie. Vgl. nur die schon oben erwähnte Rezension (Alexander 1993) zu Cohen und Arato 1992.

57 Alexander 2006, S. 49.

58 Vgl. Honneth 2013, S. 295.

59 Alexander und Smith 1994, S. 161.

Als strukturiert kann Kultur deshalb aufgefasst werden, weil die ihr zugrundeliegenden

»Zeichensets in Diskursen organisiert sind. Diese Diskurse kommunizieren nicht nur Information durch die kognitive Strukturierung der Realität, sondern erfüllen darüber hinaus eine überaus wichtige wertende Aufgabe. Binäre Sets tun dies, wenn sie mit der ›religiösen‹ Symbolik des Sakralen und Profanen aufgeladen werden [...]. In dieser Situation sind Analogien nicht einfach Beziehungen steriler Zeichen; sie heben das Gute vom Bösen ab, das Wünschenswerte vom Verabscheuungswürdigen, das Heilige vom Dämonischen.«<sup>60</sup>

In der Folge rekonstruiert Alexander den *civil discourse* als analytisch unabhängige, binär codierte symbolische Struktur: »[T]he language that informs the cultural core of civil society can be isolated as a general structure and studied as a relatively autonomous form«.<sup>61</sup> Aufgrund dieser analytischen Unabhängigkeit lassen sich nach Alexander aller historischen Kontingenz zum Trotz bestimmte »basic elements«<sup>62</sup> dieses kulturellen Kerns der Zivilgesellschaft herausarbeiten. Die binäre Struktur der Zivilgesellschaft, bestehend aus Zeichensets ziviler und antiziviler Codes, lässt sich in Bezug auf drei Dimensionen rekonstruieren: Alexander unterscheidet hierbei die Ebene der Motive, der sozialen Beziehungen und der Institutionen. »Das Herzstück der Kultur der Zivilgesellschaft bildet ein Set binärer Codes, dass diese drei Dimensionen der sozialstrukturellen Realität in einer geordneten und kohärenten Weise interpretiert und verknüpft.«<sup>63</sup> Die Zeichensets *ziviler* Codes bilden nach Alexander den »Freiheitsdiskurs«.<sup>64</sup> Dieser Diskurs markiert jeweils spezifische Motive, soziale Beziehungen und Institutionen »als

60 Alexander und Smith 1994, S. 161–162. Man beachte in diesem Zitat die strikte Trennung von kognitiver und wertender Aufgabe des Diskurses.

61 Alexander 2006, S. 56.

62 Alexander 2006, S. 56.

63 Alexander und Smith 1994, S. 164.

64 Alexander und Smith 1994, S. 164.

»rein« im Sinne der Demokratiefähigkeit«. <sup>65</sup> Die Gegenseite bildet der »Diskurs der Repression«, <sup>66</sup> innerhalb dessen die einzelnen Elemente des Diskurses als »»unrein« im Sinne eines Mangels an demokratischen Potentialen« <sup>67</sup> klassifiziert werden. So hält Alexander beispielsweise in Bezug auf die Motivdimension fest, dass »demokratisch gesinnte Personen [...] hinsichtlich ihrer Entscheidungslogik symbolisch als rational, vernünftig, friedlich und realistisch konzipiert und von Gewissen und Ehrgefühl motiviert« <sup>68</sup> gedacht werden. Der »repressive Code« unterstelle auf der Motivebene dagegen,

»daß antidemokratisch gesinnte Personen von krankhafter Habgier und Eigeninteresse angetrieben werden. Sie werden für unfähig gehalten, rationale Entscheidungen zu treffen, und als Menschen vorgestellt, die aufgrund einer erregbaren Persönlichkeit eine Tendenz zu hysterischem Verhalten zeigen und häufig unrealistische Pläne verfolgen.« <sup>69</sup>

Die binäre Struktur der Motive lässt sich nach Alexander auf die Ebene der sozialen Beziehungen übertragen, dann würden

»die Eigenschaften der demokratischen Persönlichkeit [...] als solche konstruiert, die offene, vertrauensvolle und aufrichtige Beziehungen erlauben. Sie begünstigen eher kritische und reflexive als ehrerbietige Beziehungen unter den Menschen. Im Unterschied dazu werden antidemokratische Personen mit geheimnistuerischen, konspirativen Geschäften in Verbindung gebracht, in denen Betrug und machiavellistisches Kalkül eine Schlüsselrolle spielen.« <sup>70</sup>

---

65 Honneth 2013, S. 295.

66 Alexander und Smith 1994, S. 165.

67 Honneth 2013, S. 295.

68 Alexander und Smith 1994, S. 165.

69 Alexander und Smith 1994, S. 165.

70 Alexander und Smith 1994, S. 165.

Schließlich erstrecke sich die binäre Struktur auf die Kennzeichnung von Institutionen:

»Wo die Mitglieder einer Gemeinschaft in ihrer Motivation irrational und in ihren sozialen Beziehungen von Mißtrauen geprägt sind, werden sie ›natürlicherweise‹ Institutionen hervorbringen, die eher willkürlich als regelgeleitet sind, die sich eher auf rohe Gewalt als auf Recht und Gesetz stützen und die Hierarchie über Gleichheit stellen.«<sup>71</sup>

Weil Alexander die Analyse des *civil discourse* als Analyse von lebensweltlichen Sinnzusammenhängen begreift, kann er unter Berufung auf den gesunden Menschenverstand (Common Sense) schließlich festhalten, dass die »Elemente in den zivilen Diskursen über Motive, Beziehungen und Institutionen eng miteinander verbunden sind«.<sup>72</sup> Aufgrund dieser Homologie sei es

»schwer, sich einen Diktator vorzustellen, der seinen Günstlingen vertraut, offen und ehrlich ist, und der bei dem Versuch, Gleichheit für seine Untertanen zu gewährleisten, konsequent dem Gesetz folgt. Die Semiologik der Codes verbindet die einzelnen Elemente ein und derselben Seite des Diskurses als Ganzem«.<sup>73</sup>

Das Verhältnis der beiden kontrastierenden Seiten des Diskurses begreift Alexander hingegen als relational:

»Those who consider themselves worthy members of a national community (as most persons do, of course) define themselves in terms of the positive side of this symbolic set; they define those who are not deemed worthy in terms of the bad. It is fair to say – indeed, it is vital to insist – that members of a community ›believe in‹ both the posi-

71 Alexander und Smith 1994, S. 165.

72 Alexander und Smith 1994, S. 166.

73 Alexander und Smith 1994, S. 166.

tive and the negative sides, that they employ both as viable normative evaluations of political communities.«.<sup>74</sup>

Wenn nun deutlich geworden ist, inwiefern Alexanders Analyse des *civil discourse* als Analyse von Sinnstrukturen verstanden werden kann, verdient in einem nächsten Schritt der Sinnbegriff nähere Aufmerksamkeit. Oben wurde bereits darauf verwiesen, dass über diesen Ausdruck kulturelle Faktoren in die Konzeption der normativen Dimension Eingang finden sollen. Dies stellt eine grundsätzliche Gemeinsamkeit in den Ansätzen Webers und Alexanders dar. Bei näherem Blick wird aber deutlich, dass sich die Sinnkonzeptionen radikal unterscheiden, die Gemeinsamkeit ist nur oberflächlich. Alexander legt einen Sinnbegriff zugrunde, der, wenn überhaupt, nur mit Webers erfahrungswissenschaftlichem Sinnbegriff aus den *Grundbegriffen* zur Deckung gebracht werden kann.

Diese kulturwissenschaftliche Auffassung von Sinn, die gewissermaßen auf die Analyse der »Einheit des Erlebens«<sup>75</sup> zielt, hat nichts mit dem Sinnbegriff von Webers normativer Persönlichkeitstheorie gemein. Mag es in erfahrungswissenschaftlicher Hinsicht bei Weber durchaus darum gehen, die »Ungeschiedenheit des ›Erlebens‹«<sup>76</sup> sinnverstehend zu rekonstruieren, so geht es in normativer Hinsicht gerade darum, diese dann als gleichsam naive oder dumpfe Lebenseinstellung kritisierte Haltung zu überwinden. Mit anderen Worten: Der *kulturwissenschaftliche* Sinnbegriff ist mit der Frage des *sinnhaften* sozialen Handelns, der *normative* dagegen mit der Frage des *sinnvollen* sozialen Handelns befasst. Sinnvolles menschliches Handeln ist bei Weber aber nicht Ausfluss der rein individuellen Willkür, sondern eines zugleich wertrational fundierten und lebensweltlich reflektierten Willens.

74 Alexander 2006, S. 56. An anderer Stelle heißt es: »Das Vorhandensein von zwei kontrastierenden Codes ist kein Zufall: die Elemente, die den Diskurs der Freiheit bilden, können Demokratie nur nach Maßgabe des ›Partners‹ auf dem Gegenpol des Diskurses der Repression bezeichnen« (Alexander und Smith 1994, S. 164–165).

75 Schluchter 1998, S. 324.

76 Weber 1985e [1922], S. 104.

Dies bedeutet, dass der Sinnbegriff der Persönlichkeitstheorie nicht auf die *Einheit des Erlebens*, sondern, in erster Linie, auf »die Einheit des Wertbezugs«<sup>77</sup> gerichtet ist. Unter Rückgriff auf die Überlegungen des vierten Kapitels sind zwei Bemerkungen angezeigt. Erstens sollte darauf hingewiesen werden, dass der normative Sinnbegriff immer im Kontext eines durch die Paradoxie der Rationalisierung hervorgerufenen, existentiellen *Sinnproblems* zu betrachten ist. Damit zusammenhängend kann zweitens darauf verwiesen werden, dass dieser normative Sinnbegriff (im Gegensatz zum erfahrungswissenschaftlichen, bei dem dies nicht zwingend der Fall ist) einen konstitutiven Vernunftbezug aufweist. Für die gelungene, bewusste Lebensführung ist nicht Kultur per se entscheidend, sondern allenfalls *reflektierte* Kultur. Obzwar Weber Kulturwerte in das ethische Modell integriert, bleiben sie dennoch von ethischen Imperativen substantiell differenziert. Nur die Letzteren weisen qua Appellabilität einen unbedingten (universalistischen) Geltungsanspruch auf.<sup>78</sup> Der Weber'sche Ansatz lässt sich auf dieser Grundlage gegen den von Offe und anderen hervorgebrachten Vorwurf der Ambiguität des Sollens verteidigen.

Anders sieht es bei Alexander aus. In seinem Modell bleibt das Verhältnis von ethischen Werten und Kulturwerten ungeklärt. Mehr noch: Wie die Betrachtung seiner kultursoziologischen Analyse des *civil discourse* gezeigt hat, werden ethische Ideale lediglich als Kulturwerte rekonstruiert. Diese mangelnde Differenzierung stellt eine offene Flanke in Alexanders Ansatz dar, der Vorwurf einer Reduktion des Sollens auf seine empirische Bedingtheit ist nicht von der Hand zu weisen.

Dies ist primär darauf zurückzuführen, dass der Sinnbegriff von vornherein auf die erfahrungswissenschaftliche Ebene beschränkt bleibt. Alexander hält fest, dass »our distinctive identities, as individuals and collectivities, are central to our projects for life«, sein kultursoziologisches Credo, wonach »Identity is meaning, and the meaning of our life gives us vitality«,<sup>79</sup> ließe sich mit Weber als Fundament

77 Schluchter 1998, S. 324.

78 Vgl. Bienfait 1999, S. 152; Schluchter 1988a, S. 212.

79 Alexander 2006, S. 14.

einer vitalistischen Persönlichkeitstheorie kritisieren,<sup>80</sup> die vielleicht in eine Analyse sinnhafter, niemals aber in eine Analyse normativ sinnvoller Haltungen und Einstellungen münden kann. Die so fokussierten Haltungen können daher aus der Sicht Webers niemals als Grundlage einer mündigen (verantwortlichen) Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Zeit betrachtet werden. Bei Weber ist Mündigkeit mit dem Gedanken der reflektierten Differenz, letztlich mit dem Gedanken der axiologischen Kehre verbunden. Dies führt bei Weber zu einem anspruchsvollen Begriff bewusster Lebensführung, welcher nicht nur einen reflexiven Umgang mit dem Verhältnis von Naturalität und Kulturalität, sondern auch von Kulturalität und Moralität voraussetzt. Webers normatives Modell der Lebensführung trägt damit der »ethischen Irrationalität der Welt« (Weber) Rechnung, ohne in dieser aufzugehen. Dagegen scheint Alexanders Bezug auf die Lebensführung rein phänomenologisch motiviert zu sein, der Identitätsbegriff wird mit dem Sinnbegriff kurzgeschlossen und der Sinnbegriff mit dem der Vitalität.<sup>81</sup> So sind weder der Sinnbegriff noch das Modell der Lebensführung auf ein (existentielles) *Sinnproblem* bezogen: Wo bei Weber von *bewusster* Lebensführung die Rede ist, spricht Alexander von einer Pluralität mehr oder weniger unzusammenhängender *projects for life*; wo bei Weber *Wertrationalität* im Zentrum steht, fokussiert Alexander das bunte Spiel lebensweltlicher *vitality*. Es muss daher nicht verwundern, dass bei Alexander auch der Vernunftbegriff als kognitiv-moralische Ressource disqualifiziert wird.

Abzulesen ist dies etwa an der Diskursanalyse nach dem Muster der strukturellen Semiotik, mit der Alexander davon ausgeht, dass die kognitive Strukturierung der Realität von der evaluativen Dimension unterschieden werden muss.<sup>82</sup> erinnert man sich an Webers Differenzierung zwischen Erkenntnis- und Wertungssphäre sowie daran, dass er

---

80 Vgl. in diesem Kontext auch Webers Kritik an der »romantisch-naturalistische[n] Wendung des ›Persönlichkeitsgedankens« (Weber, 1922/1985d, S. 104; vgl. hierzu auch Schwaabe 2002, S. 180–181).

81 Vgl. Alexander 2006, S. 14.

82 Vgl. Alexander und Smith 1994, S. 161–162.



nur für Erstere davon ausgeht, dass subjektive Rationalität in Richtighkeitsrationalität überführbar ist, so mag hier zunächst der Eindruck einer gedanklichen Nähe, wenn nicht gar Korrespondenz zwischen Weber und Alexander entstehen. Allein Alexander schüttet, im Gegensatz zu Weber, mit seiner strikten Zurückweisung jeglicher Art vernunftbezogener, rationalistischer Moraltheorie das Kind mit dem Bade aus. Dabei versucht er interessanterweise sogar, Webers Denken für sein eigenes Modell in Anspruch zu nehmen. Im Gegensatz zum Aufklärungsdiskurs und zur neueren Moraltheorie von Habermas und Rawls habe Weber die Ambiguität und interne Widersprüchlichkeit der Moderne klar erkannt: »He understood that subjugation and emancipation, exclusion and inclusion, the ascetic and the aesthetic all were deeply intertwined.«<sup>83</sup> Alexander hat sich offenbar an der diagnostischen, nicht aber an der therapeutischen Dimension von Webers politischem Denken orientiert. Alexander verkennt damit schlicht die Tatsache, dass Weber, aller Vernunftkritik und Einsicht in die Paradoxie der Rationalisierung zum Trotz, am Programm der Aufklärung festhält. Wie die Analyse der therapeutischen Dimension ergeben hat, ist die Verantwortungsethik als Entwurf zur *Bändigung* der von Alexander avisierten Ambivalenzen aufzufassen. Von diesem Programm der Aufklärung scheint sich Alexander dagegen radikal zu verabschieden. So stützt er sich auf eine beschnittene Variante von Webers Modernisierungstheorie. Von zentraler Bedeutung ist für ihn lediglich Webers diagnostische Grundeinsicht in die Paradoxie der Rationalisierung. Damit sollte sich andeuten, dass Alexanders Auseinandersetzungen mit den Ambivalenzen letztlich ein verlässlicher normativer Maßstab fehlt. Dies gilt dann auch für seine Konzeption der Zivilgesellschaft. So kommt er in Bezug auf diese auch nicht über die Feststellung hinaus, dass »[t]he emergence of an independent solidary sphere is not only the solution but also the problem, for there are internal contradictions within civil society itself.«<sup>84</sup>

Folgt man der so markierten Differenz zwischen Weber und Alexander, so wird deutlich, dass sich die vernunftkritischen Haltungen der

83 Alexander 2006, S. 21. Vgl. auch schon Alexander 1995, S. 80–85.

84 Alexander 1993, S. 802.

Autoren in ihrer konzeptionellen Ausarbeitung radikal unterscheiden. Auch hier ist die identifizierte Gemeinsamkeit oberflächlicher Art. Weber mag sich zwar in kritischer Abgrenzung gegenüber der Aufklärungstradition von der Idee einer *Einheit der Vernunft* distanzieren.<sup>85</sup> Dennoch stellt Vernünftigkeit insofern eine entscheidende moralische Ressource dar, als damit der Sonderstatus ethischer Imperative gesichert wird. Alexander dagegen verweist die Vernunft ungleich radikaler in die Schranken. Wenn überhaupt, so kann bei Alexander allenfalls ein *strategischer* Vernunftbegriff ausgemacht werden. Während bei Weber die Vernunft aufgrund ihres regulativen Charakters in der Wertungssphäre (aller ›realitätsnahen‹ Relativierung zum Trotz) noch *über den Dingen* steht, degradiert Alexander Vernünftigkeit, nunmehr verstanden als *Zuschreibung von Vernünftigkeit*, letztlich zum Spielball gesellschaftlicher Kräfte. Dies wird deutlich, wenn man die Thematisierung von Vernunft in der evaluativen Dimension der Diskursanalyse näher betrachtet. Das Attribut »vernünftig«<sup>86</sup> steht dort in einer Reihe mit Begriffen wie aktiv, autonom, rational, ruhig, kontrolliert, realistisch oder auch normal. Gemeinsam repräsentieren diese Termini den demokratischen Pol auf der Ebene der Motive. Den Gegenpol bilden die Attribute passiv, abhängig, irrational, hysterisch, erregbar, leidenschaftlich, unrealistisch und verrückt.<sup>87</sup> Es ist wichtig zu betonen, dass es Alexander hierbei nicht um die substantielle Bestimmung der einzelnen Attribute geht. Keines von ihnen dürfe in irgendeinem Sinne essentialistisch verstanden werden.<sup>88</sup> Vielmehr werden die Unterscheidungen in konstruktivistischer Manier als Interpretationsmodelle eingeführt: »Akteure ordnen ständig die Realität und schreiben konkreten ›Fakten‹ moralische Qualitäten zu, indem sie anhand des Codes die Ereignisse typisieren.«<sup>89</sup> Immerhin

85 Damit kommt es bei Weber zu einer Entzauberung der Vernunft in dem Sinn, als diese konzeptionell im Polytheismus der Werte verankert wird. Vgl. dazu im Detail weiter oben Kapitel 4.2.

86 Alexander und Smith 1994, S. 165.

87 Vgl. Alexander 2006, S. 57; Alexander und Smith 1994, S. 165.

88 Vgl. Alexander 2006, S. 55.

89 Alexander und Smith 1994, S. 166.

führt Alexander daraufhin ein »Konzept der Zurechenbarkeit«<sup>90</sup> ein, dass im Entfernten an Webers Idee einer (vernunftbasierten) »Konstanz [des] inneren Verhältnisses [der Persönlichkeit] zu bestimmten letzten Werten und Lebensbedeutungen«<sup>91</sup> erinnern mag:

»Tatsächlich müssen alle, die sich als gute Mitglieder der Zivilgesellschaft sehen, ihre Handlungen in den Begriffen des Diskurses der Freiheit begründen können, falls es verlangt wird. Sie müssen auch fähig sein, im Falle von Mitgliedern, die der Mitgliedschaft in der bürgerlichen Gesellschaft für unwürdig angesehen werden und aus ihr ausgeschlossen sind oder werden sollten, Begründungen in den Begriffen des alternativen Diskurses der Repression zu geben.«<sup>92</sup>

Allerdings reduziert Alexander diesen Gedanken gleich wieder auf ein instrumentelles Moment, er fährt unmittelbar fort:

»Durch das Konzept der Zurechenbarkeit kommen die strategischen Aspekte des Handelns wieder ins Bild, da differierende Begründungen von Handelnden, Beziehungen und Institutionen bei erfolgreicher Verbreitung einschneidende Konsequenzen für die Allokation von Ressourcen und Macht haben können. In strategischer Hinsicht wird dieses duale Vermögen typischerweise in Versuche konkurrierender Akteure münden, den jeweils anderen mit dem gegendemokratischen Code in Verbindung zu bringen und sich selbst durch den demokratischen Code abzusichern.«<sup>93</sup>

So ändert auch das Konzept der Zurechenbarkeit nichts an der Tatsache, dass Alexander die Vernunft letztlich auf ein symbolisch-kulturell vermitteltes askriptives Merkmal im Kampf um Deutungshoheit reduziert.

90 Alexander und Smith 1994, S. 166.

91 Weber 1985c [1922], S. 132.

92 Alexander und Smith 1994, S. 166.

93 Alexander und Smith 1994, S. 166–167.

Dieser kulturelle Reduktionismus des Vernunftbegriffs zeigt abermals an, dass Alexanders Ansatz Schwächen hat. Seine Vorgehensweise leidet letztlich daran, dass Moralität und Kulturalität konzeptionell nicht sauber differenziert werden. Auf Basis der bisherigen Überlegungen kann der Unterschied zwischen Alexander und Weber folgendermaßen zusammengefasst werden: Während in Webers *normativem* (verantwortungsethischen) Modell die *Kultur* insofern Eingang findet, als diese *reflexiv* eingeholt wird, findet in Alexanders *kulturellem* (diskursanalytischen) Modell die *Normativität* insofern Eingang, als sie *kultursoziologisch* eingeholt wird. Ist die Differenz solchermaßen markiert, dann sollte aber klar sein, dass nicht der Weber'sche, sondern im Gegenteil der Alexander'sche Ansatz daran scheitert, die Dimension moralischer Idealität systematisch aufzuarbeiten.

## 5.2 Zweites Problemfeld: zur Frage der ordnungstheoretischen Präzisierung der zivilgesellschaftlichen Leitidee

### Die empirische Relevanz sozialmoralischer Sinnkriterien

Angreifbar bleibt die hier vorgelegte Interpretation von Webers Freiheitslehre von anderer Seite her. Nicht dem Vorwurf einer mangelnden systematischen Aufarbeitung der Dimension moralischer Idealität, sondern derjenigen der politischen Realität muss konstruktiv begegnet werden. Denn die verantwortungsethische Fassung der normativen Leitidee weist eine verhältnismäßig schwache empirische Referenz auf. Der Bezug zur Wirklichkeit wird im Weber'schen Modell zunächst nicht über die Frage der Handlungs- und Ordnungsrelevanz, sondern über die Frage der Handlungs- und Ordnungssensibilität eingefangen: Er ist in die ethische Konzeption selbst als Moment (kultursensibler) Handlungsfolgenabschätzung integriert. Diese Konzeption hat den Vorteil, dass das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit, von normativer und deskriptiver Ebene nicht vorschnell auf ein simplifizierendes Komplementärverhältnis reduziert wird. Zugleich aber bleibt die Frage nach der praktischen Direktionsmacht ethischer Eigenwerte (als Frage nach der faktischen Handlungs- und Ordnungsrelevanz des Wertes) offen.

So wurde bereits auf die vermeintliche Paradoxie hingewiesen, wonach die weberianische Fassung der normativen Leitidee ohne den substantiellen (ideellen und empirischen) ordnungstheoretischen Referenten ›Zivilgesellschaft‹ auskommt. Zivilgesellschaftliche Zusammenhänge sind in einem weberianischen Bezugsrahmen qua Verantwortungsethik als politisch-normative Leitidee ausformuliert, nicht jedoch als sozialstrukturelle Ordnungskategorie. Die Formseite bleibt bislang unterbelichtet.

Die Frage ist, ob dies als ordnungstheoretische Schwachstelle des Modells ausgelegt werden muss. Im Folgenden soll der Gedanke entwickelt werden, dass die empirische Referenz des weberianischen Modells über eine institutionentheoretische Rahmung der Verantwortungsethik so erweitert werden kann, dass auch die kritische Frage der Handlungs- und Ordnungsrelevanz systematisch in den Blick genommen werden kann.

Wenn nun im Rahmen der Behandlung des zweiten Problemfeldes die ordnungstheoretischen Positionen Webers gegenüber denjenigen Alexanders in Stellung gebracht werden sollen, dann stellt sich auch hier die Frage nach einem geeigneten Tertium Comparationis. Um diesen gemeinsamen Ausgangspunkt herauszuarbeiten, lohnt zunächst ein vertiefender Blick auf Alexanders Überlegungen zur Ordnungsrelevanz der normativen Leitidee der Zivilgesellschaft.

### 5.2.1 Jeffrey C. Alexanders ordnungstheoretische Präzisierung der Zivilgesellschaft (Tertium Comparationis)

Ausgehend von der Grundthese, wonach die empirische und die normative Wissenschaft auf dem Boden der Zivilgesellschaft zusammengeführt werden, wird die Frage der Ordnungsrelevanz von Alexander in zwei Kontexten verhandelt: zunächst auf der Ebene ziviler Diskurse, dann auf der Ebene zivilgesellschaftlicher Institutionen.

Auf den ersten Kontext, die Ebene ziviler Diskurse, wurde oben schon hingewiesen. Ordnungsrelevanz wird auf dieser Ebene gleichsam dadurch ›garantiert‹, dass mit aller Vehemenz auf die kulturelle Deutungsabhängigkeit universalistischer Prinzipien verwiesen wird.

Alexander hält dazu fest, dass spezifische Identitäts- und Sinnkriterien immer einen kritischen Referenzpunkt demokratischer Ideale darstellen.<sup>94</sup> In der mangelnden Berücksichtigung dieser Tatsache, glaubt Alexander die Schwächen der Gerechtigkeitskonzeptionen von Rawls und Habermas auszumachen.<sup>95</sup> Dieser »fallacy of misplaced abstractness«<sup>96</sup> hofft Alexander zu entkommen, indem er festhält, dass

»universalism is most often articulated in concrete rather than abstract language. Reworking the narratives and codes of local and particular cultures, normative demands for civility and mutual respect express themselves in figurative images, salty metaphors, hoary myths, and binary oppositions. Universalism anchors itself, in other words, in the everyday lifeworlds within which ordinary people make sense of the world and pass their time.«<sup>97</sup>

Im ersten Kontext stellt folglich die *Kultur* die wesentliche Vermittlungsinstanz dar. Hier dreht sich alles um die lebensweltliche, also jeweils kulturspezifische Brechung abstrakter normativer Prinzipien.

Die kulturspezifische Brechung solcher Prinzipien ist Alexander zufolge über Institutionalisierungsprozesse geregelt. So geht er in Bezug auf die Frage der Materialisierung ethischer Eigenwerte über die allgemein gehaltene Ebene lebensweltlicher Sinnkonstruktionen hinaus, indem er in einem nächsten Schritt seine Überlegungen zur (kulturellen) Ebene der zivilen Diskurse mit einer Diskussion der Ebene zivilgesellschaftlicher Institutionen verknüpft. Nach Alexander müssen beide Parameter zusammen betrachtet werden, um sowohl die Struktur als auch die Dynamik der Zivilgesellschaft näher bestimmen zu können.

Dabei wird der kulturelle Faktor, wie oben beschrieben, als symbolische Struktur (»generalized symbolic patterns«<sup>98</sup>) verstanden, durch

94 Vgl. Alexander 2006, S. 16.

95 Vgl. Alexander 2006, S. 13–16.

96 Alexander 1997, S. 123.

97 Alexander 2006, S. 49.

98 Alexander 2006, S. 69.

welche die Prinzipien einer expansiven Solidarität<sup>99</sup> zum Ausdruck gebracht werden. Der Zusammenhang zwischen diesem und dem institutionellen Faktor wird so eingeführt:

»Civil society is defined by a particular kind of social relationship, one that has to do with universalistic solidarity. In a complex, far-flung, and relatively anonymous social order, this historically unusual kind of relationship can be widely accessible only if it is articulated symbolically, as a generalized language that can be spoken by many different kinds of people. Hence the importance of the discourse of civil society [...]. At the same time, however, these collective representations of an imagined community can and must be articulated in more specific and mundane ways. Members of civil society act not only within a cultural environment but within an institutional one.«<sup>100</sup>

Alexander spezifiziert das Verhältnis von kultureller und institutioneller Umwelt der Zivilgesellschaft daraufhin wie folgt:

»In comparison with generalized symbolic patterns, institutions focus on goals and norms, rewards and sanctions; in a word, they constitute social organization. Social organization operates inside of a cultural milieu: An institution can think only inside of the categories that culture provides. [...] At the same time, organizations are as strongly oriented by pragmatic as by ideal concerns. The actions that unfold inside organizations are much more specific and contingent than the generalized categories of culture. As a result, although the structures and activities of institutions are oriented by the discourse of civil society, they cannot be determined by them. The institutions of civil society crystallize ideals about solidarity with and against others in specific terms. They transform general conceptions about the purity and impurity of motives and relations into specific, normative, sometimes sanctioned, one-time-only social relationships. [...] The institutions of civil society make it possible for the pure and impure criteria of civil

99 Zum Prinzip der expansiven Solidarität als normativer Grundlage von Alexanders Theorie der Zivilgesellschaft vgl. weiter oben Kapitel 5.1.1.

100 Alexander 2006, S. 69.

society to permeate the other, noncivil spheres of social life. Civil institutions intrude into noncivil institutions and groups; they are continuously restructuring them and being restructured by them in turn.«<sup>101</sup>

Mit Blick auf Alexanders Verhältnisbestimmung von kultureller und institutioneller Umwelt wird deutlich, dass der Gedanke der Institutionalisierung mit dem Gedanken zunehmender gesellschaftlicher Direktionsmacht ethischer Eigenwerte verknüpft wird. Die Prinzipien expansiver Solidarität verschaffen sich demnach erst über Institutionalisierungsprozesse Geltung. Erst mit dem Institutionenbegriff rückt die kritische Frage nach der potentiellen Verhaltenswirksamkeit der *generalized symbolic patterns* ins Zentrum der Betrachtung. Solange diese lediglich als abstrakte *general conceptions* fokussiert werden, ist nach Alexander nicht davon auszugehen, dass sich das Handeln unmittelbar an ihnen orientieren kann. Erst im Prozess der Institutionalisierung werden diese abstrakten und generalisierten Prinzipien zu mehr oder weniger konkreten Handlungsorientierungen spezifiziert und konkretisiert. Neben dieser Spezifikationsleistung erbringen Institutionen in Bezug auf Handlungsorientierungen im Modell Alexanders auch eine Koordinationsleistung, die darauf zurückgeführt wird, dass die generalisierten Prinzipien in institutionellen Kontexten erstens mit einer spezifischen Zweckbindung versehen und zweitens über ein System positiver und negativer Sanktionierung von Verhaltenserwartungen abgesichert werden.

Es ist letztlich diese Koordinationsleistung zivilgesellschaftlicher Institutionen, die Alexander zu der Annahme bewegt, dass die Zivilgesellschaft als »a sphere that can be analytically independent, empirically differentiated, and morally more universalistic vis-à-vis the state and the market and from other social spheres as well«<sup>102</sup> begriffen werden müsse. Die über Institutionalisierungsprozesse entstehende Direktionsmacht moralischer Eigenwerte beschränkt sich Alexander

---

101 Alexander 2006, S. 69–70.

102 Alexander 2006, S. 31.



zufolge damit nicht nur auf die situative Konkretisierung wertbezogener Handlungsorientierungen, sondern konstituiert zugleich einen gesellschaftlich ausdifferenzierten Teilbereich der Zivilgesellschaft. Die Direktionsmacht der Zivilgesellschaft birgt, so Alexander, darüber hinaus die Möglichkeit eines *spillover* in Richtung anderer gesellschaftlicher Teilbereiche wie vor allem Markt und Staat.

### 5.2.2 Zur Frage der Tragfähigkeit von Alexanders ordnungstheoretischer Präzisierung der Zivilgesellschaft

Wenn nun Alexanders Versuch einer ordnungstheoretischen Präzisierung der normativen Leitidee erläutert ist, kann in einem nächsten Schritt dazu übergegangen werden, die Tragfähigkeit dieser Präzisierung zu untersuchen. Diese Prüfung muss, dem Selbstanspruch Alexanders folgend, insbesondere auf eine Vermittlung von Wert und Wirklichkeit der Zivilgesellschaft fokussieren.

Beschränkt man sich auf die Ebene ziviler Diskurse, so können die Bemühungen Alexanders mit Rekurs auf die Überlegungen des letzten Kapitels schnell als gescheitert markiert werden. Seine Bestrebung, den Irrtümern der falschen Abstraktion zu entkommen, wird in die weitreichende Annahme überführt, dass normative Prinzipien weder in empirischer noch in analytischer Hinsicht von konkreten Kulturwerten zu unterscheiden sind:

»[U]niversalism is most often articulated in concrete rather than abstract language. Reworking the narratives and codes of local and particular cultures, normative demands for civility and mutual respect express themselves in figurative images, salty metaphors, hoary myths, and binary oppositions. Universalism anchors itself, in other words, in the everyday lifeworlds within which ordinary people make sense of the world and pass their time.«<sup>103</sup>

---

103 Alexander 2006, S. 49.

In der simplifizierenden Deutung von ethischen Eigenwerten als Kulturwerten kommt ein normativer Reduktionismus zum Ausdruck. Die dadurch gewonnene empirische Resonanz geht auf Kosten eines robusten normativen Standpunktes. Diese Kulturalisierung ethischer Eigenwerte mag zwar in einen radikal lebensimmanenten Standpunkt münden, allerdings auf Kosten eines normativen Relativismus. Der mit aller Vehemenz vorgetragene Verweis auf die kulturelle Deutungsabhängigkeit universalistischer Prinzipien ›garantiert‹ auf dieser Ebene gleichsam die Ordnungsrelevanz. Dadurch gerät aber die Dimension moralischer Idealität derart unter Druck, dass deren Geltungsgrundlage fraglich wird. Wenn moralische Integrität nurmehr als Ergebnis einer *symbolisch-kulturellen Zuschreibung* zu begreifen ist, liegt der Verdacht nahe, dass letztendlich das Sollen nicht nur auf seine empirische Bedingtheit bezogen, sondern in toto auf diese reduziert wird. Die normative Dimension fällt gleichsam der Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse zum Opfer.

Kann Alexander die auf der Ebene ziviler Diskurse festgestellte *realistische Vereinnahmung* der normativen Dimension auf der Ebene zivilgesellschaftlicher Institutionen überwinden? Die entscheidende Frage ist, ob der überhistorische formale Geltungsstatus der Leitidee von der Frage nach dessen empirischer Geltung sauber getrennt ist. Nur dann können Institutionalisierungsprozesse tatsächlich als Vermittlungsinstanz zwischen der normativen und der deskriptiven Bedeutungsebene der Zivilgesellschaft aufgefasst werden. Zunächst sieht es danach aus – etwa dort, wo Alexander bemerkt, dass

»an institution can think only inside of the categories that culture provides. At the same time, organizations are as strongly oriented by pragmatic as by ideal concerns. The actions that unfold inside organizations are much more specific and contingent than the generalized categories of culture. As a result, although the structures and activities of institutions are oriented by the discourse of civil society, they cannot be determined by them.«<sup>104</sup>

---

104 Alexander 2006, S. 69.

Hier entsteht tatsächlich das Bild einer Transzendenz der Kultur gegenüber den konkreten Bedingungen des Handelns, welche durch eine Unabhängigkeit der kulturellen Umwelt von subjektiven Motiv- und Interessenlagen ausgezeichnet ist. Allein, an anderen zentralen Stellen verschwimmt diese Unterscheidung, z.B. da, wo Alexander die diskursive Struktur der Zivilgesellschaft explizit als »subjective dimension of civil society«<sup>105</sup> charakterisiert. Die kulturelle Umwelt der Zivilgesellschaft wird dann bestimmt als »a realm of structured, socially established consciousness, a network of understandings creating structures of feeling that permeate social life and run just below the surface of strategic institutions and self-conscious elites.«<sup>106</sup>

Diese sich hier andeutende Ambivalenz im Ansatz Alexanders löst sich auch nicht auf, wenn man auf die Details seiner Analyse der kulturellen Umwelt der Zivilgesellschaft blickt. Auf der einen Seite geht er davon aus, dass es sich beim symbolischen Code der Zivilgesellschaft um ein überhistorisches »structural feature of every civil society«<sup>107</sup> handelt. Er beschreibt es in diesem Sinne als ein

»highly generalized symbolic system that divides civic virtue from civic vice in a remarkably stable and consistent way. It is for this reason, that, despite divergent historical roots and variations in national elaborations, the language that forms the cultural core of civil society can be isolated as a general structure and studied as a relative autonomous symbolic form«.<sup>108</sup>

Auf der anderen Seite aber besteht er darauf, dass dieser kulturelle Kern der Zivilgesellschaft nicht abstrakt, sondern konkret aufgefasst werden müsse.<sup>109</sup> Seine Vorbehalte gegenüber den rationalistischen normativen Gesellschaftstheorien von Rawls und Habermas sind hier instruktiv. In kritischer Absetzung zu diesen formuliert er etwa:

---

<sup>105</sup> Alexander 2006, S. 54.

<sup>106</sup> Alexander 2006, S. 54.

<sup>107</sup> Alexander 2006, S. 55.

<sup>108</sup> Alexander 2006, S. 56.

<sup>109</sup> Vgl. Alexander 2006, S. 63.

»Universalistic ties [...] do not have to be articulated by abstract references to reason or right, to a discourse that transcends the arbitrary in a completely transparent way. Such references do, of course, inform foundational documents like the American Declaration of Independence and the French Declaration of the Rights of Man. But to limit our thinking about democratic discourse to such symbols alone is to commit what might be called the fallacy of misplaced abstractness. Strange as it may seem, universalism is most often articulated in concrete rather than abstract language. Reworking the narratives and codes of local and particular cultures, normative demands for civility and mutual respect express themselves in figurative images, salty metaphors, hoary myths, and binary oppositions. Universalism anchors itself, in other words, in the everyday lifeworlds within which ordinary people make sense of the world and pass their time.«<sup>110</sup>

Nun kann die Aussage, wonach sich normative Gehalte qua lebensweltlicher Verankerung jeweils kulturspezifisch aktualisieren, durchaus Plausibilität beanspruchen. Mehr noch: Eben jene Grundüberlegung birgt das Potential einer sowohl normativ als auch empirisch ausgerichteten Theorie der Zivilgesellschaft. Die Vermittlung zwischen der abstrakten und der konkreten Ebene ist jedoch ein voraussetzungsvoller und komplexer Vorgang.<sup>111</sup> Auch Alexanders eigene Ausführungen zum Verhältnis von Kultur und Institution würden erwarten lassen, dass dieser Vermittlungsprozess als Institutionalisierungsprozess explizit problematisiert wird. Stattdessen aber rechnet er beide Seiten, sowohl die abstrakte als auch die konkrete, dem kulturellen Fundament der Zivilgesellschaft zu. An den entsprechenden Stellen liefert Alexander keine richtige Analyse des Vermittlungsprozesses, stattdessen scheint er sich mit der Annahme zu begnügen, dass die abstrakte und die konkrete Ebene eine Art Homologie im Sinne eines Kontinuums bilden.

---

110 Alexander 2006, S. 49.

111 Dies ist u.a. daran abzulesen, dass nicht jede *Idee* die gleiche *Handlungsrelevanz* für sich beanspruchen kann. Vgl. hierzu die institutionentheoretischen Überlegungen weiter unten in Kapitel 5.2.3.

Dass die institutionenanalytischen Ansätze bei Alexander nicht konsequent zu Ende gedacht sind, zeigt sich auch bei seiner Analyse der institutionellen Umwelt der Zivilgesellschaft. Hier fällt zuvorderst auf, dass Alexander den Institutionenbegriff nicht vom Begriff der Organisation (bzw. der ›Einrichtung‹) trennt. So werden etwa zivilgesellschaftliche Institutionen explizit als »organizational structures of the solidary sphere«<sup>112</sup> gekennzeichnet. Auch die substantielle Beschreibung zivilgesellschaftlicher Institutionen verweist auf diese Tatsache. Alexander unterscheidet hier grundlegend regulative und kommunikative Institutionen. Zum Komplex kommunikativer Institutionen zählen nach Alexander die Einrichtungen der öffentlichen Meinungsumfrage, freiwillige Vereinigungen und die Massenmedien, wobei in Bezug auf Letztere nochmals zwischen fiktionalen und faktenbezogenen Medien differenziert wird.<sup>113</sup> Diese kommunikativen Institutionen bezeichnet Alexander wiederum als »organizations of influence«,<sup>114</sup> sie haben ihm zufolge die Aufgabe, mittels Einflussnahme unterschiedliche Standpunkte in der Zivilgesellschaft zu vermitteln, um damit zur öffentlichen Meinungsbildung beizutragen. Zu den regulativen Institutionen rechnet der Soziologe die Einrichtung des demokratischen Wahlrechts, die Parteienlandschaft, die öffentliche Verwaltung und das Recht.<sup>115</sup> Im Vergleich zu kommunikativen besitzen die regulativen Institutionen nicht nur Einfluss, sondern »civil power«,<sup>116</sup> also Macht im strukturellen Sinn.<sup>117</sup>

Um den Gedanken einer Vermittlung des Doppelstatus qua Institutionalisierung konsequent zu entfalten, ist aber von der simplifizierenden Ad-hoc-Vorstellung Abstand zu nehmen, wonach sich zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge lediglich in *spezifischen Organisationstypen*, etwa freiwilligen Vereinigungen, finden. Institution und

---

112 Alexander 2006, S. 70.

113 Vgl. Alexander 2006, S. 69–105.

114 Alexander 2006, S. 70.

115 Vgl. Alexander 2006, S. 107–192.

116 Alexander 2006, S. 110.

117 Vgl. Alexander 2006, S. 70.

Organisation, daran muss mit Lepsius erinnert werden, sind nicht deckungsgleich: »Der Begriff Organisation muss deutlich von dem der Institution unterschieden werden, wenn mit dem Letzteren überhaupt ein angebbarer Inhalt verbunden sein soll. Die Beschreibung einer Organisation ist daher noch nicht die Analyse einer Institution«. <sup>118</sup> Mit der Gleichsetzung von Institution und Organisation ontologisiert Alexander den Institutionenbegriff. Damit versperrt er sich die Möglichkeit, Institutionalisierungsprozesse als Vermittlungsprozesse zwischen normativer und deskriptiver Ebene zu konzipieren.

Alexander sieht sich gezwungen, stattdessen eine andere Vermittlungskategorie einzuführen, indem er die institutionelle Umwelt der Zivilgesellschaft noch einmal in einem spezifischen Konzept von *öffentlicher Meinung* verankert. <sup>119</sup> Die *public opinion* sei die wesentliche Instanz, die zwischen den »broad binaries of civil society discourse« und den »institutional domains« <sup>120</sup> vermittele. Zur Begründung dieses Zusammenhangs liefert der Forscher eine knappe Auseinandersetzung mit verschiedenen Modellen von Öffentlichkeit. Insbesondere grenzt er sein Konzept der öffentlichen Meinung von Vorstellungen eines *public space* ab:

»In the minds of most democratic theorists, it seems, the notion of the public points to the existence of an actual group, to actual deliberations, and to an actual place. According to this concrete notion of the public, members of a closely knit polity meet with one another in the same physical environment, vigorously debating the events that affect their lives«. <sup>121</sup>

In hochgradig ausdifferenzierten Gesellschaften müsse diese traditionelle Auffassung einer konkreten Öffentlichkeit aber zugunsten einer

---

<sup>118</sup> Lepsius 2013, S. 16.

<sup>119</sup> Vgl. hierzu im Original: »[T]he lifeworld of public opinion [...] anchors communicative and regulative institutions alike« (Alexander 2006, S. 70).

<sup>120</sup> Alexander 2006, S. 75.

<sup>121</sup> Alexander 2006, S. 71. Alexander denkt hier etwa an den Öffentlichkeitsbegriff bei Hannah Arendt, Jürgen Habermas und Michael Walzer.

abstrakteren Vorstellung überwunden werden, für die Alexander den Begriff der öffentlichen Meinung reserviert. Dies bedeute zwar nicht, dass die traditionelle Idee einer konkreten Öffentlichkeit in modernen Gesellschaften keine Rolle mehr spielt, wohl aber, dass diese mittlerweile eine symbolische Form angenommen hat.

»The symbolic representation of traditional public functions is a regulating idea, one that carries with it an obvious force. But it is not the concrete public as a face-to-face association that is fundamental to contemporary civil societies. It is the idea of that public, as it has inserted itself into social subjectivity as a structure of feeling.«<sup>122</sup>

Über diesen Schritt soll nun vor allem die normative Dimension in die Analyse der institutionellen Umwelt der Zivilgesellschaft eingeführt werden. Alexander schlägt dann auch die Brücke zu seinen Überlegungen zur kulturellen Umwelt der Zivilgesellschaft. Er fährt fort: »The normative reference of the public sphere is a cultural structure, the discourse of civil society«.<sup>123</sup> Auffallend ist hier, dass weder Institutionen noch Institutionalisierungsprozessen eine substantielle Rolle für die Vermittlung von normativer und deskriptiver Ebene zuerkannt wird. Für die Vermittlung scheint am Ende doch allein die kulturelle Ebene zuständig. Weil aber, wie oben dargelegt, der normative Status dieser kulturellen Referenz selbst ambivalent ist, muss sich diese Mehrdeutigkeit auch auf Alexanders Institutionenanalyse übertragen.

Axel Honneth hat im Zuge einer kritischen Rezension von Alexanders Ansatz bereits auf eine Reihe solcher Ambivalenzen hingewiesen. In Bezug auf Alexanders Analyse der Massenmedien kann die Mehrdeutigkeit beispielsweise am Begriff der *persuasion* festgemacht werden. *Persuasion* ist nach Alexander zunächst im Parson'schen Sinne als ›Einflussnahme‹ zu verstehen und grenzt sich damit von autoritärer ›Kontrolle‹ oder ›Macht‹ im instrumentellen Sinn ab.<sup>124</sup> Kommunikativen

122 Alexander 2006, S. 72.

123 Alexander 2006, S. 72.

124 Vgl. Alexander 2006, S. 70.

Institutionen im Allgemeinen und den Massenmedien im Speziellen komme nun mittels des Mediums der Einflussnahme die Funktion zu, die öffentliche Meinung in der Zivilgesellschaft zu vermitteln. Dies geschehe, indem allgemeine Codes in situationsspezifische Evaluationen und Beschreibungen übersetzt werden.<sup>125</sup> Honneth macht zu Recht darauf aufmerksam, dass der normative Status dieses allgemeinen Codes unklar ist. Der Begriff *persuasion* kann nämlich, je nachdem, auf welche Passage man sich bezieht, entweder im Sinne von Überzeugung/Aufklärung oder im Sinne von Überredung/Beeinflussung verstanden werden.<sup>126</sup> Die erste Bedeutung kommt beispielsweise in der Annahme zum Ausdruck, dass »eine funktionierende Professionsethik und der wirtschaftliche Erfolgsdruck inzwischen dafür Sorge trage, dass in der Berichterstattung der Medien elementare Auflagen der ›Objektivität‹ und der Adressierung des ›gesamten‹ Publikums angemessen Berücksichtigung finden«. <sup>127</sup> Es bleibt aber offen, ob Alexander damit tatsächlich eine im normativen Sinne robuste *regulative Idee* fokussiert. Eine solche könnte z.B. in der Annahme bestehen, »dass den (berichterstattenden) Medien innerhalb der öffentlichen Sphäre aufgrund des ihr institutionell innewohnenden Prinzips [...] vor allem der Auftrag zukommt, zur wahrheitsgemäßen Berichterstattung und damit zur Aufklärung des demokratischen Publikums beizutragen«. <sup>128</sup> Alexander aber vermeidet es, diesen Gedanken einer »gesellschaftlich vorfindlichen Norm zu einer strengeren Sichtung der Verfassung unserer Medienkultur« <sup>129</sup> zu verwenden. Stattdessen überwiegt die Deutung von *persuasion* im Sinne einer ›Überredung‹ oder ›rhetorischen

---

125 Vgl. hierzu Alexanders allgemeine Bemerkungen zu kommunikativen Institutionen: »The structures of feeling that such institutions produce must be conceptualized as influence rather than authoritative control, or power in a more structural sense. They institutionalize civil society by creating messages that translate general codes into situationally specific evaluations and descriptions« (Alexander 2006, S. 70).

126 Vgl. Honneth 2013, S. 297–298.

127 Honneth 2013, S. 297.

128 Honneth 2013, S. 298.

129 Honneth 2013, S. 298.



Beeinflussung«. So ist z.B. in der folgenden Ausführung die Auffassung vorherrschend, dass die Aufgabe der Medien eher darin besteht, die öffentliche Meinung zu repräsentieren als aufzuklären: »Merely by informing members of society about what events ›exist‹, they have already made decisions about which events matter, about what is happening and what is at stake in social life. In their very representation of social facts, in other words, the news media represent public opinion as well.«<sup>130</sup>

Eine normative Ambivalenz kennzeichnet nicht nur Alexanders Analyse kommunikativer Institutionen der Zivilgesellschaft. Ein ganz ähnliches Bild ergibt sich auch mit Blick auf die Analyse der regulativen Institutionen. Zu diesen rechnet Alexander, wie bereits erwähnt, die Einrichtung des demokratischen Wahlrechts, die Parteienlandschaft, die öffentliche Verwaltung und das Recht. In Bezug auf die regulativen Institutionen steht nicht der Terminus *persuasion* im Mittelpunkt, sondern das Konzept der *civil power*. Mit diesem Begriff bringt Alexander zunächst zum Ausdruck, dass »there are more concrete ways in which civil society exerts influence. Through the institutions of voting, political party, and office, the criteria of civil society are defined in more hard-headed ways, involving sanction and not only suasion.«<sup>131</sup> Dabei steht der Begriff in einem doppelten Abgrenzungsverhältnis, einmal zur staatlichen Macht (*state power*), die Alexander im Sinne Webers als »bürokratische Herrschaft« kennzeichnet:

»[I]t is vital not to conflate states and their powers with the institutions of the civil sphere. States are organizations that exercise social control in formal and explicit, if sometimes indirect ways, by requests if possible, by commands if necessary, and by force if nothing else will do. States may be themselves be composed of various organizational forms, from such collegial bodies as councils and central committees to such debating institutions as parliaments. Their most distinctive

130 Alexander 2006, S. 81.

131 Alexander 2006, S. 151.

and overriding form of organization, however, is the bureaucratic. Formal, impersonal, and hierarchic, with clear lines of subordination, bureaucracies are [...] the most efficient and ultimately the most responsible way to ensure that governmental decisions will be carried out.«<sup>132</sup>

Hinzu komme aber ein weiteres entscheidendes strukturelles Merkmal staatlicher Macht, namentlich die Tatsache, dass bürokratische Herrschaft in demokratischen Staaten lediglich ein Machtinstrument (Mittel) darstelle, die Frage, *wofür* (Zwecke) bürokratische Macht mobilisiert werde, sei dagegen abhängig von Kräften außerhalb der staatlich-bürokratischen Organisation selbst: »At the head of state government sits an authority that is instituted by some nonbureaucratic power, which aims to make the bureaucracy work in its own interest and name«. <sup>133</sup> Diese »extraorganizational force«<sup>134</sup> könne nun entweder als *social power* oder als *civil power* in Erscheinung treten. In nicht- oder vordemokratischen Gesellschaften trete sie überwiegend als *social power* auf. Dabei werde soziale Macht, welche sich aus privilegierten gesellschaftlichen Positionen ergibt, direkt oder indirekt in politische Macht übersetzt. Historisch betrachtet gelte dies etwa für aristokratische Gesellschaftsordnungen, in denen sozioökonomisch privilegierte familiäre Netzwerke typischerweise auch politische Herrschaft ausübten. Demokratische Systeme seien dagegen durch eine neue, unabhängige Form der Macht gekennzeichnet, für die Alexander den Begriff der zivilen Macht (*civil power*) reserviert: »In a democracy, the civil sphere, not social power, decides who will sit at the states nonbureaucratic top. Civil power is solidarity translated into government control«. <sup>135</sup> Dem entsprechend beschreibt der Soziologe die regulativen Institutionen der Zivilgesellschaft als Gatekeeper politischer Macht.

In Analogie zum Begriff *persuasion* lässt sich jedoch auch in Bezug auf Alexanders Konzeption der *civil power* eine normative Ambivalenz nicht

<sup>132</sup> Alexander 2006, S. 108.

<sup>133</sup> Alexander 2006, S. 108–109.

<sup>134</sup> Alexander 2006, S. 109.

<sup>135</sup> Alexander 2006, S. 110.

von der Hand weisen. Dies liegt vor allem daran, dass der Solidaritätsbegriff missverständlich ist. Wie schon im Zuge seiner Darstellung des symbolischen Codes der Zivilgesellschaft wird auch hier nicht eindeutig klar, ob die Solidaritätskonzeption einen überhistorisch-formalen Geltungsstatus hat oder ob sie sich auf die Frage der empirischen Geltung – und damit auf eine deskriptive Bestimmung normativer Gehalte – beschränkt.

Dass sich diese Ambivalenz auch auf Alexanders substantielle Beschreibung der regulativen Institutionen überträgt, hat Axel Honneth exemplarisch anhand von Alexanders Analyse des ›Rechts‹ verdeutlicht. Insbesondere identifiziert er zwei sich gegenseitig widersprechende Auffassungen von der regulativen Funktion des Rechts:

»Das eine Mal erfüllt das Recht seinen ›zivilen‹ Begriff nur dann, um mit Hegel zu sprechen, wenn es gegebenenfalls auch gegen den Willen der solidarischen Gemeinschaft an seiner Aufgabe festhält, jedem potentiell Betroffenen die individuelle Mitwirkung an der öffentlichen Willensbildung gleichermaßen zu ermöglichen und zu garantieren; das andere Mal aber kommt es seinem Begriff schon nach, solange es diese Aufgabe nur gegenüber jenem Kreis von Personen wahrnimmt, den die jeweilige Mehrheit in der Zivilgesellschaft gemäß ihrer Unterscheidungen von ›reinen‹ und ›unreinen‹ Gruppen für anspruchsberechtigt hält. Die erste der beiden Bestimmungen hätte Jeffrey Alexander dazu veranlassen müssen, seine bloß deskriptive Beschreibungsweise aufzugeben und zu einer normativen Perspektive überzuwechseln, die Unterscheidungen wie die zwischen angemessenen Richtungsverläufen und ›Fehlentwicklungen‹, zwischen moralischen Fortschritten und Rückschritten unverzichtbar macht. Aber wie schon im Fall der Nachrichtenmedien scheint er vor einer solchen ›immanent‹ wertenden Darstellungsform zurückschrecken und es bei einer Sichtweise zu belassen, in der beide Weisen der Ausübung des Rechts ihrer regulativen Funktion innerhalb der ›civil sphere‹ gleichermaßen entsprechen.«<sup>136</sup>

---

136 Honneth 2013, S. 300.

Aufgrund der genannten Ambivalenzen in der Analyse, sowohl der kulturellen als auch der institutionellen Umwelt der Zivilgesellschaft, verschüttet Alexander die normative Fundierung seiner Theorie. Das Verhältnis von normativer und deskriptiver Ebene ist als einfaches Komplementärverhältnis konzipiert, wobei der Autor unmittelbar von der Geltung auf die im normativen Sinne vermeintlich legitime Ordnung zu schließen scheint.<sup>137</sup> Alexander begnügt sich, wie Axel Honneth zusammenfassend bemerkt, »über weite Strecken seiner Studie damit, eine bloße Beobachterperspektive einzunehmen, in der auch die Kämpfe für soziale Inklusion nur als einer unter verschiedenen Entwicklungswegen, nicht aber als immanent gerechtfertigte Reaktionen auf Exklusionen von der ›civil sphere‹ erscheinen.«<sup>138</sup> Seinem erklärten Ziel, Idee und Realität der Zivilgesellschaft zu vermitteln, wird er damit nicht gerecht. Er kann ihm auch nicht gerecht werden, weil in seinem Ansatz eine zentrale methodologische Schwierigkeit zwar gelegentlich angesprochen, aber nirgends wirklich systematisch ausgeführt ist. Axel Honneth bringt dieses Kernproblem folgendermaßen zum Ausdruck:

»Um wirklich die starke Zuversicht besitzen zu können, dass die ursprünglich einmal institutionalisierten Prinzipien der zivilen Sphäre auf Dauer einen Einfluss auf deren Mitglieder ausüben, bedarf es irgendwelcher Vermutungen darüber, wie moralischen Normen eine

---

137 Diesen Schluss legen, neben den hier vorgetragenen Argumenten, auch eigene Aussagen Alexanders nahe. Vgl. hierzu vor allem Alexanders (2015) Replik auf die kritischen Anmerkungen von Honneth (2015). Im Rahmen dieser Replik sah sich Alexander gezwungen, das Verhältnis von deskriptiver und normativer Ambition folgendermaßen zu konkretisieren: »TCS [The Civil Sphere, 2006] does not put forth a normative calculus for measuring the relative fairness of civil spheres, for deciding, in a logical, deductive, and generalizable manner, how civil one institution or action is, how anticivil another. [...] As a cultural sociologist, my ambition is not to generate external criteria for judging civility, but to reconstruct the subjective meanings social actors themselves deploy in their judgement about the civil and anticivil. I have no interest in developing standards to evaluate whether something is – objectively – a facilitating input or destructive intrusion into the civil sphere« (Alexander 2015, S. 185).

138 Honneth 2013, S. 306.

praktische Wirksamkeit im gesellschaftlichen Entwicklungsprozess zukommen kann; welcher Mechanismus sorgt dafür, so ließe sich die Frage formulieren, dass die zugrunde liegenden Prinzipien mit der Zeit von den Beteiligten nicht einfach vergessen und stillschweigend durch andere ersetzt werden?»<sup>139</sup>

### 5.2.3 Vom Wert zur Wirklichkeit – zur Frage der handlungs- und ordnungstheoretischen Präzisierung der Zivilgesellschaft aus weberianischer Perspektive

Wie können moralische Normen ihre praktische Wirksamkeit entfalten? Diese von Axel Honneth in Bezug auf den Ansatz Alexanders identifizierte Problemstellung soll abschließend zum Anlass genommen werden, eine alternative Konzeptualisierung auf Basis des weberianischen Ansatzes zu entwickeln. Alexander beschreibt diese praktische Wirksamkeit im Wesentlichen als Funktion des kulturellen Codes der Zivilgesellschaft. Er geht davon aus, dass sich die *civil sphere*, vermittelt über die Institutionalisierung des kulturellen Codes der Zivilgesellschaft, das zu ihr *funktional* passende komplementäre Handeln schafft. In Alexanders Konzeption der Zivilgesellschaft spielen dementsprechend handlungstheoretische Überlegungen kaum eine Rolle.<sup>140</sup> Die Annahme einer analytischen Unabhängigkeit der zivilen Sphäre stellt den Ausgangspunkt seiner Überlegungen dar.<sup>141</sup> Anstatt kritisch zu prüfen, ob die (norma-

139 Honneth 2013, S. 305.

140 Auf die handlungstheoretische Leerstelle seiner Zivilgesellschaftskonzeption weist Alexander in einer Fußnote selbst hin, vgl. Alexander 2006, S. 558. Mit dieser fehlenden handlungstheoretischen Grundlage korrespondiert in normativer Hinsicht ein eingeschränkter Freiheitsbegriff. Hier kommt das Parson'sche Erbe von Alexanders Neofunktionalismus zum Tragen. Subjekte erscheinen hier nurmehr als »Exekutoren normativer Programme. Freiheit als Selbstgesetzgebung verlangt aber mehr als die bloße Umsetzung sozial anerkannter Regeln; sie verlangt die reflektierte und bewusste Zustimmung zu gewählten Handlungszwecken« (Bienfait 2008, S. 4–5).

141 Die bereits identifizierten Schwachstellen dieses Ansatzes beziehen sich überwiegend auf die mangelnde konzeptionelle Berücksichtigung der Dimension der *moralischen Idealität*. Darüber hinaus müsste geprüft werden, ob eine solche

tive) Leitidee der Zivilgesellschaft über das Vorhandensein von Direktionsmacht praktische Wirksamkeit entfaltet, wird dies von Alexander stillschweigend vorausgesetzt.

Im Sinne des weberianischen Ansatzes ist dagegen vom methodologischen Individualismus auszugehen, die Weber'sche Makrotheorie hat eine handlungstheoretische Grundlage.

»Schaut man sich die Art und Weise an, wie Weber die einzelnen ›gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte‹ einführt, fällt auf, dass er dabei nicht auf Begriffe wie gesellschaftliche Funktion, funktionale Imperative, Problem gesellschaftlicher Bestandserhaltung oder nicht-negierbare Bezugsprobleme zurückgreift. Er identifiziert diese Sphären, gemäß der in den *Soziologischen Grundbegriffen* niedergelegten Strategie, zunächst über den spezifischen Sinn, den die Handelnden ihrem Sich-Aneinander-Orientieren zugrunde legen.«<sup>142</sup>

Dies bedeutet, dass die Annahme einer analytischen Unabhängigkeit der Zivilgesellschaft nicht am Anfang, sondern allenfalls am Ende der Untersuchung stehen kann. Die Klärung der Frage, ob die Zivilgesellschaft in weberianischer Perspektive als ausdifferenzierte Wertsphäre (und damit als gesellschaftliche [Teil-]Ordnung) mit eigener Direktionsmacht rekonstruierbar ist, muss seinen Ausgangspunkt folglich auf der mikrosoziologischen Ebene nehmen. Auf dieser Ebene steht zunächst die Frage im Zentrum, wie die praktische Handlungswirksamkeit moralischer Normen handlungstheoretisch eingefangen werden kann. Weil die handlungstheoretische Ebene nicht über die situative Bestimmung der praktischen Wirksamkeit (moralischer Normen) hinausgeht, ist damit jedoch die Frage der Bedingungen der Möglichkeit der Ordnungsbildung im Sinne einer Perpetuierung dieser Wertorientierung noch nicht hinreichend beantwortet. Die »Autonomisierung von Wertsphären umfasst mindestens immer zwei Prozesse: einerseits die Ausbildung von wertbezogenen, rationalen Handlungsorientierungen

---

Konzeption vom Vorwurf des funktionalistischen Fehlschlusses befreit werden könnte.

142 Schwinn 2006, S. 40.

und andererseits die auf Dauerstellung [sic!] dieser Handlungsorientierungen durch die Möglichkeit ihrer Koordination«. <sup>143</sup> Mit anderen Worten hängen handlungs- und ordnungstheoretische Präzisierung im weberianischen Ansatz zusammen, wobei die Erste dabei als Bedingung der Möglichkeit der Zweiten aufgefasst wird.

Bevor das Koordinationspotential moralischer Normen untersucht werden kann, soll geprüft werden, ob sich, ausgehend von Webers Konzeption der Verantwortungsethik, die für den Koordinationsprozess relevanten Charakteristika einer (normativen) Handlungsorientierung herausarbeiten lassen. Hierfür muss in einem ersten Schritt die Verantwortungsethik als rationale, regelgeleitete Handlungsorientierung rekonstruiert werden.

### 5.2.3.1 Handlungsmodell eines weberianischen Zivilgesellschaftskonzepts: die Bestimmungsgründe verantwortungsethischen Handelns

Um die Spezifika verantwortungsethischen Handelns herauszuarbeiten, empfiehlt sich der Vergleich zum gesinnungsethischen Handeln. Ausgangspunkt ist dabei die Rekonstruktion der Differenz der jeweils zugrundeliegenden formalen Moralprinzipien. <sup>144</sup> Im Gegensatz zum gesinnungsethischen Handeln muss

»ein Handeln, das im Rahmen einer Verantwortungsethik als sittlich gelten will, zwei Bedingungen genügen [...]: Es muß einer sittlichen Gesinnung entspringen, und es muß seine Verflochtenheit in eine ethisch irrationale Welt reflektieren, also die Einsicht widerspiegeln, daß aus Gutem Böses entstehen kann. Anders gesagt: Es muß sich außer mit einer sittlichen Gesinnung mit einer Folgenabschätzung begründen.« <sup>145</sup>

143 Bachmann 2009, S. 73.

144 Vgl. Schluchter 1988a, S. 251.

145 Schluchter 1988a, S. 251–252.

Für die gesinnungsethische Handlung ist dagegen nur die erste Bedingung maßgeblich. Weber unterscheidet in diesem Kontext zwischen dem Gesinnungswert und dem Erfolgswert einer Handlung.<sup>146</sup> Bei der Gesinnungsethik besitzt der Erfolgswert einer Handlung keinerlei ethische Relevanz, sie lässt sich daher in idealtypischer Hinsicht relativ unproblematisch als Subtyp einer wertrationalen Handlungsorientierung auszeichnen, denn die wertrationale Handlung findet ihren Bestimmungsgrund im »bewußten Glauben an den – ethischen, ästhetischen, religiösen oder wie immer sonst zu deutenden – unbedingten *Eigenwert* eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg«.<sup>147</sup>

Findet auch das verantwortungsethische Handeln eine Entsprechung in Webers Handlungstypologie aus den *Soziologischen Grundbegriffen*? Eine eindeutige Zuordnung scheint im ersten Zugriff nicht ohne weiteres möglich und setzt daher eine genauere Auseinandersetzung mit der Handlungstypologie voraus. Weber unterscheidet in § 2 vier Handlungsorientierungen: Den beiden arationalen Handlungstypen des traditionellen bzw. affektuellen Handelns stehen die beiden rationalen Handlungstypen des wert- bzw. zweckrationalen Handelns gegenüber. Erstere sind als arational zu bezeichnen, weil sie für Weber »an der Grenze und oft jenseits dessen [stehen], was bewußt sinnhaft orientiert ist«.<sup>148</sup> Nun ist eine *bewusst sinnhafte* Orientierung, wie sie etwa im Moment der *vernünftigen Entschiedenheit* und einer daraus resultierenden *bewussten Lebensführung* zum Ausdruck kommt, ein zentrales Kennzeichen verantwortungsethischen Handelns. Die Zuordnung zu den arationalen Handlungstypen scheint daher ausgeschlossen. Wie verhält es sich dann mit den beiden rationalen Handlungstypen? Weil die verantwortungsethische Handlung durch das zentrale Moment der Handlungsfolgenabschätzung gekennzeichnet ist, scheint auch der wertrationale Handlungstyp unpassend. Denn diesen kennzeichnet gerade die (ethische) Irrelevanz des Erfolgswertes einer Handlung: »Rein

146 Vgl. Weber 1985a [1922], S. 514.

147 Weber 1980 [1921–1922], S. 12.

148 Weber 1980 [1921–1922], S. 12.



wertrational handelt, wer ohne Rücksicht auf die vorauszusehenden Folgen handelt im Dienst seiner Überzeugung von dem, was Pflicht, Würde, Schönheit, religiöse Weisung, Pietät oder die Wichtigkeit einer Sache gleichviel welcher Art ihm zu gebieten scheinen«. <sup>149</sup> Wenn traditionales, affektuelles und wertrationales Handeln ausgeschlossen sind, bleibt als letzte Möglichkeit der zweckrationale Handlungstyp. Dieser Typ ist nach Weber allgemein bestimmt »durch Erwartungen des Verhaltens von Gegenständen der Außenwelt und von anderen Menschen und unter Benutzung dieser Erwartungen als Bedingungen oder als Mittel für rational, als Erfolg, erstrebte und abgewogene eigne Zwecke«. <sup>150</sup> Das hier zum Ausdruck kommende Moment der Erfolgsorientierung scheint nun mit der für das verantwortungsethische Handeln charakteristischen Folgenorientierung zu korrespondieren. Das verantwortungsethische Handeln kann dennoch nicht ohne weiteres als Subtyp des zweckrationalen Handelns aufgefasst werden. Denn das verantwortungsethische Handeln ist neben der Folgenorientierung durch eine wertrationale Basis als ethischen Kern gekennzeichnet: Die verantwortungsethische Handlung teilt mit der gesinnungsethischen die erste der oben genannten Bedingungen, wonach das Handeln *einer sittlichen Gesinnung entspringen muss*.

Damit ist deutlich, dass das verantwortungsethische Handeln im Zwischenfeld von wertrationalem und zweckrationalem Handlungstyp zu verorten ist. Weber selbst verweist in einem Kommentar zu seiner Handlungstypologie auf diese Zwischenfelder:

»Sehr selten ist Handeln, insbesondere soziales Handeln, *nur* in der einen *oder* der andren Art orientiert. Ebenso sind diese Arten der Orientierung natürlich in gar keiner Weise erschöpfende Klassifikationen der Arten der Orientierung des Handelns, sondern für soziologische Zwecke geschaffene, begrifflich reine Typen, denen

149 Weber 1980 [1921–1922], S. 12.

150 Weber 1980 [1921–1922], S. 12.

sich das reale Handeln mehr oder minder annähert oder aus denen es – noch häufiger – gemischt ist.«<sup>151</sup>

Auf diesen Kommentar beziehend, könnte man es bei der Feststellung eines Dazwischen belassen. Dann aber wäre dieses Dazwischen für soziologische Zwecke noch nicht ausreichend qualifiziert. Eine weiterführende Präzisierung ist aus zwei Richtungen möglich: nämlich über eine begriffliche und konzeptionelle Erweiterung des wertrationalen oder des zweckrationalen Handlungstypus. Den ersten Weg ist Schluchter gegangen. Weil die »Erfolgsbezogenheit moralisch-praktischen Handelns und die Erfolgsorientiertheit technisch-praktischen Handelns«<sup>152</sup> zweierlei seien, dürfe das verantwortungsethische Handeln nicht mit der zweckrationalen Handlung verwechselt werden. Zugleich aber erkennt Schluchter, dass Webers Begriff des wertrationalen Handelns zu eng gefasst ist, um auch noch das verantwortungsethische Handeln einzufangen. Schluchters Erweiterung des wertrationalen Handlungstypus sieht vor, dass sich das verantwortungsethische Handeln neben der sittlichen Gesinnung und Handlungsfolgenabschätzung durch *ethische* Brückenregeln auszeichnet, durch welche der Gesinnungs- und der Erfolgswert einer Handlung systematisch aufeinander bezogen würden. Der Erfolgswert einer Handlung stellt für Weber zwar keinen ethischen Wert *sui generis* dar, bekommt aber dessen ungeachtet eine ethische Relevanz zugesprochen. Anders gesagt: Die verantwortungsethische Handlung kann in dem Moment als eine wertrationale Handlung aufgefasst werden, in dem auf die Existenz von ethischen Brückenregeln als verbindendem Glied zwischen Gesinnungs- und Erfolgswert einer Handlung verwiesen wird. Denn diese ethischen Brückenregeln sorgen dafür, dass der Erfolgswert einer Handlung *in eine begründete Beziehung* zum Gesinnungswert gesetzt wird: »Deshalb gilt hier die Maxime: Handle gemäß deiner besten Überzeugung von deiner Pflicht und darüber hinaus so, daß du nach bestem Wissen und Gewis-

151 Weber 1980 [1921–1922], S. 13.

152 Schluchter 1988a, S. 254.

sen die (voraussehbaren) Folgen deines Handelns auch verantworten kannst.«<sup>153</sup>

Mit dieser Abgrenzung von verantwortungsethischem und zweckrationalem Handeln will Schluchter den Gesinnungswert des verantwortungsethischen Handelns sichern. Sobald das verantwortungsethische Handeln aufgrund der Folgenorientierung dem zweckrationalen Handeln angenähert wird, besteht die Gefahr, dass die damit einhergehende Betonung des Erfolgswertes der Handlung mit der Preisgabe des Gesinnungswertes erkaufte wird. In diesem Fall liegt ein zweckrationales Handeln »ohne wertrationale Orientierung an ›Geboten‹ und ›Forderungen‹« vor, denn »es kann der Handelnde die konkurrierenden und kollidierenden Zwecke [...] einfach als gegebene subjektive Bedürfnisregungen in eine Skala ihrer von ihm bewusst *abgewogenen* Dringlichkeit bringen und danach sein Handeln so orientieren, dass sie in dieser Reihenfolge nach Möglichkeit befriedigt werden«.<sup>154</sup> In diesem Fall ist das zweckrationale Handeln am Grenznutzenprinzip orientiert und damit vom Erfolgswert dominiert.

Weber selbst betont jedoch an derselben Stelle, dass die »wertrationale Orientierung des Handelns [...] zur zweckrationalen in verschiedenartigen Beziehungen stehen«<sup>155</sup> kann. Insbesondere diskutiert er einen weiteren Fall zweckrationaler Handlungsorientierung, in dem die Abgrenzung zur wertrationalen Handlungsorientierung weniger kategorisch ausfällt:

»Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zweck, Mitteln und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational *abwägt*: also jedenfalls *weder* affektiv (und insbesondere nicht emotional), *noch* traditional handelt. Die Entscheidung zwischen konkurrierenden und kollidierenden Zwecken und Folgen kann dabei ihrerseits *wertrational*

153 Schluchter 1988a, S. 253.

154 Weber 1980 [1921–1922], S. 13.

155 Weber 1980 [1921–1922], S. 13.

orientiert sein: dann ist das Handeln nur in seinen Mitteln zweckrational.«<sup>156</sup>

Bei dieser Bestimmung fällt zunächst auf, dass die zweckrationale Handlungsorientierung aufgrund eines Momentes rationaler Abwägung klar von den beiden arationalen Handlungsorientierungen des affektuellen und traditionellen Handelns abgegrenzt ist. Dies gilt indes nicht für die wertrationale Handlungsorientierung: Unter bestimmten Umständen räumt Weber offenbar dem Gesinnungswert einer Handlung einen Platz im Rahmen der zweckrationalen Handlungsorientierung ein. Damit kommt die zweite Möglichkeit der begrifflichen und konzeptionellen Präzisierung verantwortungsethischen Handelns in den Blick: Sie nimmt ihren Ausgangspunkt nicht im wertrationalen, sondern im zweckrationalen Handlungstypus.

Entscheidend ist, dass das Moment *rationaler Abwägung* mehrdimensional betrachtet werden muss. So denkt Weber nicht nur an eine Rationalisierung der *Handlungsmittel* und *Handlungsfolgen*, sondern auch an eine Rationalisierung der *Handlungszwecke*. In Bezug auf Letztere stellt offenbar das oben beschriebene Prinzip des Grenznutzens nur eine Möglichkeit unter anderen dar. Kollidierende Zwecke werden in diesem Fall ohne wertrationale Orientierung an Geboten und Forderungen gegeneinander abgewogen und so in eine Präferenzordnung gebracht. In diesem Fall ist das Handeln sowohl in seinen Mitteln als auch in seinen Zwecken zweckrational. Kollidierende Zwecke können jedoch unter Umständen auch wertrational gegeneinander abgewogen werden. Beim verantwortungsethischen Handeln ist genau dies der Fall. Es lässt sich als Spezialfall zweckrationalen Handelns ab dem Moment kennzeichnen, in dem der Handlungszweck selbst als moralischer Eigenwert in Erscheinung tritt. Das Handeln ist dann, wie Weber festhält, in seinen Mitteln zweckrational und, so kann man ergänzen, in seinen *Zwecken wertrational bestimmt*.

---

156 Weber 1980 [1921–1922], S. 13.

»Sobald bei konkurrierenden Zwecken nicht nur ›schwache‹ Präferenzen, sondern auch ›starke‹ Wertungen im Spiel sind, versagt das Grenznutzenprinzip, und die Sinn- und Wertproblematik des Handelns wird virulent. Diese wertrationale Entscheidung zwischen konkurrierenden Zwecken und der damit verbundene Wertbezug gehen nun offensichtlich über die utilitaristische Logik des rationalen Wahlhandelns hinaus. Die Sinnfrage ist nicht mehr in Dimensionen der reinen Nützlichkeit und der Befriedigung basaler Bedürfnisse zu betrachten. Vielmehr muss dann die Mittelanalyse mit der Wertanalyse verbunden werden, geleitet von der Frage: Welchen Sinn und welche Berechtigung haben die Zwecke, die ich verfolge?«<sup>157</sup>

Die spezifische Rationalität des verantwortlichen Handelns lässt sich folglich auf eine »doppelte Rationalitätsproblematik«<sup>158</sup> zurückführen: Während das »Zurechnungsproblem« mit »der Möglichkeit bedenkllicher Mittel und paradoxer Folgen in einer ethisch irrationalen Welt verbunden« wird, ist das »Sinnproblem«<sup>159</sup> auf die *wertrationale* Entscheidung zwischen verschiedenen, unter Umständen kollidierenden Zwecken bezogen.

Von dieser doppelten Rationalitätsproblematik ausgehend, können weitere Bestimmungsgründe verantwortungsethischen Handelns expliziert werden (vgl. zum Überblick Tabelle 1). Sie kommen dann in den Blick, wenn man untersucht, wie sich Weber das Moment *rationaler Abwägung* bezogen auf die jeweilige Rationalitätsproblematik vorstellt. Hierfür kann an die werttheoretischen Überlegungen aus dem letzten Kapitel angeschlossen werden. Der dort in Bezug auf den Freiheitsbegriff entwickelte Korrespondenzgedanke zum Verhältnis von Sein und Sollen lässt sich nämlich auch handlungstheoretisch interpretieren.

In Hinblick auf die Zurechnungsproblematik ist zunächst festzuhalten, dass diese auf die Mittel- und Folgenanalyse bezogen ist. Das Moment rationaler Abwägung kann in diesem Fall als Zweckrationalisierung aufgefasst werden. Die Sinnproblematik ist dagegen auf die

157 Bienfait 2008, S. 8; vgl. auch Stachura 2006a, S. 118.

158 Bienfait 2008, S. 8.

159 Bienfait 2008, S. 8.

Zweck- und Wertanalyse, genauer: auf die Analyse eigenwertdominierter Handlungszwecke, bezogen. Das Moment rationaler Abwägung kann in diesem Fall als Wertrationalisierung aufgefasst werden. Zweck- und Wertrationalisierung sind aber heterogenen Sphären zuzuordnen: Erstere fällt in die Erkenntnissphäre, Letztere aber in die Wertungssphäre. Ruft man auf Basis dieser Zuordnung die Überlegungen zur ›ontologischen‹ Differenz zwischen den beiden Sphären in Erinnerung, dann wird deutlich, dass *rationale Abwägung* Unterschiedliches bedeutet, je nachdem, ob diese auf die Zurechnungs- oder Sinnproblematik bezogen ist.

Eine wesentliche Differenz ergibt sich in Hinblick auf die Gegenstände rationaler Abwägung. Bei der Zurechnungsproblematik kommen im Rahmen der Mittel- und Folgenanalyse *empirische Tatsachen* in den Fokus. Bei der Sinnproblematik dagegen stehen im Rahmen der Wert- und Zweckanalyse *praktische Imperative* im Vordergrund. Diese Differenz führt auch zu jeweils unterschiedlichen Fluchtpunkten rationaler Abwägung: Nur die Gegenstände der Erkenntnissphäre sind solchermaßen rationalisierungsfähig, dass ihnen unter Umständen eine objektive Wahrheitsgeltung zukommen kann. Dies ist deshalb so, weil dem Moment rationaler Abwägung im Rahmen der Zurechnungsproblematik in epistemologischer Hinsicht ein *konstitutiver* Vernunftbegriff zugrunde gelegt werden kann. Für die Wertungssphäre – und damit für die Sinnproblematik – ist dagegen nur ein *regulativer* Vernunftbegriff in Anschlag zu bringen. Die Gegenstände der Wertungssphäre sind im Verhältnis zu denjenigen der Erkenntnissphäre nur eingeschränkt rationalisierungsfähig: Sie können nicht mit Vernunft bewiesen, sondern nur mit Vernunft *verteidigt* werden.<sup>160</sup> In diesem Sinne lässt sich eine Wertentscheidung qua vernünftiger Verteidigung »zwar objektivieren, aber sie wird deshalb nicht objektiv«.<sup>161</sup> Auf Basis dieser Grundunterscheidungen sind schließlich auch Differenzen hinsichtlich der Verfahren rationaler Abwägung explizierbar. Während die Lösung der Sinnproblematik über das *wertende Ordnen des empirisch Gegebenen* läuft, vollzieht

160 Vgl. Schluchter 1988a, S. 211.

161 Schluchter 1988a, S. 211.

sich die Lösung der Zurechnungsproblematik über das *denkende Ordnen des empirisch Gegebenen*.<sup>162</sup> Im ersten Fall handelt es sich um eine »sozialphilosophische Kritik des Gesinnungswertes«, im zweiten Fall um eine »technische Kritik des Erfolgswertes einer Handlungsmaxime«.<sup>163</sup>

*Tabelle 1: Verantwortungsethisches Handeln, Komponenten rationaler Abwägung*

	<b>Zurechnungsproblematik (Erfolgswert des Handelns, zweckrationale Komponenten)</b>	<b>Sinnproblematik (Gesinnungswert des Handelns, wertrationale Komponenten)</b>
<b>Bezugspunkt</b>	Mittel- und Folgenanalyse (Seinssphäre)	Zweck- und Wertanalyse (Sollenssphäre)
<b>Gegenstand</b>	(objektive) Gegenstände der Erkenntnissphäre: empiri- sche Tatsachen	(objektivierbare) Gegen- stände der Wertungs- sphäre: praktische Impe- rative
<b>epistemologische Grundlage</b>	konstitutiver Vernunftbegriff	regulativer Vernunft- begriff
<b>Fluchtpunkt ratio- naler Abwägung</b>	(potentiell) wahrheitsfähig	(potentiell) wahrheits- bezogen
<b>Verfahren</b>	denkendes Ordnen des em- pirisch Gegebenen: technische Kritik	wertendes Ordnen des empirisch Gegebenen: sozialphilosophische Kritik
<b>Maxime</b>	nach bestem Wissen	nach bestem Gewissen

Wenn das verantwortungsethische Handeln grundsätzlich als nor-  
mativer Handlungstyp aufzufassen ist, dann muss die Lösung der  
Sinnproblematik letztlich als handlungsermöglichende Komponente

162 Vgl. Schluchter 1988a, S. 210.

163 Bienfait 1999, S. 156.

interpretiert werden, weil der wertdominierte Handlungszweck gleichsam das konstitutive Element verantwortungsethischen Handelns bildet. Die Zurechnungsproblematik kann demgegenüber als handlungsrestringierende Komponente verantwortungsethischen Handelns interpretiert werden, weil die Lösung der Zurechnungsproblematik wiederum einschränkende Bedingungen für wertorientiertes Verhalten schafft. Verantwortungsethiker haben gegenüber Gesinnungsethikern nur eine eingeschränkte Anzahl sittlich zu billigender Handlungsoptionen.

Fragt man weiter nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung von Zurechnungs- und Sinnproblematik, so kann zunächst wieder von der allgemeinen Frage ausgegangen werden, welchen Bedingungen ein Handeln genügen muss, das im Sinne der Verantwortungsethik als *normativ qualifiziert* gelten kann. Folgt man Schluchter, so muss es »einer sittlichen Gesinnung entspringen, und es muß seine Verflochtenheit in eine ethisch irrationale Welt reflektieren, also die Einsicht widerspiegeln, daß aus Gutem Böses entstehen kann. Anders gesagt: Es muß sich außer mit einer sittlichen Gesinnung mit einer Folgenabschätzung begründen«. <sup>164</sup> Das Spezifikum gegenüber der gesinnungsethisch motivierten Handlung liegt folglich darin, dass der Erfolgswert der Handlung »ethische Relevanz« <sup>165</sup> besitzt. Der Erfolgswert wird dadurch nicht zum ethischen Wert, muss aber zum Gesinnungswert in eine »begründete Beziehung« <sup>166</sup> gesetzt werden.

Wenn weiter gefragt wird: Wie stellt Weber sich die Etablierung einer *begründeten Beziehung* zwischen sittlichem Eigenwert und ethisch relevantem Erfolgswert vor, so landet man unweigerlich beim Konzept der *Wertdiskussion*. Die Wertdiskussion ist das entscheidende Forum »verantwortungsethischer Dialoge«, <sup>167</sup> in welcher Sinn- und Zurechnungsproblematik aufeinander bezogen werden. Sie hat den Zweck, »Gesinnungswerte auf ihre Verallgemeinerbarkeit zu prüfen und sie zu Erfolgs-

164 Schluchter 1988a, S. 251–252.

165 Schluchter 1988a, S. 253.

166 Schluchter 1988a, S. 153.

167 Bienfait 2006, S. 166.



werten in Beziehung zu setzen«. <sup>168</sup> Die Wertdiskussion sollte entsprechend ausgerichtet sein auf »die Herausarbeitung letzter, innerlich konsequenter Wertaxiome; die Deduktion der Konsequenzen für wertende Stellungnahmen zu Sachverhalten; die Feststellung der faktischen Folgen der Durchführung solcher Stellungnahmen; und die Konfrontation mit Wertaxiomen, die bei einer Stellungnahme nicht beachtet worden sind«. <sup>169</sup>

Wenn die Wertdiskussion als *Forum verantwortungsethischer Dialoge* aufgefasst werden kann, bietet dies zugleich die Möglichkeit, weiter nach entsprechenden *Rationalitätskriterien* (Lepsius) der zugrundeliegenden Leitidee zu fragen. In Hinblick auf die Argumentationsregeln kann zunächst festgehalten werden, dass die Argumentationsteilnehmer an die *Regeln der aufgeklärten Denkungsart* gebunden sind. Diese sich aus dem Vernunftbezug moralischer Urteilskraft ableitenden Regeln lauten: »Selbstdenken, an der Stelle jedes andern Denken, jederzeit mit sich selbst einstimmig denken, also Autonomie, Perspektivenwechsel sowie Konsistenz und Konsequenz«. <sup>170</sup> Was das weiterführende Rationalisierungspotential einzelner moralischer Urteile und daran anschließender Handlungsoptionen angeht, so muss wieder auf die unterschiedlichen Modi und Fluchtpunkte rationaler Abwägung hingewiesen werden. Die mit der *Zurechnungsproblematik* einhergehende Bestimmung des Erfolgswerts einer Handlung weist demnach ein höheres Rationalisierungspotential auf, als die mit der *Sinnproblematik* einhergehende Bestimmung des Gesinnungswerts einer Handlung. Denn Erstere, die sich auf die Mittel- und Folgenabschätzung richtet, findet ihre Gegenstände in der Erkenntnisphäre, richtet sich also auf empirische Tatsachen. In epistemologischer Hinsicht kann hier ein konstitutiver Vernunftbegriff zugrunde gelegt werden. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse sind über das *denkende Ordnen des empirisch Gegebenen* potentiell wahrheitsfähig. Die mit der Sinnproblematik einhergehende Bestimmung des Gesinnungswerts einer Handlung ist

168 Schluchter 1988a, S. 307.

169 Schluchter 1988a, S. 264.

170 Schluchter 1988a, S. 254.

dagegen nur eingeschränkt rationalisierungsfähig. Dies hängt vor allem damit zusammen, dass sich die der Sollenssphäre zuzuordnende Klärung des Gesinnungswerts nicht auf empirische Gegenstände, sondern praktische Imperative richtet. Diese sind aber nicht im selben Maß objektiv wie diejenigen der Erkenntnissphäre. In epistemologischer Hinsicht kann hier nur ein regulativer Vernunftbegriff angenommen werden. Die gewonnenen Erkenntnisse sind über das *wertende Ordnen des empirisch Gegebenen* nicht wahrheitsfähig, sondern allenfalls wahrheitsbezogen. Das verantwortungsethische Handlungsmodell zeichnet sich folglich durch einen immanenten *Kritizismus* aus, der auf den in Wertungsfragen zugrundeliegenden regulativen Universalismus des Vernunftbegriffs zurückzuführen ist. Moralische Urteile lassen sich demnach nicht mit Vernunft begründen, wohl aber mit Vernunft verteidigen. Das Prinzip »kritischer Prüfung«<sup>171</sup> steht dabei im Zentrum. Der kritizistische Charakter des verantwortungsethischen Handlungsmodells grenzt dieses zugleich von kognitivistischen Moraltheorien ab, die ausgehend von einem konstitutiven Universalismus des Vernunftbegriffs, von der Möglichkeit einer formalen Begründung der moralischen Gesinnung, ausgehen.<sup>172</sup> Das verantwortungsethische Handlungsmodell hat darüber hinaus eine *dialogische Struktur*:

»Wer das Gesetz, nach dem er angetreten, ohne Selbstbetrug erfüllen will, muß um die eigenen »letzten, innerlich »konsequenten« Wertaxiome« und ihre Konsequenzen wissen. Das verlangt, mit einem Begriff von Nietzsche, intellektuelle Rechtschaffenheit. Es verlangt aber auch die Bereitschaft zu *realen* Dialogen, die ein unverzichtbares Durchgangsstadium zu realen Konfrontationen sind. Immer wieder betont Weber, daß sich Ideale nur im Kampf mit anderen Idealen bewähren – oder, aus mangelnder Durchsetzungskraft, untergehen. Bevor sie aber den Test im Leben bestehen können, müssen sie der relativierenden Wirkung von Wert- bzw. Wertungsdiskussionen standgehalten haben, um überhaupt [...] als überzeugungsfähig gelten zu können. Anders als bei Kant, wo sich jeder jederzeit zwar

171 Schluchter 1988a, S. 260.

172 Vgl. hierzu auch Schluchter 1988a, S. 309.

nicht unbedingt faktisch, wohl aber im Prinzip auf den allgemeinen Standpunkt stellen kann, fordert Webers Ansatz zwingend eine formale Gesinnungskritik *im Rahmen* von Wert- bzw. Wertungsdiskussionen.«<sup>173</sup>

Den Kern des verantwortungsethischen Handlungsmodells bildet folglich eine »Ethik des Dialogs«<sup>174</sup> auf kritizistischer Grundlage. Dieser Kern lässt sich mit Schluchter wie folgt auf den Punkt bringen:

»Du sollst deine sittliche Überzeugung einer Wertdiskussion aussetzen. Nur diese Maxime, nicht aber eine der (prinzipiellen) Dialogverweigerung, entspricht dem Gebot der Vernünftigkeit. Nur wenn wir ihr folgen, können wir hoffen, Klarheit über unsere Überzeugung und die der anderen zu gewinnen sowie über die voraussehbaren Folgen, die mit ihrer jeweiligen Verwirklichung verbunden sind. Nur wenn wir ihr folgen, urteilen und handeln wir in praktischen Fragen aufgeklärt. Gewiß: Praktische Fragen, das ist Webers Meinung, lassen sich in einem rationalen Diskurs letztlich nicht entscheiden. Durch ihn und in ihm überwindet man den Hiatus zwischen Verstehen und Billigen nicht. Aber sie lassen sich in ihm und durch ihn rational klären. Darin besteht der Wert des Dialogs, der Wertdiskussion.«<sup>175</sup>

Zusätzlich lassen sich von Weber avisierte spezifische Motivationsquellen verantwortungsethischen Handelns identifizieren, diese liegen sowohl auf kognitiver als auch auf emotionaler Ebene:

»Wo immer Weber sich ausführlicher zur Verantwortungsethik äußert, begegnen Begriffe wie Klarheit, Augenmaß, innere Distanz zu Menschen und Dingen, Leidenschaft, Verantwortungsgefühl. Diese Begriffe bezeichnen Qualitäten, die Menschen, die ihr Leben bewusst führen wollen, haben sollten. [...] Klarheit und Augenmaß fallen ins kognitive, Leidenschaft und Verantwortungsgefühl ins emotionale Feld. Innere Distanz zu den Dingen und Menschen, auch zu sich

173 Schluchter 1988a, S. 259.

174 Schluchter 1988a, S. 328.

175 Schluchter 1988a, S. 328–329.

selber, scheint die Haltung, in der sich diese Qualitäten miteinander verbinden. Es ist eine Haltung, die dem Gebot der Vernünftigkeit entspricht. Diese innere Distanz ist aber nur die Kehrseite der Hingabe an eine Sache. Auf diese kommt bei Weber alles an. Denn sie allein vermag dem Handeln inneren Halt zu geben [...]. Der Mensch mit echter sittlicher Gesinnung ist einer geglaubten und überpersönlichen Sache leidenschaftlich hingegeben und doch zugleich nicht blind an sie verloren. Dies deshalb, weil diese Hingabe, die zugleich Distanz zulässt, ja fordert, letztlich aus *bewußter* Entscheidung stammt.«<sup>176</sup>

Damit sind die Bestimmungsgründe verantwortlichen Handelns hinreichend geklärt, die Verantwortungsethik ist als wertbezogener, rationaler Handlungstyp rekonstruiert. Im nächsten Schritt muss nach den Potentialen der Perpetuierung dieser Handlungsorientierung mittels Koordination gefragt werden. Damit kommt die Frage nach Grenzen und Möglichkeiten der Ordnungsbildung bzw. Ordnungsrelevanz in den Fokus der Aufmerksamkeit. Diesem Aspekt widmet sich der folgende Abschnitt.

### 5.2.3.2 Ordnungsmodell eines weberianischen Zivilgesellschaftskonzepts: das (eingeschränkte) Koordinationspotential verantwortungsethischen Handelns

Die hier interessierende Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen einer verantwortungsethisch geprägten Ordnungsbildung lässt sich in weberianischer Perspektive als Frage nach den Potentialen der Institutionalisierung von Leitideen und ihrer Verfestigung in gesellschaftlichen Ordnungszusammenhänge bzw. Differenzierungslinien übersetzen.

Weber selbst hat unter diesem Gesichtspunkt, wenn auch nur rudimentär, verschiedene historische Kulturwerte in den Blick genommen. So befasst er sich vor allem in der »Zwischenbetrachtung« mit verschiedenen kulturellen Sphären und ihren etwaigen Verfestigungen zu gesellschaftlichen Ordnungen.<sup>177</sup> Weber fokussiert dabei so Unter-

176 Schluchter 1988a, S. 266–267.

177 Vgl. Weber 1986d [1920].

schiedliches wie Religion, Politik, Ökonomie, Kunst und Erotik. Allein, direkte Anschlussstellen für die Frage nach Potentialen einer spezifisch verantwortungsethischen Ordnungsbildung (etwa im Sinne einer neben Staat und Markt ausdifferenzierten bürgerlichen Gesellschaft) finden sich dort nicht. Die *Zivilgesellschaft* als potentielle Referenzordnung der verantwortungsethischen Leitidee fehlt in Webers Liste gesellschaftlicher Sphären und Ordnungen. Und auch die Sphäre der Politik bleibt unter verantwortungsethischen Gesichtspunkten außen vor: Im Gegensatz zu *Politik als Beruf*<sup>178</sup> ist *Politik als Sphäre*, wo sie in der »Zwischenbetrachtung« in den Blick genommen wird, nicht von einer *verantwortungsethischen*, sondern von einer *machtpolitischen* Perspektive durchdrungen.<sup>179</sup>

Der Umstand, dass sich in der »Zwischenbetrachtung« an keiner Stelle Überlegungen zur verantwortungsethischen Ordnungsbildung finden, ist vor allem darauf zurückzuführen, dass Weber sich dort in seiner streng erfahrungswissenschaftlichen Perspektive exklusiv auf *historische* Ordnungsbildungen *manifest*er Kulturwerte beschränkt. Was seine Institutionalisierungs- und Differenzierungstheorie angeht, so bilden nicht etwa überhistorische ethische Eigenwerte, sondern historische Kulturwerte die primären Untersuchungsgegenstände.

Man könnte meinen, dass in Hinblick auf mögliche Anschlussstellen zur Klärung der Frage nach Potentialen verantwortungsethischer Ordnungsbildung nicht der Verweis auf die »Zwischenbetrachtung«, sondern auf die *Protestantische Ethik* weiterhilft. Schließlich befasst Weber sich dort ganz explizit mit dem Verhältnis von (religiöser) *Ethik* und *Welt*: Hier werden nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit einer (ethischen) Wertgeltung untersucht, sondern auch die sich daraus ergebenden Folgen für gesellschaftliche Ordnungszusammenhänge.<sup>180</sup> Für die Frage nach den Möglichkeiten einer verantwortungsethischen Ordnungsbildung hilft aber der Blick auf die *Protestantische Ethik* nur

178 Vgl. Weber 1988c [1921].

179 Vgl. Weber 1986d [1920], S. 547.

180 Vgl. Weber 1986a [1920].

bedingt. Zum einen fokussiert Weber hier, im Gegensatz zur »Zwischenbetrachtung«, gar nicht explizit die *immanenten* Konstitutionsbedingungen einzelner gesellschaftlicher Ordnungen. Die *Protestantische Ethik* ist vielmehr als Konstellationsanalyse angelegt, im Rahmen derer in einer intersektionalen Perspektive die *religiöse Bedingtheit* der *kapitalistischen Wirtschaftsordnung* nachgewiesen werden soll. Noch entscheidender scheint zum anderen aber die Tatsache, dass zwischen protestantischer Ethik und Verantwortungsethik eine Differenz im ontologischen Status des jeweils in Betracht gezogenen ethischen Werts besteht: In der *Protestantischen Ethik* ist Weber um eine, wie es im »Wertfreiheitsaufsatz« heißt, »realistische« Wissenschaft vom Ethischen<sup>181</sup> bemüht, diese ist der Erkenntnisphäre zuzuordnen. Hier geht es um »die Aufzeigung der faktischen Einflüsse, welche die jeweilig in einer Gruppe von Menschen vorwiegenden ethischen Ueberzeugungen durch deren sonstige Lebensbedingungen erfahren und umgekehrt wieder auf diese geübt haben«.<sup>182</sup> Die Verantwortungsethik dagegen ist eine Ethik, die über ihr formales Moralprinzip Aussagen über das »Geltensollende«<sup>183</sup> treffen soll, sie ist der Wertungssphäre zuzuordnen. Die *Protestantische Ethik* fokussiert also einen historischen Kulturwert, die Verantwortungsethik dagegen einen überhistorischen ethischen Eigenwert.

Festzuhalten bleibt, dass es vermutlich vor allem selbst auferlegte erfahrungswissenschaftliche Restriktionen sind, die Weber davon abhalten, sich mit den Konstitutionsbedingungen einer verantwortungsethischen Ordnung näher auseinanderzusetzen. Demgegenüber wird hier die Position vertreten, dass diese Auseinandersetzung auf dem Boden einer empirischen Wissenschaft sehr wohl möglich ist. Was für Kulturwerte gilt, muss unter dem Gesichtspunkt der Analyse der Möglichkeiten und Grenzen der Institutionalisierung von Leitideen auch für ethische Eigenwerte gelten. Obzwar unterschiedlichen *Sphären* zuzuordnen, sind beide Varianten in kultursoziologischer Hinsicht als Leitideen aufzufassen, deren potentielle gesellschaftliche Wirkmacht

---

181 Weber 1985e [1922], S. 502.

182 Weber 1985e [1922], S. 502.

183 Weber 1985e [1922], S. 502.

einer wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich ist. Egal ob es sich um ethische Eigenwerte mit überhistorischem Geltungsanspruch oder um Kulturwerte mit lediglich historischem Geltungsanspruch handelt, der Prozess einer potentiellen Wertverwirklichung auf der Ordnungsebene folgt denselben Mechanismen und Regeln. Die Bedingung der Möglichkeit der Geltung ethischer Eigenwerte lässt sich an denselben Standards messen wie die Bedingung der Möglichkeit der Geltung von Kulturwerten.

Die Erweiterung des Bezugsrahmens der institutionentheoretischen Überlegungen *von Kulturwerten mit historischem Geltungsanspruch auf ethische Eigenwerte mit überhistorischem Geltungsanspruch* stellt folglich keinen Bruch mit Webers erfahrungswissenschaftlicher Perspektive dar. Im Folgenden soll diese These mit Rekurs auf die institutionentheoretischen Überlegungen Rainer Lepsius' weiter untermauert werden. Der institutionentheoretische Ansatz Lepsius' birgt qua konzeptioneller Trennung von *legitimer Ordnung* und *Geltung* das Potential, die normative und die deskriptive Ebene des Zivilgesellschaftskonzepts auf systematische Art und Weise zu vermitteln. Innerhalb dieses Rahmens wird es möglich sein, die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen einer ordnungstheoretischen Präzisierung der normativen Leitidee der Zivilgesellschaft zu klären. Denn in einem weiteren Schritt können dann die Geltungsstandards von Leitideen herausgearbeitet und auf die Verantwortungsethik bezogen werden. Die daraus gewonnenen Einsichten in die Möglichkeiten und Grenzen verantwortungsethischer Ordnungsbildung können schließlich ins Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Ordnungen gesetzt werden. Den Fluchtpunkt der restlichen Untersuchung stellt damit die Frage dar, welchen Platz die in normativer Hinsicht als verantwortungsethische Leitidee konzipierte *Zivilgesellschaft* im gesellschaftlichen Ordnungsgefüge einnimmt. Repräsentiert sie, wie z.B. im Rahmen der Dritte-Sektor-Forschung<sup>184</sup> angenommen, eine eigene Ordnung, die gleichberechtigt neben Wirtschaft und Staat einzureihen ist, oder erreichen zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge nicht diesen Grad an Verfestigung?

---

184 Vgl. Birkhölzer et al. 2005.

Im ersten Schritt muss der institutionentheoretische Rahmen eingeführt werden, wobei zunächst die Frage im Mittelpunkt steht, inwiefern hier vermittels des konzeptionellen Einbezugs ethischer Eigenwerte mit überhistorischem Geltungsanspruch das Potential einer systematischen Vermittlung von normativer und deskriptiver Dimension zu erkennen ist. Folgt man den institutionentheoretischen Überlegungen von Rainer Lepsius, so kann festgehalten werden, dass der Institutionenbegriff grundsätzlich theoretisch amorph ist:

»Jede auf Dauer gestellte Handlungsorientierung, die nicht situativ, spontan, einmalig oder abweichend ist, gilt als ›institutionalisiert‹. Jede soziale ›Einrichtung‹, Regulierung, Organisation wird als ›Institution‹ bezeichnet. So ist die Schule eine Institution, ebenso die 5 %-Klausel im Wahlrecht, die Meinungsfreiheit, aber auch die Europäische Gemeinschaft. Marcel Reich-Ranicki ist zu einer ›kritischen Institution‹ geworden. Verhaltensregelmäßigkeiten, Organisationsformen, Verfahrensweisen, Sinnzusammenhänge, gedachte Ordnungen, all das gehört zum Bedeutungsfeld der Institutionen.«<sup>185</sup>

Der analytische Gehalt des Institutionenbegriffs ergibt sich Lepsius zufolge deshalb weniger »über die Frage: Was sind Institutionen?, sondern [über] die Frage: Welches Problem soll bearbeitet werden?«<sup>186</sup> Es ist die Antwort auf diese Frage, die den Ansatz von Lepsius im Kontext der Frage nach einer ordnungstheoretischen Präzisierung der Verantwortungsethik attraktiv macht. Bei Lepsius heißt es nämlich weiter:

»Institutionen sind in dieser Perspektive soziale Strukturierungen, die einen Wertbezug handlungsrelevant werden lassen. [...] Der Institutionenbegriff ist dann mehr als die Summe von Regulierungen, Verhaltensdauerhaftigkeiten, Organisationen, ›Einrichtungen‹, er bezieht sich auf eine spezifische Problemstellung. Institutionenanalyse

---

185 Lepsius 2013, S. 13.

186 Lepsius 2013, S. 13.



versucht, das Spannungsfeld zwischen Ideen und Verhaltensstrukturierung zu beschreiben und zu erklären.«<sup>187</sup>

Freilich ist das Spannungsfeld zwischen Ideen und Verhaltensstrukturierung komplex. Will man die Institutionenanalyse für eine Modellierung des Verhältnisses von normativer und deskriptiver Ebene des Zivilgesellschaftsbegriffs fruchtbar machen, ist zunächst daran zu erinnern, dass schon die »Deskription mit unter Umständen gehaltvollen normativen Gegebenheiten«<sup>188</sup> operiert. Dies bedeutet, dass in Hinblick auf den epistemologischen Status der Idee Vorsicht geboten ist. Legt man die Weber'sche Unterscheidung zwischen einer »realistische[n]« Wissenschaft vom Ethischen« im Sinne einer deskriptiven Analyse normativer Gehalte und einer Ethik im Sinne eines Systems von Aussagen »über das Geltendsollende«<sup>189</sup> zugrunde, dann lässt sich eine deskriptive und eine normative Institutionenanalyse unterscheiden, wobei nur die Letztere für die ordnungstheoretische Präzisierung der Verantwortungsethik in Frage käme.

In einem nächsten Schritt ist daher zu prüfen, ob Lepsius' institutionenanalytische Überlegungen über die deskriptive Dimension hinausweisen. Begreift man mit Lepsius Institutionenanalyse in einem weberianischen Rahmen als Versuch, »das Spannungsfeld von Ideen und Verhaltensstrukturierung zu beschreiben und zu erklären«,<sup>190</sup> dann könnte man abermals geneigt sein, Webers Protestantismusstudie als klassische Referenz heranzuziehen. Das Spannungsfeld zwischen einer ethisch-religiösen Weltanschauung (protestantische Ethik) und einer methodisch-rationalen Lebensführung im Sinne einer kapitalismusaffinen Verhaltensstrukturierung steht schließlich im Zentrum der Untersuchung.<sup>191</sup> Würde das Programm einer Institutionenanalyse

---

187 Lepsius 2013, S. 14.

188 Forst 2014, S. 139.

189 Weber 1985a [1922], S. 502.

190 Lepsius 2013, S. 14.

191 Vgl. Weber 1986b [1920].

entlang dieser Linie ausgearbeitet, so käme man im Ergebnis zur deskriptiven Variante, denn in der Protestantismusstudie bemüht Weber ausschließlich die »realistische« Wissenschaft vom Ethischen«. Methodologische Erkenntnisse über das Verhältnis einer Ethik im Sinne eines Systems von Aussagen »über das Geltend*sollende*« und einer Verhaltensstrukturierung im deskriptiven Sinn wären ausgehend von dieser Strategie nicht zu erwarten. Lepsius aber entgeht dieser Engführung, indem er die Institutionenanalyse nicht an das Modell der Protestantismusstudie, sondern an Webers Begriff der *legitimen Ordnung* aus den *Grundbegriffen* rückbindet.<sup>192</sup>

In den *Grundbegriffen* findet der Begriff der Verhaltensstrukturierung seine Entsprechung in dem der »*Regelmäßigkeit* der Einstellung sozialen Handelns«. <sup>193</sup> Anhand der Differenzierung eines Bedingungsgefüges arbeitet Weber hierzu insbesondere in §4 und §5 eine Typologie aus. In §4 werden »Brauch«, »Sitte« und »Interessenlage« eingeführt:

»Eine tatsächlich bestehende Chance einer *Regelmäßigkeit* der Einstellung sozialen Handelns soll heißen *Brauch*, wenn und soweit die Chance ihres Bestehens innerhalb eines Kreises von Menschen *lediglich* durch tatsächliche Übung gegeben ist. *Brauch* soll heißen *Sitte*, wenn die tatsächliche Übung auf langer *Eingelebtheit* beruht. Sie soll dagegen bezeichnet werden als »bedingt durch *Interessenlage*« (»interessenbedingt«), wenn und soweit die Chance ihres empirischen Bestandes *lediglich* durch rein zweckrationale Orientierung des Handelns der Einzelnen an gleichartigen *Erwartungen* bedingt ist.«<sup>194</sup>

In § 5 wird dann der Begriff der legitimen Ordnung eingeführt: »Handeln, insbesondere soziales Handeln und wiederum insbesondere eine soziale Beziehung, können von Seiten der Beteiligten an der *Vorstellung* vom Bestehen einer *legitimen Ordnung* orientiert werden. Die Chance, daß dies tatsächlich geschieht, soll »Geltung« der betreffenden Ordnung

192 Vgl. Weber 1985f [1922], S. 573–576.

193 Weber 1985f [1922], S. 570.

194 Weber 1985f [1922], S. 570–571.

heißen.«<sup>195</sup> Hinsichtlich der Differenzierung des Bedingungsgefüges ergeben sich nun entscheidende Unterschiede zwischen den Begriffen Brauch, Sitte und Interessenlage aus §4 einerseits und dem Begriff der legitimen Ordnung aus §5 andererseits. Bei Ersteren ist die Regelmäßigkeit des sozialen Handelns äußerlich-empirisch bedingt, es handelt sich entweder um gewohnheitsmäßige oder um extrinsisch motivierte Formen der Verhaltensstrukturierung. Erst mit dem Begriff der legitimen Ordnung rückt die Verbindung von Idee und Verhaltensstrukturierung in den Fokus. In diesem Fall ist die Regelmäßigkeit des sozialen Handelns bedingt durch eine Orientierung an einem mit dem »Prestige der Vorbildlichkeit oder Verbindlichkeit«<sup>196</sup> ausgestatteten »Sinngelalt«.<sup>197</sup> Die Verhaltensstrukturierung ist *im Falle der Geltung* von einem wertrationalen »Pflichtgefühl«<sup>198</sup> bestimmt.<sup>199</sup>

Nun ist der Status der Geltungsfrage entscheidend. Diese steht einerseits in unmittelbarem Zusammenhang, aber andererseits – und dies ist im vorliegenden Kontext der entscheidende Punkt – nicht in unmittelbarer Verbindung mit dem Begriff der legitimen Ordnung. Legitime Ordnung und (empirische) Geltung sind zwar aufeinander bezogen, bilden aber keine Einheit. Ginge man von deren Einheit aus, so wäre man schnell bei der oben kritisierten Verhältnisbestimmung als bloßem Komplementärverhältnis, wobei entweder (fälschlicherweise) unmittelbar von der (empirischen) Geltung auf die legitime (normative) Ordnung geschlossen würde (kritiklose Affirmation, normfreier Soziologismus) oder von der legitimen (normativen) Ordnung auf die (empirische) Geltung (Utopismus, bodenloser Normativismus).<sup>200</sup> Weil Lepsius (mit Weber) diesen Kurzschluss durch die Scheidung der Begriffe legitime Ordnung und (empirische) Geltung vermeidet, kann

195 Weber 1985f [1922], S. 573.

196 Weber 1985f [1922], S. 574.

197 Weber 1985f [1922], S. 573.

198 Weber 1985f [1922], S. 573.

199 Zur wertrationalen Fundierung des Ordnungs- und Institutionalisierungsproblems vgl. auch Schwinn 2009, S. 44.

200 Vgl. Forst 2014, S. 137; Honneth 2013, S. 306.

er die Geltungsfrage als Frage der Institutionalisierung von Leitideen stellen:

»In diesem Sinne ist das Erklärungsproblem, das ich dem Begriff der Institution zuordne, die Analyse der Voraussetzungen für die Geltung von auf ›Sinnbezüge‹ gerichteten legitimen Ordnungen. Mit anderen Worten: Institutionenanalyse stellt die Frage: Welche Leitideen wirken in welchen Handlungskontexten bis zu welchem Grade verhaltensstrukturierend? Da es sich immer um ein Mehr oder Weniger handelt, empfiehlt es sich, von Institutionalisierungsprozessen auszugehen, nicht von einem festen Bestand an Institutionen, die insbesondere in einer anthropologischen Sicht leicht ontologisiert werden können. Durch Institutionalisierungsprozesse werden Leitideen mehr oder weniger aus dem Synkretismus des Wünschbaren isoliert, für mehr oder weniger eindeutig ausdifferenzierte Handlungskontexte spezifiziert und mit mehr oder weniger Geltungskraft ausgestattet.«<sup>201</sup>

Hier zeigt sich, dass die Erweiterung des Bezugsrahmens der institutionentheoretischen Überlegungen von *Kulturwerten mit historischem Geltungsanspruch auf ethische Eigenwerte mit überhistorischem Geltungsanspruch* ohne weiteres möglich ist und damit keinen Bruch mit Webers erfahrungswissenschaftlicher Perspektive darstellt. Denn der der legitimen Ordnung zugrundeliegende *Sinnbezug* kann entweder ein historischer Kulturwert sein oder ein überhistorischer ethischer Eigenwert. Über die Realisierungschancen dieser verschiedenen Leitideen ist damit allerdings noch wenig gesagt. Dennoch erlaubt diese Auslegung der Institutionenanalyse wichtige Rückschlüsse auf das (methodologische) Problem der Verhältnisbestimmung von normativer und deskriptiver Bedeutungsebene des Zivilgesellschaftsbegriffs. Der institutionenanalytische Zugang konzipiert das Verhältnis von normativer und deskriptiver Ebene nicht als einfaches Entsprechungs- oder Komplementärverhältnis, sondern konzipiert (und problematisiert!)

---

201 Lepsius 2013, S. 15.

deren Vermittlung explizit durch den Gedanken des Institutionalisierungsprozesses. Inwiefern eine normative Leitidee überhaupt in einem, und wenn ja, in welchem Kontext verhaltensstrukturierend ist, stellt sich als Frage der Institutionalisierung dieser Leitidee, die Frage nach deren Handlungs- und Ordnungsrelevanz ist eine Frage nach deren Institutionalisierungsgrad.

Wie ist es um das Institutionalisierungspotential der verantwortungsethischen Leitidee bestellt? Um dies zu untersuchen, müssen zunächst die Geltungsstandards von Leitideen als Konstitutionsbedingungen von Institutionalisierungsprozessen im Allgemeinen herausgearbeitet werden.

Besinnt man sich zurück auf die schon von Weber in der »Zwischenbetrachtung« analysierten historischen Kulturwerte (Wertsphären), dann kann deutlich gemacht werden, dass die Ordnungstauglichkeit einer Leitidee im Wesentlichen von deren *Normierungspotential* abhängig ist. Dieses Normierungspotential wiederum wird insbesondere von drei Faktoren bestimmt: *erstens* von der Möglichkeit, Rollenerwartungen zu spezifizieren und festzuschreiben. Hier interessiert, inwiefern aus der Leitidee klare Handlungskriterien abgeleitet werden können. Dies ist notwendig, weil die Koordinationsleistungen von Werten an sich eher gering sind:

»Weber charakterisiert die Ansprüche der Wertsphären als universell ausgreifend und expansiv, ohne immanente Grenzen oder Anleitungen, wie sie verhaltenswirksam umgesetzt werden sollen. [...] So gibt der Wert der Wahrheit keine Anhaltspunkte und Kriterien für konkrete Orientierungen und Handlungen an die Hand. Die Aufgabe von Werten liegt auf einer anderen Ebene. Werte liefern abstrakte und generalisierte Orientierungen, die als Prämissen des Handelns fungieren.«<sup>202</sup>

Mit Blick auf das Tableau der Werte aus der »Zwischenbetrachtung« lassen sich spezifikationsstarke von spezifikationsschwachen Leitideen

---

202 Schwinn 2009, S. 44.

unterscheiden: »Zu den *spezifikationsstarken* Sphären gehören Wirtschaft, Recht, Politik und Wissenschaft, zu den *spezifikationschwachen* Kunst, Liebe und heute in zunehmendem Maße auch Religion.«<sup>203</sup> Die Möglichkeit, Verhaltenserwartungen zu reglementieren, ist nach Weber in starkem Maße abhängig von der »Möglichkeit einer rationalen Formulierung des gemeinten Sinngehalts«<sup>204</sup> des jeweils zugrundeliegenden Wertes. Diese Möglichkeiten sind unterschiedlich ausgeprägt. Je besser die Rationalisierung des Sinngehalts gelingt, desto besser können »Methoden und Techniken entwickelt werden, über die sich Standards und Regeln erfinden und durchsetzen lassen, die das Handeln [...] systematisieren, voraussehbar und intersubjektiv kontrollierbar werden lassen. Solche Kriterien spezifizieren die Anwendungsbedingungen von Werten.«<sup>205</sup> Dieser Aspekt kann am Beispiel der Rationalisierung des Sinngehalts der ökonomischen Wertsphäre verdeutlicht werden:

»Wirtschaftliches Handeln wird zu einem rational kapitalistischen Handeln, wenn es dauerhaft und planmäßig auf Rentabilität gerichtet ist. Diese Rentabilitätsorientierung wird systematisiert, berechenbar und intersubjektiv kontrollierbar durch die Verwendung bestimmter Hilfsmittel, etwa der Kostenrechnung, der Preis-Mengenkalkulation, der Absatzplanung. Alle diese Verfahren, sie mögen sich über die Zeit verfeinern und ändern, halten die Rentabilitätsorientierung konstant, ermöglichen ihre Geltung unter wechselnden Kontextbedingungen.«<sup>206</sup>

Das Normierungspotential einer Leitidee ist jedoch nicht nur von der Möglichkeit der Spezifikation und Festschreibung von Rollenerwartungen abhängig. Diese Rollenerwartungen müssen sich *zweitens* auch vermittelt der Möglichkeit der Sanktionierung von Verhaltenserwartungen durchsetzen lassen. Auch hier sind die Optionen, je nachdem, welche Leitidee man betrachtet, unterschiedlich ausgeprägt.

---

203 Schwinn 2009, S. 46.

204 Weber 1980 [1921–1922], S. 14.

205 Vgl. auch Lepsius 1989, S. 216; Schwinn 2009, S. 46.

206 Lepsius 1989, S. 216.

»Wie jede Verhaltensregulierung, so bedarf auch eine institutionalisierte Leitidee einer Sanktionsmacht, die ihren Geltungsanspruch durchsetzt und verteidigt. Art und Stärke der Sanktionen sind ein Element des Institutionalisierungsprozesses. Die Geltung des Wirtschaftlichkeitsprinzips beispielsweise wird durch die Sanktionen des Marktes bekräftigt. Die Durchsetzung der Aufwands- und Ertragskalkulation als Rationalisierungskriterium ist dann wahrscheinlich, wenn Verluste eintreten, die auch durch externe Subventionen oder Kredite nicht ausgleichen werden können und der Betrieb in Konkurs gehen muss. Marktsteuerungen stellen insofern immer scharfe Sanktionsmittel bereit, die Ausschaltung von Marktsteuerungen hingegen vermindert die Sanktionsmacht der institutionalisierten Leitidee der Wirtschaftlichkeit. Gleiches gilt für Institutionen, die rechtlich verfasst sind, ihre Geltung wird durch straf- oder schuldrechtliche Sanktionen gestützt. Das Abtreibungsverbot zum Beispiel verlor mit seiner Straffreiheit an Geltung.«<sup>207</sup>

Das Normierungspotential einer Leitidee hängt *drittens* davon ab, ob es möglich ist, spezifische Geltungskontexte der Leitidee auszdifferenzieren:

»Rationalitätskriterien, an denen sich Handeln ausrichten soll, gelten nicht abstrakt, sondern immer nur innerhalb eines abgegrenzten Handlungskontextes. Die Wirksamkeit eines Rationalitätskriteriums ist daher gebunden an die entsprechende Strukturierung einer Handlungssituation. Der Institutionalisierungsprozess umfasst nicht nur die Konkretisierung einer Leitidee, sondern stets auch eine Kontextbestimmung für ihre Gültigkeit. Erlaubt der Handlungskontext keine Verhaltensorientierung an den Rationalitätskriterien, so können diese nicht oder nur unvollkommen verfolgt werden. Der Grad, in dem der Geltungskontext aus anderen Handlungssituationen ausgegliedert wird, ist daher ein wesentliches Element von Institutionalisierungsprozessen. Im Falle der Institutionalisierung der Leitidee der Wirtschaftlichkeit bedeutet dies zum Beispiel die Trennung von Betrieb und Haushalt, von Arbeitsbeziehungen und Familienbindungen,

---

207 Lepsius 1997, S. 29.

von betrieblichen Kosten und Erträgen und gebietskörperschaftlich bereitgestellten Leistungen für die Infrastruktur.«<sup>208</sup>

Mit diesen zentralen Geltungsstandards von Leitideen (vgl. Tabelle 2) lässt sich im nächsten Schritt nun auch das Ordnungspotential *sozial-moralischer Sinnzusammenhänge* analysieren. Dafür muss in Bezug auf die hier vorgelegte verantwortungsethische Fassung der zivilgesellschaftlichen Leitidee erstens (1) die Frage beantwortet werden, wie es um die »Möglichkeiten einer rationalen Formulierung des gemeinten Sinngehalts«<sup>209</sup> steht. Zweitens (2) ist zu klären, welche Möglichkeiten der Sanktionierung von Verhaltenserwartungen bestehen. Drittens schließlich (3) muss erörtert werden, wie es um die Möglichkeiten der Ausdifferenzierung spezifischer Geltungskontexte der Leitidee steht.

*Tabelle 2: Spektrum ordnungstheoretischer Geltungsstandards von Leitideen*

<b>Ordnungsfähigkeit gering symbolisch-kulturelle Geltung (Normie- rungspotential gering)</b> -	<b>Leitidee/Wert</b>	<b>Ordnungsfähigkeit hoch institutionelle Geltung (Normierungspotential hoch)</b> +
Spezifikation gering	(1.) Reglementierung von Verhaltenserwartungen	Spezifikation hoch
Sanktionspotential gering	(2.) Sanktionierung von Verhaltenserwartungen	Sanktionspotential hoch
unbegrenzt	(3.) Ausdifferenzierung von Geltungskontexten	begrenzt (ausdifferen- ziert)

<sup>208</sup> Lepsius 1997, S. 28.

<sup>209</sup> Weber 1980 [1921–1922], S. 14.



Ad 1: Was zunächst die Möglichkeit der Spezifikation und Festschreibung verantwortungsethischer Rollenerwartungen angeht, so muss letztendlich die kritische Frage beantwortet werden, ob über die Rationalisierung des Sinngehalts »Methoden und Techniken entwickelt werden [können], über die sich Standards und Regeln erfinden lassen, die das Handeln in bestimmten Kontexten systematisieren, voraussehbar und intersubjektiv kontrollierbar werden lassen«. <sup>210</sup>

Die Rationalisierung des Sinngehalts verantwortungsethischen Handelns ist nur bedingt möglich. So zeigte sich zwar, dass der Weber'sche Freiheitsbegriff einen zwingenden Vernunftbezug aufweist und verantwortungsethisch motivierte Handlungen dementsprechend an die *aufgeklärte Denkungsart* gebunden sind. Davon ausgehend war sogar eine Explikation der Komponenten *rationaler* Abwägung verantwortungsethischen Handelns möglich. So konnte gezeigt werden, dass sich diese rationale Abwägung einerseits auf die Zurechnungsproblematik, andererseits auf die Sinnproblematik bezieht. Während Erstere in zweckrationaler Hinsicht auf den Erfolgswert des Handelns fokussiert, ist Letztere in wertrationaler Hinsicht auf den Gesinnungswert der Handlung ausgerichtet. In Hinblick auf die Zurechnungsproblematik soll über *denkendes Ordnen des empirisch Gegebenen* (technische Kritik) eine Mittel- und Folgenanalyse durchgeführt werden, die auf die objektiven Gegenstände der Erkenntnisphäre (empirische Tatsachen) abhebt. In Hinblick auf die Sinnproblematik soll dagegen über *wertendes Ordnen des empirisch Gegebenen* (sozialphilosophische Kritik) eine Zweck- und Wertanalyse durchgeführt werden, die sich auf die objektivierbaren Gegenstände der Wertungssphäre (praktische Imperative) richtet. So lässt sich die Zurechnungsproblematik auf die *Maxime nach bestem Wissen*, die Sinnproblematik dagegen auf die *Maxime nach bestem Gewissen* herunterbrechen. <sup>211</sup>

Doch nicht nur die Komponenten rationaler Abwägung verantwortungsethischen Handelns verweisen auf die Möglichkeit der Systematisierung. So konnten weiter oben weitere Rationalitätskriterien verant-

210 Schwinn 2009, S. 46.

211 Vgl. Bienfait 1999, S. 159; Schluchter 1988a, S. 210.

wortungsethischen Handelns herausgearbeitet werden, insbesondere solche, die mit der *Wertdiskussion* in Zusammenhang stehen. Auch die Wertdiskussion, innerhalb derer Sinn- und Zurechnungsproblematik aufeinander bezogen werden, folgt demnach bestimmten Regeln. So ist allen voran der Zweck der Wertdiskussion festgeschrieben: Es geht um die Explikation innerlich konsequenter Wertaxiome, die Ableitung der Konsequenzen wertender Stellungnahmen sowie um die Feststellung der Folgen des wertbasierten Handlungsvollzugs, wobei auch solche Wertaxiome herausgearbeitet und in die Entscheidung mit einbezogen werden sollen, die beim potentiellen Handlungsvollzug nicht beachtet werden.<sup>212</sup> Darüber hinaus konnten die Argumentationsvoraussetzungen spezifiziert werden: »Selbstdenken, an der Stelle jedes andern Denken, jederzeit mit sich selbst einstimmig denken, also Autonomie, Perspektivenwechsel sowie Konsistenz und Konsequenz«.<sup>213</sup>

Alle bisher genannten Aspekte: Vernunftbezug des Freiheitsbegriffs, Komponenten rationaler Abwägung verantwortungsethischen Handelns sowie Zweck und Regeln der Wertdiskussion, lassen sich durchaus als Rationalitätskriterien verantwortungsethischer Sinnzusammenhänge deuten, weil sie allesamt auf eine Systematisierung verantwortungsethischen Handelns ausgerichtet sind. Gleichwohl ist, was die Frage der Rationalisierungsfähigkeit angeht, auf wichtige Einschränkungen hinzuweisen. Sie hängen zum einen damit zusammen, dass die Verantwortungsethik einen rein formalen Charakter hat.<sup>214</sup> Sie liegt nicht auf derselben Ebene wie etwa der für die ökonomische Wertsphäre leitende materiale Wert der Rentabilität, aus dem sich gleichsam handfeste Techniken wie z.B. Kostenrechnung etc. ableiten lassen. Sowohl die Komponenten rationaler Abwägung als auch die Diskursregeln der Wertdiskussion haben rein formalen Charakter, sie sind Regeln zweiter Ordnung, die nicht unmittelbar Handlungsanweisungen zu liefern in der Lage sind. Eine zweite weitreichende Einschränkung

212 Vgl. Schluchter 1988a, S. 264.

213 Schluchter 1988a, S. 254.

214 Zum formalen Charakter des verantwortungsethischen Moralprinzips vgl. Schluchter 1988a, S. 273.

der Rationalisierungsfähigkeit der verantwortungsethischen Leitidee kommt in den Blick, wenn die konflikttheoretische Ausrichtung der Verantwortungsethik nochmals in Rechnung gestellt wird. Was die Ableitung ethisch-moralischer Handlungsempfehlungen angeht, so steht am Ende einer Wertdiskussion oft nicht der Konsens, sondern der (Wert-)Konflikt. Es ist keineswegs garantiert, »dass die Teilnehmer an einer Wertdiskussion [...] einen allgemeinen Standpunkt«<sup>215</sup> finden. Denn es gibt im Sinne *vernünftiger Entschiedenheit*, insbesondere in Hinblick auf die Bestimmung des Gesinnungswertes, zwar einen Wahrheitsbezug, aber keine Wahrheitsfähigkeit sozialmoralischer Fragen. Weber verwahrt sich in Wertfragen gegen »die Konsensvermutung«, die Wertdiskussion setzt »den Universalismus als *regulative Idee*«<sup>216</sup> voraus. So wird durch sie »zwar nicht der partikulare in den allgemeinen Standpunkt, wohl aber der bornierte partikulare in den aufgeklärt partikularen Standpunkt überführt«.<sup>217</sup> Aufgrund des *inhärenten Partikularismus* ist dann aber auch kein eindeutiges Rezeptwissen, kein über jeden Zweifel erhabener Verhaltensstandard ableitbar, an welchem sich das Handeln orientieren könnte. Die daraus resultierenden Uneindeutigkeiten sind als weitreichende Einschränkung des Rationalisierungspotentials der verantwortungsethischen Leitidee zu betrachten. Das eingeschränkte Rationalisierungspotential ethischer Eigenwerte und die damit einhergehenden Uneindeutigkeiten lassen sich sodann auch empirisch beobachten. So schafft das Rechtssystem beispielsweise über die grundgesetzliche Sicherung der Meinungs- und Informationsfreiheit (Art. 5 Abs. 1 S. 1 GG) wesentliche Voraussetzungen diskursiver Willensbildung. Dennoch werden die Grundlagen demokratischer Streitkultur, etwa im Zuge der ideologisch aufgeladenen Debatten um Themen wie Safe Spaces, Cancel-Culture oder Political Correctness ständig neu verhandelt. Um die *richtige Auslegung* der Meinungsfreiheit wird beständig gestritten. Die Frage, wie sich eine angemessene und zivilisierte Streit-

---

215 Schluchter 1988a, S. 271.

216 Schluchter 1988a, S. 271.

217 Schluchter 1988a, S. 271.

kultur entwickeln und etablieren lässt, ist gerade in den letzten Jahren wieder zu einem gesellschaftspolitisch brisanten Thema geworden.<sup>218</sup>

Es sollte deutlich geworden sein, dass die Möglichkeiten der Spezifikation und Festschreibung verantwortungsethischer Rollenerwartungen eingeschränkt sind. In formaler Hinsicht sind solche Spezifikationen und Festschreibungen zwar möglich, in materialer Hinsicht – also im Sinne der Ausformulierung klarer und eindeutiger Handlungsanweisungen – jedoch nicht: Ein standardisiertes Regelwerk als technische Anleitung verantwortungsethischen Verhaltens ist nicht in Sicht.

*Ad 2:* Wie sieht es im Geltungsbereich verantwortungsethischen Verhaltens mit der Möglichkeit der Sanktionierung von Verhaltenserwartungen aus? Hierfür müssen auf grundsätzlicher Ebene zunächst zwei Unterscheidungen eingeführt werden. Die erste betrifft die *Stoßrichtung* der Sanktionierung: Verhaltensweisen können prinzipiell entweder, im Falle normenkonformen Verhaltens, mittels *Belohnung* positiv sanktioniert werden oder, im Falle abweichenden Verhaltens, mittels *Bestrafung* negativ sanktioniert werden.<sup>219</sup> Dabei ist davon auszugehen, dass Mechanismen negativer Sanktionierung einen stabileren Effekt auf die Verhaltensregulierung haben als diejenigen positiver Sanktionierung:

»Positive Sanktionen entziehen sich nicht nur häufig der Formulierung und operationellen Präzisierung, sondern sie allein vermögen auch schwerlich den Druck zu erklären, dem sich homo sociologicus in jedem Moment seiner Existenz ausgesetzt sieht. Auf Belohnungen kann man verzichten, Orden kann man ablehnen, aber der Macht des Gesetzes oder selbst der sozialen Achtung zu entkommen, dürfte in allen Gesellschaften ein äußerst schwieriges Unterfangen sein.«<sup>220</sup>

Die zweite wichtige Unterscheidung betrifft nicht die Stoßrichtung, sondern vielmehr die *Wurzel* der Sanktionierung. Hier müssen innere

218 Vgl. Drerup, Zulaica y Mugica und Yacek 2021.

219 Vgl. Dahrendorf 1986, S. 371.

220 Dahrendorf 2006, S. 41.

und äußere Formen unterschieden werden. Bei Ersteren handelt es sich um Selbstkontrolle, bei Zweiteren dagegen um Fremdkontrolle:

»Als äußere Sanktionen können Reaktionen beschrieben werden, die unabhängig davon erfolgen, wie der Handelnde seine Handlung selbst bewertet. Zu dieser Art von Sanktion gehört die Rechtsstrafe; im Bereich moralischer Sanktionen stellen Formen sozialer Ächtung von dem Entzug von Anerkennung, der Kontaktvermeidung bis zum Ausschluss aus einer Gemeinschaft äußere Sanktionen dar. Wahrscheinlich bestehen moralische Sanktionen anders als rechtliche zum größeren Teil aus inneren Sanktionen. [...] Das sich in der Scham artikulierende schlechte Gewissen gilt als innere Sanktion, weil wir damit ›in uns selbst‹ zum Ausdruck bringen, dass wir aus unserer eigenen Perspektive gegen moralische Normen verstoßen.«<sup>221</sup>

In Bezug auf die Untersuchung von Potentialen der Ordnungsbildung ist davon auszugehen, dass äußere Sanktionierungen den stabileren Effekt auf Verhaltensregulierungen haben, weil sich diese Formen weitgehend von individuellen Motiv- und Interessenlagen emanzipieren können.

Auf Grundlage der Unterscheidungen zwischen unterschiedlichen Stoßrichtungen (negative vs. positive) und unterschiedlichen Wurzeln (innere vs. äußere) der Sanktionierungen von Verhaltenserwartungen kann nun untersucht werden, wie es um das Sanktionspotential verantwortungsethischen Verhaltens bestellt ist. Ähnlich wie bei der Frage nach den Möglichkeiten der Rationalisierung des Sinngehalts ist auch hier wieder eine differenzierte Betrachtung notwendig. Nimmt man alle erörterten Ausprägungen zusammen, so lassen sich vier Formen oder Typen der Sanktionierung bilden.<sup>222</sup> Entsprechend können im Bereich der Fremd- und der Selbstkontrolle jeweils negative und positive Sanktionspotentiale untersucht werden. In Bezug auf den zu erwartenden Effekt auf die Stabilisierung von Verhaltenserwartungen ist davon auszugehen, dass es zwischen den einzelnen Typen Abstufungen gibt: Das Stabilisierungspotential ist bei äußerer Sanktionierung

221 Buddeberg und Vesper 2013a, S. 12–13.

222 Vgl. hierzu auch Schluchter 1988a, S. 245.

höher als bei innerer und es ist bei negativer Sanktionierung höher als bei positiver. Das höchste Stabilisierungspotential ist demnach von Formen *äußerlich-negativer Sanktionierung* zu erwarten. Nun wurde oben bereits darauf hingewiesen, dass moralische Sanktionen im Gegensatz beispielsweise zu rechtlichen Sanktionen zum größten Teil nicht von außen an das Individuum herangetragen werden, sondern ihre Wirkung im Inneren entfalten. Das schließt aber nicht aus, dass es auch Formen äußerer Sanktionierung gibt, weiter oben wurde als Schlagwort schon die *soziale Missbilligung* genannt. Von dieser *äußerlich-negativen Variante* lässt sich im Bereich der Fremdkontrolle mit Verweis auf *soziale Achtung* (Gewährung von Sozialprestige) eine *äußerlich-positive Variante* abgrenzen. Was schließlich den Bereich der Selbstkontrolle angeht, so kann hier *Selbstachtung* als *innerlich-positiver Typus* von der *Mobilisierung von Scham- und Schuldgefühlen* (eines schlechten Gewissens) als *innerlich-negativer Typus* unterschieden werden (zum Überblick vgl. Tabelle 3).

Tabelle 3: Typen der Sanktionierung von Verhaltenserwartungen

	negativ (Bestrafung)	positiv (Belohnung)
<b>Innerlich (Selbstkontrolle)</b>	Mobilisierung von Schuld- und Schamgefühlen (schlechtes Gewissen)	Selbstachtung
<b>Äußerlich (Fremdkontrolle)</b>	soziale Missbilligung	soziale Achtung

In Hinblick auf das Ordnungspotential muss ein besonderer Fokus auf die Möglichkeiten äußerlich-negativer Sanktionierung gelegt werden, weil davon ausgegangen werden kann, dass diese Kombination den stabilsten Effekt auf die Verhaltensregulierung hat. Lässt sich für die Verantwortungsethik die bislang nur im Raum stehende Ver-

mutung begründen, dass die Möglichkeiten negativer Fremdkontrolle eingeschränkt sind? Um dies zu klären, ist am Begriff der sozialen Missbilligung anzusetzen.

Die *soziale Missbilligung* muss hierfür weiter qualifiziert werden. Vor allem ist festzuhalten, dass der Begriff selbst normativ abhängig ist. So sind auch soziale Kontexte vorstellbar, in denen beispielsweise das explizite Eintreten für die Menschenrechte soziale Missbilligung erfährt. Des Weiteren nimmt soziale Missbilligung in der demokratischen Öffentlichkeit, insbesondere mit der zunehmenden Bedeutung sozialer Medien, oftmals die Form rein emotionsgeladener Empörung an.<sup>223</sup> Auch der in diesem Zusammenhang im deutschen Sprachraum so prominent gewordene Shitstorm ist insofern normativ abhängig, als die Frage nach seinem demokratiefördernden Potential nicht eindeutig beantwortet werden kann.<sup>224</sup>

Das äußerlich-negative Sanktionspotential der verantwortungsethischen Leitidee kann folglich nur dann adäquat eingeschätzt werden, wenn der Begriff der sozialen Missbilligung normativ qualifiziert wird. Der tiefer liegende normative Bezugsrahmen sozialer Missbilligung ist im Falle der Verantwortungsethik in der Wertdiskussion zu finden. Soziale Missbilligung muss in diesem Rahmen zwingend ein Produkt vernunftgeleiteter rationaler Abwägung sein, die rein emotionale moralische Empörung mag als Triebfeder fungieren, ist aber *an sich* nicht hinreichend zur Begründung eines (moralischen) Standpunktes. Ein nicht überzeugungsfähiger Standpunkt kann daher nur *aus guten Gründen* soziale Missbilligung erfahren. Es ist insbesondere der *zwingend dialogische Charakter* der Wertdiskussion, der auf Elemente negativer Fremdkontrolle hinweist. Der eigene Standpunkt wird nicht nur vor dem eigenen Wissen und Gewissen auf moralische Tauglichkeit geprüft, sondern muss im Dialog mit anderen einer kritischen Prüfung unterzogen werden.

---

223 Vgl. Pörksen 2018.

224 Vgl. Prinzing 2015.

»Immer wieder betont Weber, daß sich Ideale nur im Kampf mit anderen Idealen bewähren – oder aus mangelnder Durchsetzungskraft untergehen. Bevor sie aber den Test im Leben bestehen können, müssen sie der relativierenden Wirkung von Wert- bzw. Wertungsdiskussionen standgehalten haben, um überhaupt für einen selber und für andere als *überzeugendsfähig* gelten zu können.«<sup>225</sup>

Die *relativierende Funktion von Wertdiskussionen* kann durchaus als Element äußerlich-negativer Sanktionierung angesehen werden. Das Wirkungspotential dieser Fremdkontrolle wird aber an einer anderen Stelle entscheidend eingeschränkt. So muss im nächsten Schritt darauf hingewiesen werden, dass das soeben identifizierte Element der Fremdkontrolle überhaupt nur für diejenigen Wirkung beanspruchen kann, die sich auf das Wagnis einer Prüfung ihres eigenen Standpunktes mittels einer Wertdiskussion einlassen. Dieser Schritt aber lässt sich nicht von außen verordnen. Das *Element der Freiwilligkeit* ist geradezu konstitutiv für die Wertdiskussion. Für Weber muss

»der Eintritt in eine Wertdiskussion zwangsfrei sein. Nach Weber ist Wissenschaft nur für die, die Wahrheit wollen. In Analogie dazu ist die Wertdiskussion nur für die, die dem Gebot zur Vernünftigkeit folgen wollen. Ohne diese Voraussetzung funktioniert sie nicht. Wer auf der bornierten Denkungsart beharrt, dem ist mit keiner Wertdiskussion zu helfen. Mit dem Eintritt in sie aber erkenne ich die Verpflichtung an, die eigene normative Überzeugung dem Verallgemeinerungsprinzip zu unterwerfen, also von der bornierten zur erweiterten Denkungsart überzugehen.«<sup>226</sup>

Damit wird deutlich, dass die verantwortungsethische Leitidee nicht nur auf der Rationalisierungs-, sondern auch auf der Sanktionsebene eingeschränkt ordnungstauglich ist. Im Gegensatz zu den »scharfe[n] Sanktionsmitteln«<sup>227</sup> negativer Fremdkontrolle, etwa im Kontext der

225 Schluchter 1988a, S. 259.

226 Schluchter 1988a, S. 271.

227 Lepsius 1997, S. 29.



Marktsteuerung oder von Rechtsnormen, stehen im Geltungsbereich verantwortungsethischen Verhaltens vergleichsweise schwache Sanktionsmittel zur Verfügung.

»Moralische Normen lassen sich von rechtlichen unter anderem durch die Art ihrer Sanktionierung unterscheiden. Anders als ein Verstoß gegen moralische Normen ist der Verstoß gegen Rechtsnormen in der Regel mit formellen Sanktionen verbunden. Formell sind diese Sanktionen, weil die Verhängung und die Bemessung der Strafen vermittelt öffentlich festgesetzter Kriterien zur Überprüfung ihrer Anwendung kodifiziert sind und etwa mit Gerichtswesen und Verwaltung Institutionen zu ihrer Umsetzung bestehen. Moralische Sanktionen sind dagegen informell, weil sie nicht kodifiziert sind und keine Institutionen zu ihrer Umsetzung existieren.«<sup>228</sup>

Die Einschränkungen auf der Sanktionsebene ergeben sich aus dem Umstand, dass das konstitutive Prinzip der Freiwilligkeit wesentliche Möglichkeiten der Fremdkontrolle einschränkt. Die Verhaltensregulierung ist in der Sanktionsperspektive prekär, weil sie überwiegend auf *Mechanismen der Selbstkontrolle* angewiesen ist.

Dieses Ergebnis lässt sich mit Blick auf das alltagsweltliche Verständnis zivilgesellschaftlicher Handlungszusammenhänge bestätigen: So ist auch hier Freiwilligkeit zentral. Ob sich jemand im Verein, der sozialen Bewegung oder der Bürgerinitiative engagiert, ist im Wesentlichen Ergebnis einer Selbststeuerung, niemand kann zum Engagement gezwungen werden. Auch das Engagement selbst ist ›innerlich‹ insofern, als in der Regel eine enge Deckung von Bestandszweck und Mitgliedschaftsmotivation zu beobachten ist.

Ad 3: Schließlich sind die Möglichkeiten der Ausdifferenzierung spezifischer Geltungskontexte der verantwortungsethischen Leitidee zu untersuchen. In Hinblick auf die Frage nach dem Institutionalisierungspotential von Leitideen lässt sich der Relevanzanspruch von

---

228 Buddeberg und Vesper 2013a, S. 12.

Verhaltensnormen neben der Rationalisierungs- und der Sanktionierungsebene in dieser dritten Perspektive insbesondere daran festmachen, ob ein Handlungskontext spezifiziert werden kann, aus dem »die Geltung anderer Normen ausgeschlossen werden kann«.<sup>229</sup> In Hinblick auf die Verantwortungsethik ist dies schon aufgrund des oben untersuchten eingeschränkten Rationalisierungs- und Sanktionspotentials schwierig: Die mangelnde Fähigkeit der Ausbildung eines exklusiven Geltungsbereichs ist insofern als direkte Folge des eingeschränkten Rationalisierungs- und Sanktionspotentials zu betrachten.

Des Weiteren ist zu diskutieren, dass die Verantwortungsethik per definitionem auch den Geltungsansprüchen anderer (konkurrierender) Wertbezüge einen Platz einräumt. Wer der Einsicht in die »ethische Irrationalität der Welt« (Weber) angemessen Rechnung tragen will, muss nach Weber unweigerlich anerkennen, dass »Ethik nicht das Einzige ist, was auf der Welt ›gilt‹«.<sup>230</sup> Die Verantwortungsethik zeichnet sich gegenüber der Gesinnungsethik gerade dadurch aus, dass *außerethische Geltungsansprüche bewusst nicht externalisiert werden*. Freilich ließe sich einwenden, dass diese außerethischen Geltungsansprüche zwar Berücksichtigung finden, aber aufgrund der spezifischen Dignität ethischer Ansprüche entscheidend relativiert werden. Insofern behauptet sich die ethische Perspektive auch in der Verantwortungsethik gegenüber den außerethischen Blickwinkeln. Die Tatsache, dass die Verantwortungsethik auch außerethische Geltungskontexte berücksichtigt, kann daher nicht als Indiz für die mangelnde Fähigkeit der Ausbildung exklusiver Geltungskontexte aufgefasst werden.

Weitaus wichtiger ist in diesem Kontext der Hinweis auf den rein formalen Charakter des verantwortungsethischen Wertgutes. Denn dieser Charakter ist im Wesentlichen dafür verantwortlich, dass der verantwortungsethische Wertbezug gegenüber anderen Geltungskontexten als »sekundärer Vergesellschaftungsmodus«<sup>231</sup> aufzufassen ist.

---

229 Lepsius 2013, S. 15.

230 Weber 1985a [1922], S. 504.

231 Schwinn 2001, S. 201.

Er verfügt damit, vergleichbar mit dem modernen Recht,<sup>232</sup> »über keine eigene, das Handeln motivierende und soziale Beziehungen konstituierende Vergesellschaftungssubstanz unabhängig von der Bindungswirkung der anderen Sphären«. <sup>233</sup> In Analogie zum Recht setzen zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge »am sozialen Verkehr an, der sich aus den Sphären entwickelt«. <sup>234</sup> Das Eigenrecht zivilgesellschaftlicher (und rechtlicher) Handlungszusammenhänge ergibt sich folglich erst »über den Koordinationsbedarf, den die sich ausdifferenzierenden Wertsphären und Ordnungen eröffnen«. <sup>235</sup> Insofern lassen sich beide als Vermittlungsinstanzen auffassen, in denen »sich die Ansprüche dieser Teilordnungen treffen und zugleich begrenzen«. <sup>236</sup> Wenn für die Rechtsordnung dementsprechend festgehalten werden kann, dass sich die »Differenzierung und Integration der Teilordnungen in einer Differenzierung und Integration der sachlichen Rechtsgebiete niederschlägt«, <sup>237</sup> dann gilt dies in ähnlicher Weise auch für die Zivilgesellschaft. Der Unterschied ist bloß, dass sich die Differenzierung und Integration der Teilordnungen hier nicht in einer Differenzierung und Integration *sachlicher Rechtsgebiete*, sondern *normativer Ansprüche* niederschlägt: Dies lässt sich in empirischer Hinsicht daran ablesen, dass die Problematiken, denen sich soziale Bewegungen verschreiben, immer auch einen substantiellen Bezug zum Problemdruck anderer institutioneller Teilordnungen aufweisen. Die *externe Wirkungsdimension*, die die soziale Bewegung immer in Beziehung zum gesamtgesellschaftlichen Ordnungs- und Institutionengefüge setzt, ist ein Wesensmerkmal sozialer Bewegungen. <sup>238</sup>

Was gegenseitige Bezüge angeht, kann zudem herausgestellt werden, dass sich rechtliche und zivilgesellschaftliche Handlungs- und Ord-

232 Zu dieser Wahlverwandtschaft von Ethik und Recht vgl. auch Schluchter 1979, S. 155; Schwinn 2001, S. 203.

233 Schwinn 2001, S. 201.

234 Schwinn 2001, S. 201.

235 Schwinn 2001, S. 202.

236 Schluchter 1979, S. 136.

237 Schluchter 1979, S. 136.

238 Vgl. Rucht 2023, S. 25, 149–150.

nungszusammenhänge gegenseitig stützen, indem sie sich innere und äußere Garantien zukommen lassen. So beruht das moderne Recht auf rechtstranszendenten ethischen Voraussetzungen,<sup>239</sup> während zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge zur Sicherung ihres Bestandes auf äußere rechtliche Garantien, wie beispielsweise die grundrechtliche Gewährung der Meinungs- und Versammlungsfreiheit angewiesen sind.<sup>240</sup>

Den angeführten Gemeinsamkeiten und gegenseitigen Bezügen zum Trotz dürfen die Unterschiede zwischen rechtlichen und zivilgesellschaftlichen Handlungsnormen nicht außer Acht gelassen werden. Denn im Gegensatz zum Recht gehen zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge aus *institutionell ungebundenen*<sup>241</sup> Normen hervor. Dass rechtliche Normen *institutionell gebunden* sind, zivilgesellschaftliche aber nicht, lässt sich anhand mehrerer Faktoren darstellen. Der Erste hängt aufs Engste mit der oben bereits erläuterten eingeschränkten Rationalisierungsfähigkeit sozialmoralischer Sinnzusammenhänge zusammen. Nur das Recht ist *kodifiziert* im Sinne der Existenz »öffentlich festgesetzter Kriterien zur Überprüfung der Anwendung«<sup>242</sup> entsprechender Normen. Dieses Ausmaß an Präzisierung erreichen zivilgesellschaftliche Normen nicht, die Ausformulierung klarer und eindeutiger Handlungsanweisungen ist hier nicht möglich. Dementsprechend ist eine dem Gesetzestext analoge Textgattung im zivilgesellschaftlichen Kontext nicht auffindbar. Ein zweiter Unterschied ergibt sich mit Blick auf die Frage nach dem *Zugang zum Wert*. Die »soziale Stabilisierung und Ausdifferenzierung« des Rechtssystems geht »einher mit einer Grenzziehung, [...] der zwischen *Experten* und *Laien*«. <sup>243</sup> Diese Art der Grenzziehung ist für zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge untypisch. Während im modernen Recht sowohl die Rechtsprechung als

239 Vgl. Schwinn 2001, S. 203.

240 Cohen und Arato 1992, S. 414.

241 Vgl. auch Schwinn (2009, S. 47), der die Umschreibung »institutionell nicht gebunden« im Kontext der Analyse künstlerischer Innovationen einführt.

242 Buddeberg und Vesper 2013b.

243 Schwinn 2001, S. 158.

auch die Rechtsauslegung gewissen *Rechtsexperten* (Anwälten, Richtern etc.) vorbehalten ist, kann im Rahmen der Zivilgesellschaft prinzipiell *jeder* seine sozialmoralischen Ansprüche gegenüber der Gesellschaft zum Ausdruck bringen.

Die Rechtsordnung ist in der Lage, über äußere politische Garantien einen »Rechtszwang«<sup>244</sup> zu etablieren. Für die Durchsetzung dieses Rechtszwanges existiert ein juristischer »Zwangsapparat«,<sup>245</sup> es gibt also Organisationen (Gerichtswesen, Verwaltungen etc.), die exklusiv mit der Durchsetzung der Rechtsnormen betraut sind bzw. entscheidender noch: die in der Lage sind, im Zweifelsfall die Umsetzung der Normen auch zu garantieren. Die sich aus diesem Rechtsmonopol ergebenden Stabilisierungs- und Koordinationseffekte sind bei zivilgesellschaftlichen Handlungszusammenhängen nicht zu erwarten. Hier gibt es kein Monopol. Zwar existieren hier auch Organisationen, die sich qua Bestandszweck den Geltungsansprüchen bestimmter sozialmoralischer Normen verschreiben. Allein, ihnen eignet im Vergleich zum Recht eine weitaus geringere Direktionsmacht. So kann beispielsweise der Bundesgerichtshof für die Bürger eine ganz andere Handlungsrelevanz beanspruchen, als dies der Deutsche Ethikrat kann: Während Ersterer qua *Urteil* normkonformes Verhalten rechtsverbindlich *verordnet*, resultieren die *Beschlüsse* des Zweiteren allenfalls in *Handlungsempfehlungen*.

So kann festgehalten werden, dass das Koordinationspotential sozialmoralischer Sinnzusammenhänge eingeschränkt ist. Die verantwortungsethische (bzw. zivilgesellschaftliche) Leitidee ist nur beschränkt ordnungs- bzw. institutionalisierungsfähig. Zu diesem Schluss zumindest nötigt die vertiefende Analyse der ordnungstheoretischen Geltungsstandards. Die verantwortungsethische Leitidee erwies sich *erstens als eingeschränkt rationalisierungsfähig*: Zwar konnten mit den Hinweisen zum Vernunftbezug des Freiheitsbegriffs, zu den Komponenten rationaler Abwägung verantwortungsethischen Handelns sowie zu Zweck und Regeln der Wertdiskussion durchaus Rationalitätskriterien verantwortungsethischer Sinnzusammenhänge identifiziert werden. Zugleich

244 Weber 1980 [1921–1922], 32.

245 Weber 1980 [1921–1922], S. 162.

aber musste mit Verweis auf den formalen Charakter der Verantwortungsethik und deren konflikttheoretische Ausrichtung auf einen *inhärenten Partikularismus* geschlossen werden, der als entscheidende und weitreichende Einschränkung des Rationalisierungspotentials zu deuten war. *Zweitens mussten Einschränkungen auf der Sanktionsebene* festgestellt werden: Zwar konnten aufgrund des dialogischen Charakters der Wertdiskussion Elemente einer negativen Fremdkontrolle (soziale Missbilligung) nachgewiesen werden. Diese aber erfuhren mit dem Verweis auf das konstitutive Prinzip der Freiwilligkeit eine entscheidende Einschränkung. Die Verhaltensregulierung ist in der Sanktionsperspektive prekär, weil sie überwiegend auf Mechanismen der Selbstkontrolle angewiesen ist. *Drittens* musste schließlich eine *eingeschränkte Fähigkeit zur Ausbildung eines exklusiven Geltungsbereichs* festgestellt werden: Zwar konnte nachgewiesen werden, dass verantwortungsethische Geltungsansprüche aufgrund ihrer spezifischen Dignität durchaus in der Lage sind, sich gegenüber den Ansprüchen außerethischer Kulturwerte zu behaupten. Dennoch: Ein exklusiv ethischer Geltungskontext, der nur über die »soziale Isolierung des Gültigkeitsanspruches der Idee«<sup>246</sup> zu realisieren wäre, ist im Rahmen der Verantwortungsethik nicht denkbar. Zum einen ist dies deshalb so, weil der Tatsache Rechnung getragen wird, dass »Ethik nicht das Einzige ist, was auf der Welt ›gilt‹«, zum anderen, weil verantwortungsethische Geltungsansprüche als sekundäre Vergesellschaftungsmodi aufgefasst werden müssen. Aufgrund des formalen Charakters des verantwortungsethischen Wertgutes sind gerade die Geltungsansprüche aus anderen institutionellen Kontexten konstitutiv für die Ausformulierung zivilgesellschaftlicher Forderungen. Substanz gewinnen zivilgesellschaftliche Ansprüche erst über die Materie, die sie zu regeln beanspruchen.<sup>247</sup>

Kombiniert man die Überlegungen zum sekundären Vergesellschaftungsmodus mit der Beobachtung der eingeschränkten Fähigkeiten zur Ordnungsbildung der verantwortungsethischen Leitidee, so kann als

246 Lepsius 2009a, S. 35.

247 Diese Annahme vertritt auch Schwinn (vgl. 2001, S. 200) in Bezug auf das Rechtssystem.

vorläufiges Fazit festgehalten werden, *dass zivilgesellschaftliches Handeln im weberianischen Bezugsrahmen als prekäres, weil institutionell ungebundenes Handeln aufzufassen ist, das unter normativ-ethischen Gesichtspunkten auf institutionelle Veränderungen abzielt.*

### 5.2.3.3 Die empirischen Geltungschancen sozialmoralischer Sinnkriterien

Doch welche *theoretischen* und *praktischen* Schlussfolgerungen müssen aus dieser Bestimmung zivilgesellschaftlichen Handelns gezogen werden? Ist die Charakterisierung zivilgesellschaftlichen Handelns als institutionell ungebundenes Handeln gleichzusetzen mit der Diagnose einer eingeschränkten Handlungsrelevanz? Markiert die mangelnde Ordnungsfähigkeit zugleich die soziale Insignifikanz der Zivilgesellschaft? Tatsächlich sind in der Praxis direkte Zusammenhänge zwischen dem Institutionalisierungspotential von Leitideen und deren sozialer Relevanz, Weber würde sagen, deren »Kulturbedeutsamkeit«,<sup>248</sup> zu beobachten. Der moderne Kapitalismus ist nicht zuletzt deshalb eine Schicksalsmacht, weil er in hohem Maße institutionalisiert ist. Webers berühmtes Bild vom »stahlharte[n] Gehäuse«<sup>249</sup> versinnbildlicht, dass sich institutionalisierte Leitideen im Extremfall auch über die Köpfe der Individuen hinweg Geltung verschaffen können. Für institutionell ungebundenes Handeln gilt dies nicht.

Überträgt man diese Zusammenhänge auf die Zivilgesellschaft, dann muss man zu dem Schluss gelangen, dass es um die gesellschaftliche Relevanz sozialmoralischer Rationalitätskriterien (wie sie z.B. durch die Verantwortungsethik expliziert werden können) womöglich nicht so gut bestellt sein kann, wie beispielsweise Jeffrey C. Alexander annimmt. Sozialmoralische Normen sind aufgrund ihres geringen Institutionalisierungspotentials womöglich weit weniger *kulturbedeutsam*

248 Weber 1985a [1922], S. 506.

249 Weber 1986a [1920], S. 205.

als z.B. wirtschaftliche oder politische Rationalitätskriterien, welche ein weitaus höheres Institutionalisierungspotential aufweisen.<sup>250</sup>

Die Einsicht in das eingeschränkte Institutionalisierungspotential der zivilgesellschaftlichen Leitidee muss jedoch nicht zwangsläufig in eine Marginalisierung des Demos überführt werden. Zwar ist durchaus angezeigt festzuhalten, dass die *Konstanz* der Wertverwirklichung sowie deren *Reichweite* in direkter Abhängigkeit zum Institutionalisierungsgrad einer Leitidee stehen. Verhaltenserwartungen für eine Vielzahl an Personen können nur über Prozesse der Institutionalisierung auf Dauer gestellt werden. Demgegenüber erscheint die Geltung sozialmoralischer Rationalitätskriterien andauernd *prekär*, und zwar deshalb, weil hier die »Befolgung ihrer Rationalitätskriterien« nicht über die Köpfe der Individuen hinweg durchgesetzt werden kann, sondern »weitgehend auf individueller Konformitätsbereitschaft und dem Glauben an die Legitimität der ihr zugrundeliegenden Wertbeziehungen«<sup>251</sup> beruht.

Dies bedeutet aber im Umkehrschluss nicht, dass eine Leitidee ohne Institutionalisierung keinerlei Handlungsrelevanz entfalten kann. Der prekäre Status ist nicht zwangsläufig auch mit sozialer Irrelevanz gleichzusetzen, denn »Werte wirken neben Prozessen der Institutionalisierung auch über *Internalisierung* verhaltensprägend [...]. Bei der Orientierung an den Werten sind mehr oder weniger institutionell nicht gebundene Handlungen möglich und gegeben.«<sup>252</sup> Dabei kann institutionell ungebundenen Handlungszusammenhängen unter Umständen ein sehr großes Einflusspotential zukommen. Zwar gibt es im Gegensatz zu institutionell gebundenen Handlungen keine Garantien mehr für die Direktionsmacht der Leitidee und auch die Vorhersagbarkeit nicht nur

---

250 In der Einsicht in das eingeschränkte Ordnungspotential sozialmoralischer Normen liegt womöglich auch der theoriesystematische Grund für Webers pessimistische Einschätzung hinsichtlich der Realisierungschancen der Ideale des klassischen Liberalismus und der naturrechtlich-ethisch begründeten Demokratie sowie der damit verbundenen Marginalisierung des Demos, vgl. Schmidt 2019, S. 166.

251 Lepsius 2013, S. 17, hier in Bezug auf die Geltung des Wissenschaftsprinzips.

252 Schwinn 2009, S. 47.



der Erfolgchancen, sondern auch der Handlungsdynamiken<sup>253</sup> an sich nimmt ab, dennoch kann und sollte fehlende institutionelle Bindung nicht per se mit fehlender Durchsetzungskraft gleichgesetzt werden.

Wie groß das Einflusspotential institutionell ungebundener Handlungen sein kann, lässt sich am Beispiel der Kunst ablesen. Dass dort die Grenzen »zwischen Kunst und profanen Aktivitäten«<sup>254</sup> nicht selten umstritten sind, hängt im Wesentlichen damit zusammen, dass sie zu den spezifikationschwachen Wertsphären gerechnet werden muss. Im Bereich künstlerischer Handlungen sind die Möglichkeiten der »Verhaltensnormierung durch Formulierung klarer Handlungsorientierungen«<sup>255</sup> eingeschränkt. Kriterien künstlerischer Handlungen sind kaum intersubjektiv festschreibbar. Des Weiteren haben »die Eliten [...] eine geringe Definitionsmacht und kein Sanktionspotential, um die Vielzahl von Aktivitäten, die sich als Kunst verstehen, die dilettantischen und profanen ab- und auszugrenzen.«<sup>256</sup> Dass die hier zum Ausdruck kommende Spezifikationschwäche der künstlerischen Leitidee nicht mit mangelnder Direktionsmacht einhergeht, zeigt sich schließlich daran, dass »die ›großen‹ Kunstwerke der Moderne nicht selten außerhalb der Akademien von Einzelfiguren geschaffen wurden.«<sup>257</sup> Fehlende »institutionelle Definitions- und Sanktionsmacht«<sup>258</sup> geht also nicht zwangsläufig mit fehlender gesellschaftlicher Direktionsmacht einher. Mitunter ist sogar das Gegenteil der Fall:

»In der Moderne sind symbolische Innovationen nicht mehr an institutionelle Geltung gebunden. Insbesondere der moderne Kulturbetrieb prämiert das Neue, Innovative, unerwartete Sichtweisen auf Phänomene. Die kulturell-symbolische Dynamik kann nicht durch Institutio-

253 Dies gilt deshalb, weil hier seltener als in institutionalisierten Settings »Verfahren und Standards« entwickelt werden »die das Handeln intersubjektiv kontrollierbar machen« (Schwinn 2009, S. 48).

254 Schwinn 2009, S. 47.

255 Schwinn 2009, S. 46.

256 Schwinn 2009, S. 47.

257 Schwinn 2009, S. 47.

258 Schwinn 2009, S. 47.

nen gezähmt und völlig kontrolliert werden. Daraus entsteht ein wesentliches Moment des modernen beschleunigten Wandels. Der Legitimationspool der Wertsphären verschafft abweichenden Interpretationen und Handlungen immer wieder Geltung, die sich dann eventuell gegen institutionelle Routinen durchzusetzen vermögen und in neue oder modifizierte institutionelle Formen münden.«<sup>259</sup>

Diese Beobachtungen zur Kunst und deren Beziehungen zum *modernen beschleunigten Wandel* können im nächsten Schritt verallgemeinert bzw. auf die Zivilgesellschaft übertragen werden. Auch die zivilgesellschaftliche »Wertsphäre« (wenn man sie so nennen mag) erwies sich, unter anderem aufgrund eingeschränkter Möglichkeiten der Verhaltensnormierung und fehlenden Sanktionspotentials, als *spezifikationschwach*. Dennoch ist auch die zivilgesellschaftliche Wertsphäre als potentielle Agentin sozialen Wandels aufzufassen. Wie das innovativ künstlerische Handeln ist auch das zivilgesellschaftliche Handeln als Teil einer *kulturell-symbolischen Dynamik* zu betrachten, die *nicht durch Institutionen gezähmt werden* und die auch unabhängig von der Frage der institutionellen Geltung *symbolische Innovationen* erwirken kann. Im Unterschied zur Kunst sind hier jedoch nicht ästhetische, sondern sozialmoralische Sinnkriterien leitend.

Zivilgesellschaftliches Handeln reagiert dabei, zumindest potentiell, auf einen Innovationsdruck, der sich aus den Spannungen des Institutionengefüges ergibt. Zwei »Folgeprobleme«<sup>260</sup> der Institutionalisierung von Leitideen sind in Bezug auf die Emergenz dieser Spannungen entscheidend. Das Erste ist mit Lepsius auf die *Externalisierung von Kontingenzen* zurückzuführen:

»Ist eine Leitidee durch die Ausbildung von Rationalitätskriterien, die Ausdifferenzierung ihres sozialen Geltungskontextes und die verfügbaren eigenen Sanktionsmittel institutionalisiert, so wird sie eine hohe Verhaltensrelevanz beanspruchen können. Die sich darauf

259 Schwinn 2009, S. 47–48.

260 Lepsius 2013, S. 17.

beziehenden Handlungen werden sich an den geltenden Rationalitätskriterien orientieren und die im Handlungskontext auftretenden Probleme in deren Sinn bearbeiten. Probleme, die sich diesen Kriterien entziehen, werden externalisiert. Die mit der Institutionalisierung verbundene Homogenisierung der Handlungsorientierungen engt Problemdefinitionen und Problembearbeitungen ein. Die Diffusität des Handlungskontextes wird vermindert, spezifische Wertorientierungen und Handlungsstrukturierungen werden dominant. Mit einer solchen Fokussierung der Handlungsorientierung entstehen zahlreiche beabsichtigte und unbeabsichtigte Folgewirkungen, die im Rahmen der Institution nicht bearbeitet und aus ihrem Geltungskontext ausgeschieden werden. Finden sich keine anderen Institutionen, denen diese Folgeprobleme überwiesen werden können, so verbleiben sie in der Diffusität der ›Lebenswelt‹ und werden in nichtinstitutionellen Verhaltensstrukturen aufgefangen.«<sup>261</sup>

Das zweite Folgeproblem ergibt sich aus der Überschneidung von Geltungsansprüchen verschiedener institutionalisierter gesellschaftlicher Leitideen:

»Zwischen Institutionen besteht ein erhebliches Konfliktpotential. Die in ihnen ausgebildeten Rationalitätskriterien stehen zueinander in Opposition, die von ihnen beanspruchten Geltungsbereiche überschneiden sich. Die Wertvorstellungen und Leitideen, auf die sie sich beziehen, sind inkompatibel, sonst würden sie nicht differenziert sein.«<sup>262</sup>

Diese Arten verschiedener institutioneller Spannungen bilden die zentralen Referenzpunkte des im Sinne eines »sekundären Vergesellschaftungsmodus«<sup>263</sup> aufgefassten zivilgesellschaftlichen Handlungsmodells. Das Kerngeschäft der Zivilgesellschaft ist eine als Institutionenpolitik verstandene *Gesellschaftspolitik*. Es geht um nichts anderes, als um Kontingenzmanagement einerseits und die Koordination und

261 Lepsius 1997, S. 60.

262 Lepsius 1997, S. 61.

263 Schwinn 2001, S. 201.

Vermittlung des Institutionenkonflikts andererseits.<sup>264</sup> Will man Zivilgesellschaft als eigenständige *Entität* fassen, so wäre diese zu begreifen als gesellschaftlicher *Resonanzraum*, in welchem sich bestimmte Trägergruppen (keineswegs zwangsläufig, aber doch potentiell) spezifischer Spannungen und Problemlagen annehmen können, welche in und zwischen institutionalisierten Teilordnungen entstehen.

Diese abstrakte Bestimmung des zivilgesellschaftlichen Handlungsmodells und seine Verortung im Institutionengefüge lässt sich anhand eines klassischen Beispiels, der historischen Sequenz: Manchesterkapitalismus – soziale Frage – Arbeiterbewegung – Sozialstaat, skizzenhaft illustrieren. Als Manchesterkapitalismus wird im deutschsprachigen Raum eine Entwicklungsstufe des Kapitalismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts beschrieben, in der die Unternehmer über eine nahezu vollständige Dispositionsfreiheit über die Produktionsmittel verfügten. In Abwesenheit staatlicher Regulierung war wirtschaftliches Handeln in einem vermutlich historisch einmaligen Ausmaß rein kapitalistischen Kriterien unterworfen. Unternehmerisches Handeln orientierte sich im Höchstmaß an »Aufwand- und Ertragsrechnung [...] nach Maßgabe der Rentabilität«.<sup>265</sup> Mit den modernen Fabriken war der soziale Geltungskontext der Wirtschaftlichkeitsprinzipien außerdem klar abgegrenzt, wodurch die betriebliche Arbeitsordnung exklusiv »auf die Erfüllung von Wirtschaftlichkeitskriterien ausgerichtet«<sup>266</sup> werden konnte. In dieser Hochphase der Institutionalisierung war die oben beschriebene Verengung der *Problemverarbeitung* innerhalb des kapitalistischen Handlungskontextes extrem ausgeprägt. Sämtliche Probleme, die sich der Bearbeitung nach Maßgabe der Rentabilitätskriterien entzogen, wurden externalisiert, was unter anderem zu einer völligen Vernachlässigung der sozialen Frage führte.

---

264 Freilich muss darauf hingewiesen werden, dass die Zivilgesellschaft nicht die einzige gesellschaftspolitische Vermittlungsstruktur zwischen Institutionen darstellt. Das *Recht* als zweiter zentraler sekundärer Vergesellschaftungsmodus spielt dabei eine mindestens ebenso große Rolle, vgl. Lepsius 1997, S. 61.

265 Lepsius 2013, S. 18.

266 Lepsius 1997, S. 60.

»Der sich entwickelnde Kapitalismus beruhte auf dem Grundsatz ›freier Arbeit‹, führte aber auch zur Kommodifizierung und Kommerzialisierung aller sozialen Beziehungen. Nicht nur die Ware *Arbeit*, sondern auch die Ware *Arbeiterin* beziehungsweise *Arbeiter* wurde somit in ihrem Wert am Markt entwickelt, und da es einen großen Überschuss an ›freier Arbeit‹ gab, waren viele Arbeiter dem sozialen Elend preisgegeben. Sie verloren weitgehend die Kontrolle über Arbeitsprozesse und mussten sich oftmals rigiden Fabrikordnungen unterwerfen.«<sup>267</sup>

Der steigende Problemdruck: ausbeuterische Arbeitsbedingungen, Pauperismus, Wohnungsnot, Kinderarbeit, wurde zunächst individuell aufgefangen, in der Folge dann aber doch von verschiedenen Trägergruppen der Arbeiterbewegung<sup>268</sup> unter Maßgabe sozialmoralischer Sinnkriterien konstruktiv aufgegriffen und verarbeitet.<sup>269</sup> Individuelle *Anpassungsstrategien* wurden durch kollektive *Ermächtigungsstrategien*<sup>270</sup> ergänzt.

»In dem Maße, in dem sich mit der Ausbreitung des Kapitalismus die Zahl der Lohnarbeiter/-innen vermehrte, wuchsen auch deren Bemühungen, sich zu organisieren, um gemeinsam für eine Verbesserung ihrer Lebens- und Arbeitsbedingungen zu kämpfen. Trotz enormer

267 Berger 2013, S. 12.

268 Dazu gehören Parteien, Gewerkschaften und Genossenschaften unterschiedlicher Couleur. Vgl. Kocka und Schmidt 2017. Für eine systematisierte und regelmäßig aktualisierte umfassende Literatursammlung zur Geschichte der Arbeiterbewegung vgl. die online zugängliche Bibliographie zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung der Friedrich-Ebert-Stiftung (<https://www.fes.de/bibliothek/themen-und-projekte/bibliographie-zur-geschichte-der-deutschen-arbeiterbewegung/>).

269 Vgl. hierzu auch Koller (2012, S. 60), der die Forderungen der Arbeiterbewegung mit der Idee der sozialen Gerechtigkeit in Beziehung setzt, ein interessanter Versuch, »die historische Entwicklung der Idee der sozialen Gerechtigkeit samt ihren einzelnen Forderungen aus dem Prinzip der sozialen Gleichheit im Wechselspiel der sich verändernden sozialen Interessen, Ideen und Institutionen zu skizzieren«.

270 Zur Geschichte der Maschinenstürmer vgl. z.B. Mueller 2022.

polizeilicher Repression und trotz des Koalitions- und Streikverbots schlossen sich immer mehr Arbeiter zu Arbeitervereinen, Gewerkschaften und schließlich auch zu politischen Parteien zusammen.«<sup>271</sup>

Diese gegen institutionelle Routinen gerichteten Bemühungen mündeten ihrerseits wieder in institutionellen Modifikationen. Die Folge war eine umfassende Transformation der Institutionenordnung.<sup>272</sup> Unter dem Einfluss der Arbeiterbewegung setzten in den entwickelten kapitalistischen Gesellschaften tiefgreifende soziale Reformprozesse ein, die staatliche, rechtliche und gesellschaftliche Strukturen nachhaltig veränderten. Bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden in vielen Ländern Maßnahmen zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen ergriffen – darunter das Verbot von Kinderarbeit, die Legalisierung von Streiks und Gewerkschaften sowie die Gewährleistung von Vereins- und Versammlungsfreiheit. Auch die Einführung von Arbeitszeitbeschränkungen und erste Schritte in Richtung sozialer Absicherung wurden unternommen. Mit der rechtlichen Anerkennung von Kollektivverträgen stärkten die Arbeitervertretungen ihre Position gegenüber den Unternehmern deutlich. Zugleich führte die Ausweitung des Wahlrechts dazu, dass Arbeiterparteien zunehmend in politische Entscheidungsprozesse eingebunden wurden. Mit der Einführung des allgemeinen und gleichen Wahlrechts entwickelten sich diese schließlich zu einflussreichen parlamentarischen Kräften, die auch Regierungsverantwortung übernahmen.<sup>273</sup>

Diese Erfolgsgeschichte der Arbeiterbewegung sollte jedoch nicht über die in der mangelnden Ordnungsfähigkeit wurzelnde *relative Machtlosigkeit und Unzuverlässigkeit* der Zivilgesellschaft hinwegtäuschen. Nicht zuletzt aufgrund fehlender Sanktionsmacht gehen bei weitem nicht alle Forderungen der Arbeiterbewegung auch in der So-

---

271 Koller 2012, S. 58.

272 Zur Genese des Sozialstaates vgl. z.B. Ayaß, Rudloff und Tennstedt 2021; Ritter 1998; Ritter et al. 1994.

273 Vgl. Koller 2012, S. 59–60.

zialgesetzgebung auf.<sup>274</sup> Die Arbeiterbewegung tritt nicht selbst als institutionell verfestigte Vermittlungsagentur institutioneller Spannungen auf, sondern bedarf immer einer wertegeleiteten und aktiven Trägerschaft. Die Verhaltensprägung über Prozesse der Internalisierung ist gegenüber derjenigen über Prozesse der Institutionalisierung immer schwierig. Ein Versickern spezifischer institutioneller Problemlagen in der »Diffusität« der Lebenswelt<sup>275</sup> stellt daher vermutlich eher die Regel als die Ausnahme dar. Dieses Phänomen einer schweisgsamen und gleichsam gelähmten Zivilgesellschaft lässt sich am Beispiel der Persistenz sozialer Ungleichheiten im Bildungssystem veranschaulichen.

Der andauernden Bildungsexpansion zum Trotz<sup>276</sup> kommt die wissenschaftliche Bildungsberichterstattung in (nur scheinbar) alarmierender Regelmäßigkeit zu dem Ergebnis, dass die Bildungschancen von Kindern verschiedener sozialer Herkunft unterschiedlich verteilt sind. Ausgeprägte Bildungsungleichheiten nach sozialer Herkunft sind, entgegen dem Gerechtigkeitsverständnis der meritokratischen Leitidee,<sup>277</sup> über alle einzelnen Bildungsbereiche, von der Vorschule bis zur Universität, wissenschaftlich dokumentiert.<sup>278</sup> Der jüngste Chancenmonitor des ifo Instituts beispielsweise »misst [...] die Wahrscheinlichkeit, ein

---

274 So wird bis heute regelmäßig danach gefragt, *wie sozial* der Sozialstaat überhaupt ist. Für eine zeitdiagnostische Analyse zunehmender sozialstaatlicher Exklusionsrisiken vgl. z.B. Kronauer 2009; für praktisches Anschauungsmaterial zu den Härten des zeitgenössischen Sozialstaates vgl. Köktürk 2023.

275 Lepsius 1997, S. 60.

276 Vgl. Drewek 2001.

277 Vgl. Solga 2009.

278 Vgl. für einen Überblick Maaz 2020. Vgl. zum Vorschulbereich z.B. Autorengruppe Bildungsberichterstattung 2020, S. 80; Fuchs-Rechlin und Bergmann 2014; für die Grundschule z.B. Hußmann, Stubbe und Kasper 2017; für die Sekundarstufe I z.B. Autorengruppe Bildungsberichterstattung 2016, S. 174; für die Sekundarstufe II z.B. Schnabel und Schwippert 2000; für die berufliche Ausbildung z.B. Baethge, Maaz und Seeber 2016; für den Hochschulbereich z.B. Müller und Pollak 2004.

Gymnasium zu besuchen, in Abhängigkeit vom familiären Hintergrund.«<sup>279</sup> Die Autoren stellen im Ergebnis ein »frappierendes Ausmaß der Ungleichheiten der Bildungschancen in Deutschland« fest:

»Von Kindern, die mit zwei Eltern ohne Abitur und Migrationshintergrund aus dem untersten Viertel der Haushaltseinkommen (unter 2600 Euro) aufwachsen, besuchen nur rund ein Fünftel (21,1 %) ein Gymnasium [...]. Demgegenüber sind es mehr als vier von fünf Kindern (80,6 %), deren Eltern beide Abitur haben, in das oberste Einkommensviertel (über 5500 Euro) fallen und einen Migrationshintergrund haben [...]. Bei Chancengerechtigkeit sollte die Wahrscheinlichkeit, dass ein Kind ein Gymnasium besucht, nicht von seiner sozialen Herkunft abhängen, sondern im Durchschnitt für alle sozialen Gruppen gleich sein. Demgegenüber liegt der Unterschied zwischen der niedrigsten und höchsten Wahrscheinlichkeit des Gymnasialbesuchs bei den so gebildeten Gruppen bei 59,4 Prozentpunkten.«<sup>280</sup>

Weil Bildungsprozesse »wichtige Lebensbereiche (insbesondere Erwerbstätigkeit) betreffen, [...] deutliche Unterschiede produzieren und/oder [...] eine soziale Breitenwirkung entfalten«, ist Bildung ein »klarer Kandidat für einen Mechanismus mit breiten sozialen Inklusionswirkungen«.<sup>281</sup> Bildung ist in diesem Sinne in erheblichem Maße (mit)verantwortlich für die Vermittlung sozialer und politischer Teilhabe.

»Schul- und Hochschulabschlüsse sind in einer modernen Bildungs- und Wissensgesellschaft eine zentrale Ressource für Lebenschancen. Es ist vielfach empirisch belegt, dass die Chancen auf beruflichen Erfolg, auf Lebensstandard, soziale Sicherheit, gesellschaftliches Ansehen und Gesundheit, auf politische, gesellschaftliche und kulturelle Teilnahme sowie auf Selbstbestimmung und Freiheit mit dem Niveau der Bildungsabschlüsse zusammenhängen. Das erworbene ›Bildungskapital‹ – der französische Soziologe Pierre Bourdieu

279 Wößmann et al. 2023, S. 33.

280 Wößmann et al. 2023, S. 35.

281 Hillmert 2009, S. 85.



nennt die Bildungsabschlüsse zu Recht ›capital scolaire‹ – minimiert soziale Risiken wie Arbeitslosigkeit, Armut, Krankheit oder Straffälligkeit bzw. Kriminalisierung. Gleiche Bildungschancen – d.h. gleiche Chancen für alle, eine Bildung und Ausbildung zu erhalten, die den individuellen Fähigkeiten und Leistungen entspricht – sind daher ein Gebot der sozialen Gerechtigkeit.«<sup>282</sup>

Das Thema Chancengleichheit im Bildungssystem ist aufgrund der engen Kopplung von Bildung und Lebenschancen und der tatsächlich beobachteten Chancenungleichheiten nicht nur sozialmoralisch relevant, sondern auch sozialpolitisch brisant. Bildungswissenschaftler dokumentieren dann auch nicht nur die Ungerechtigkeit der Bildungschancen, sondern unterbreiten auf Basis der Ergebnisse regelmäßig konkrete Vorschläge zu institutionellen Reformen des Bildungssystems. In der ifo-Studie werden beispielsweise sechs Ansatzpunkte empfohlen, um die Chancengerechtigkeit zu erhöhen:

»1. frühkindliche Bildungsangebote für benachteiligte Kinder ausbauen, 2. Familien benachteiligter Kinder bei der Erziehung unterstützen, 3. die besten Lehrkräfte an Schulen mit vielen benachteiligten Kindern bringen, 4. Nachhilfeprogramme für benachteiligte Kinder früh und kostenfrei anbieten, 5. die Aufteilung auf unterschiedliche weiterführende Schulen verschieben und 6. Mentoring-Programme für benachteiligte Kinder fördern.«<sup>283</sup>

Von oberflächlichen medialen Strohfeuern abgesehen, ist bislang jedoch keine zivilgesellschaftliche Problemverarbeitung zu beobachten.<sup>284</sup> Es ist nicht zu erkennen, dass die Ergebnisse und Empfehlungen der Wissenschaftler von einer breiten zivilgesellschaftlichen Trägergruppe an die entsprechenden Schaltstellen bildungspolitischer Entscheidungsträger vermittelt werden. Die Persistenz sozialer Ungleichheiten im

282 Geißler und Weber-Menges 2010, S. 155.

283 Wößmann et al. 2023, S. 33.

284 Vgl. Lergetporer, Werner und Woessmann 2020.

Bildungssystem verdeutlicht, dass tiefgreifende (institutionen)politische Konsequenzen im Sinne der Bekämpfung der Chancenungleichheit bislang nicht gezogen werden.<sup>285</sup> Als (un)beabsichtigtes Folgeproblem der meritokratischen Ordnung wird das Problem mangelnder Chancengleichheit überwiegend in nicht institutionellen Verhaltensstrukturen aufgefangen. Dort vorherrschend sind nicht *kollektive Ermächtigungs-, sondern individuelle Bewältigungsstrategien*. Die Problemlage wird tendenziell nicht in zivilgesellschaftlichen Handlungsstrukturen bearbeitet, sondern im individuellen und privaten Umfeld mehr oder weniger erfolgreich »bewältigt«.<sup>286</sup> Das Scheitern wird, genauso wie im Übrigen der Erfolg, über eine Begabungsideologie individualisiert,<sup>287</sup> strukturell-askriptive Einflussfaktoren auf Bildungserfolg werden dadurch systematisch verschleiert.<sup>288</sup> In Bezug auf die von der meritokratischen Leitidee produzierten Bildungsungleichheiten lässt sich folglich beobachten, dass die Externalisierung von Kontingenzen im institutionellen Feld der Bildung seit Jahrzehnten *durch ganz andere als zivilgesellschaftliche Verhaltensstrukturen aufgefangen werden*.

Um den Blick auf die Fragilität der empirischen Geltungschancen sozialmoralischer Sinnkriterien weiter zu schärfen, soll abschließend die spezifische soziale Einbettung zivilgesellschaftlicher Handlungszusammenhänge diskutiert werden. In diesem Kontext ist zu klären, welche Rolle die Zivilgesellschaft in der Institutionenordnung spielt, ob sich ein spezifischer Modus Operandi zivilgesellschaftlicher Ermächtigungsstrategien explizieren lässt. Die weitere Klärung der Frage, wie sich sozialmoralische Sinnkriterien Geltung verschaffen können, stellt

---

285 Normativ-theoretische Ansätze dazu sind formuliert, aber nur ansatzweise in die Praxis umgesetzt. Vgl. z.B. Prengels (2018, 2019) Vorschläge zur Pädagogik der Vielfalt.

286 Zum Phänomen der Bildungsarmut vgl. insbesondere Allmendinger 1999.

287 Vgl. Bourdieu 2001, S. 147.

288 Die dahinterstehenden Ursachen und Mechanismen sind seit langem gut erforscht, für kultursoziologische Erklärungsansätze vgl. klassisch Bourdieu 2004; Bourdieu und Passeron 1971; Solga 2009; für eine Rational-Choice-Perspektive vgl. klassisch Boudon 1974.

zugleich ein vertieftes Verständnis für die spezifische Fragilität dieses Prozesses in Aussicht.

Diese Klärung kann ihren Ausgangspunkt *erstens* in der bereits oben etablierten Erkenntnis nehmen, dass sich sozialmoralische Sinnkriterien tendenziell nicht über Institutionalisierungs-, sondern (wenn überhaupt) über Interpretationsprozesse Geltung verschaffen. Zivilgesellschaftliche Ermächtigungen sind als symbolisch-kulturelle Dynamiken aufzufassen, die »nicht durch Institutionen gezähmt und völlig kontrolliert werden«<sup>289</sup> können. *Zweitens* ist auch der Referenzpunkt dieser Interpretationsprozesse bereits erörtert worden. Das institutionell ungebundene zivilgesellschaftliche Handeln ist demnach als Reaktion auf einen Innovationsdruck zu interpretieren, der sich aus den Spannungen des Institutionengefüges selbst ergibt. Diese Spannungen sind zum einen auf die Externalisierung von Kontingenzen zurückzuführen (verengte Problemdefinition und -bearbeitung), zum anderen auf die potentielle Überschneidung von Geltungsansprüchen verschiedener institutionalisierter gesellschaftlicher Leitideen. *Drittens* ist auch der Fluchtpunkt zivilgesellschaftlicher Ermächtigungsstrategien bereits erörtert worden. Zivilgesellschaftliches Handeln zielt demnach auf Grundlage des Geltungsanspruchs sozialmoralischer Sinnkriterien auf die *Modifikation institutioneller Formen*.

Dieser dreifache Ausgangspunkt zur Bestimmung des Modus Operandi zivilgesellschaftlicher Ermächtigungsstrategien lässt sich in Anlehnung an das von Rainer Lepsius eingeführte Konzept der *inkompetenten*, aber *legitimen Kritik* weiter ausbauen.<sup>290</sup> Diese für zivilgesellschaftliche Zusammenhänge typische Kritikform<sup>291</sup> ist zunächst von der kompetenten Kritikform zu unterscheiden, die Lepsius als institutionell gebundene Kritikform rekonstruiert.

289 Schwinn 2009, S. 48.

290 Vgl. Lepsius 2009b.

291 Lepsius (vgl. 2009b) entwirft seine Konzeption der inkompetenten Kritik nicht im Rahmen einer Soziologie der Zivilgesellschaft, sondern im Rahmen einer Soziologie der Intellektuellen. Die folgende Adaption geht entsprechend mit Modifikationen einher, die vor allem die normative Komponente betreffen.

Kompetente Kritik ist der zentrale Modus der Problemdefinition und -bearbeitung *innerhalb* der Grenzen des institutionellen Geltungskontextes einer Leitidee nach Maßgabe *interner* Leitmaßstäbe. Kompetente Kritik ist damit maßgeblich orientiert an den Rationalitätskriterien eines institutionellen Feldes. Die in diesem Handlungskontext auftretenden Spannungen werden gemäß dieser Rationalitätskriterien bearbeitet. Lepsius verdeutlicht dies am Beispiel der Professionen:

»Kritik setzt die Anerkennung eines möglichen Dissenses über die Interpretation einer allgemeinen Verhaltenserwartung voraus; sie impliziert die prinzipielle Anerkennung einer Verhaltensalternative. Soziale Situationen, in denen eine Debatte über die Verhaltensnormen zugelassen ist, sind natürlich prekäre soziale Situationen, die besonderer struktureller Einrichtungen bedürfen, um die Konfliktaustragung zu regeln. So wird die Kritik in zahlreichen sozialen Gebilden ausdrücklich eingebaut; etwa in der Wissenschaft, die durch und von Kritik lebt. Aber so ist auch in jedem Beruf Kritik notwendig, in dem die Anwendbarkeit spezialisierter Normen von der nicht eindeutigen Interpretation einer regelmäßig sehr komplexen Situation abhängt oder die Normen sich von ambivalenten Wertvorstellungen höherer Allgemeinheit ableiten und immer wieder neu bestimmt werden müssen. Solche Berufe werden professionalisiert, das heißt mit bestimmten sozialen Schutzmechanismen ausgestattet, die Kritik ermöglichen, indem sie sie auf bestimmte Normen und auf einen bestimmten Personenkreis beschränken. Nur diejenigen dürfen Kritik üben, die durch den Filter der Zugangsmechanismen gegangen und damit zu Berufsangehörigen geworden sind, und nur das darf kritisiert werden, was zum spezialisierten Berufsverhalten gehört. [...] Kritik von einem Angehörigen der Profession im Rahmen der Profession ist kompetente Kritik. Soweit sie sich in den vorgesehenen Bahnen hält, genießen sie und der Kritiker den Schutz der Profession.«<sup>292</sup>

Kompetente Kritik ist folglich immer auch institutionell geschützte Kritik. Die soziale Direktionsmacht kompetenter Kritik ist, soweit sie sich

---

292 Lepsius 2009b, S. 278.

ausschließlich an den Rationalitätskriterien des betreffenden institutionellen Feldes orientiert (d.h. »sachlich« bleibt), als hoch einzustufen, weil die Kritiker für die Kritik keine Sanktionen befürchten müssen, eine sozial strukturierte, qua *Zuständigkeit* zustande kommende Kompetenzsicherung vorliegt und die Konfliktaustragung strukturell geregelt ist. Die kompetente Kritik kann daher unmittelbar und direkt institutionelle Innovationen anstoßen.

Inkompetente Kritik ist der (äußerst fragile) Versuch einer Problemdefinition und Problembearbeitung *jenseits* der Grenzen des institutionellen Geltungskontextes einer Leitidee nach Maßgabe *externer* Leitmaßstäbe. Aus der Perspektive der institutionalisierten Ordnung beruft sich diese Form der Kritik, obzwar gerichtet auf einen institutionellen Handlungskontext, nicht auf interne, sondern auf externe Rationalitätskriterien. Greift eine Person auf dieser Grundlage »ein – wie auch immer geartetes – konkretes, institutionalisiertes Verhalten an, so wird [ihr] die Kompetenz in der Beurteilung der für dieses Verhalten maßgebenden speziellen Normen bestritten«. <sup>293</sup> Gegenüber der kompetenten Kritik zeichnet sich die inkompetente Kritik unter anderem dadurch aus, dass sie eine andere normative Grundlage hat. Sie beruht nicht auf institutionalisierten Professionsnormen, sondern auf »unspezialisierten Normen«, die »auf der Ebene höchster Abstraktheit und Allgemeingültigkeit« <sup>294</sup> zu finden sind. Damit ist die weiter oben herausgearbeitete spezifische Dignität ethischer Eigenwerte angesprochen. In der Tradition Kants zeichnen sich vor allem ethische Werte durch prinzipielle, unbedingte und allgemeine Geltungsansprüche aus. So beruft sich die inkompetente Kritik beispielsweise auf Konzepte »der Menschenwürde und der politischen Freiheit« und damit, im Vergleich zur normativen Grundlage kompetenter Kritik, auf eine »höhere und allgemeinere Ebene der kulturellen Werte«. <sup>295</sup>

Formelle Unterschiede zwischen inkompetenter und kompetenter Kritik sind in Bezug nicht nur auf die normative Grundlage, sondern

293 Lepsius 2009b, S. 281.

294 Lepsius 2009b, S. 281.

295 Lepsius 2009b, S. 281.

auch auf den Wirkungsradius und die Befugnisse bzw. Berechtigungen zu beobachten. Der Geltungsbereich inkompetenter Kritik ist, nicht zuletzt aufgrund der Abstraktheit und Allgemeingültigkeit der Wertgrundlage, nicht an einen spezifischen institutionellen Handlungskontext gebunden. Strukturell bedingt eignet dieser Kritikform daher ein vergleichsweise großer Wirkungsradius: »[E]r umfasst alles Verhalten, das nicht spezialisierten Normen, die von sozialen Institutionen oder Professionen monopolisiert werden, unterliegt«.<sup>296</sup>

*Tabelle 4: Komponenten institutioneller und zivilgesellschaftlicher Problemdefinition und Problembearbeitung*

	<b>kompetente Kritik (institutionelle Problem- definition und -bearbeitung)</b>	<b>inkompetente Kritik (zivilgesellschaftliche Problemdefinition und -bearbeitung)</b>
<b>Form der Kritik</b>	Kritik an institutioneller Ordnung nach Maßgabe interner Leitmaßstäbe	Kritik an institutioneller Ordnung nach Maßgabe externer Leitmaßstäbe
<b>normative Grundlage</b>	spezialisierte (»professionalisierte«) Normen	ethische Eigenwerte
<b>Geltungsbereich</b>	beschränkter Geltungsbereich (z.B. der Berufsautonomie)	unbeschränkter Geltungsbereich
<b>Befugnis/ Berechtigung</b>	beschränkter Personenkreis	unbeschränkter Personenkreis

296 Lepsius 2009b, S. 282.

	<b>kompetente Kritik (institutionelle Problem- definition und -bearbeitung)</b>	<b>inkompetente Kritik (zivilgesellschaftliche Problemdefinition und -bearbeitung)</b>
<b>Direktions- macht</b>	direkt (aufgrund prinzipieller Sanktionsfreiheit und sozial strukturierter Kompetenzsicherung und Konfliktaustragung)	höchstens indirekt (fehlende direkte Zuständigkeit, strukturelle Hürden, Vorwurf der Inkompetenz, Infragestellung der Wertloyalität, Kampf um Legitimität)

Differenzen sind auch bezüglich der Berechtigungen bzw. Befugnisse zu beobachten. Die inkompetente Kritik selbst sowie die Beurteilung derselben sind nicht, wie im Fall der kompetenten Kritik, einem bestimmten Personenkreis vorbehalten, sondern prinzipiell demokratisch und egalitär zugänglich. Die Möglichkeit der Kritik an institutionellen Ordnungen nach Maßgabe allgemeiner und abstrakter Werte steht prinzipiell allen offen. Gleichwohl ist die inkompetente Kritik nicht voraussetzungslos möglich. Sie unterscheidet sich von der bloßen Empörung durch die Geltendmachung spezifisch sinnhafter Argumente. Inkompetente Kritik resultiert mithin aus der Fähigkeit, »Grundwerte zu interpretieren und daraus Urteile zu fällen«, Lepsius beschreibt die Tätigkeit des inkompetenten Kritisierens daher auch als Beschäftigung mit »der sozialen Vermittlung abstrakter Wertvorstellungen«.<sup>297</sup>

Obwohl sich die inkompetente Kritik im Vergleich zur kompetenten Kritik durch einen größeren Wirkungsradius und einen größeren Kreis prinzipiell Kritikbefugter auszeichnet (vgl. zum Überblick Tabelle 4), kann nicht davon ausgegangen werden, dass damit zugleich auch eine größere Direktionsmacht der Kritik einhergeht. Die inkompetente

297 Lepsius 2009b, S. 283.

Kritik ist eine institutionell ungeschützte Kritik, im Gegensatz zur institutionell geschützten (kompetenten) Kritik muss sie ohne soziale Kompetenzsicherung und strukturierte Konfliktregelung auskommen. Daher eignet ihr eine besondere Fragilität. Wenn nämlich die soziale Kompetenzsicherung fehlt, wird die Frage der Legitimität der Kritik problematisch.

»Ist die kompetente Kritik in der Regel auch legitime Kritik, da die Verletzung der professionellen Wertloyalität mit dem Ausschluß von der Profession geahndet wird, so kann inkompetente Kritik legitim wie illegitim sein. Die prekäre Stellung der inkompetenten Kritik ergibt sich gerade aus diesem dauernden Kampf um ihre Legitimität. Da diese nämlich nicht wie bei der kompetenten Kritik zunächst unterstellt wird, hat sie der Kritiker selbst nachzuweisen. Da ferner die Urteilsbasis sehr abstrakte und allgemeine Werte sind, ist dieser Nachweis höchst schwierig anzutreten, zumal, wenn man die materielle Beweislast zu tragen hat und sich dem Angriff von Vertretern professionisierter und quasi-professionalisierter Sozialgebilde gegenüber sieht, deren Wertloyalität ritualisiert und durch die Autorität der Institutionen gesichert ist.«<sup>298</sup>

Genau betrachtet lässt sich dieser Kampf um Legitimität in zwei Komponenten aufspalten.<sup>299</sup> In *deskriptiver* Hinsicht kann die inkompetente Kritik dann als legitim gelten, wenn sie »sich auf Werte bezieht, über deren Gültigkeit als Leitbilder sozialen Verhaltens Konsensus besteht. Illegitim hingegen ist jene Kritik, deren Urteilsbasis von Werten oder Wertkombinationen gebildet wird, über die kein Konsensus besteht und deren Gültigkeit daher bestritten wird.«<sup>300</sup> In dieser deskriptiven Verwendung ist der Begriff der Legitimität normativ abhängig. Je nach sozialem Kontext kann qua Deutungshoheit über alle möglichen, mitunter moralisch zweifelhaften, normativen Ordnungen ein Konsensus hergestellt

298 Lepsius 2009b, S. 282.

299 Vgl. dazu auch Forst 2014, S. 138–139.

300 Lepsius 2009b, S. 282.



werden.<sup>301</sup> Die Legitimität normativer zivilgesellschaftlicher Kritik sollte folglich nicht lediglich an der Frage der Deutungshoheit festgemacht werden, der Begriff der Legitimität muss entsprechend normativ qualifiziert werden.<sup>302</sup> Die normative Fundierung erhält die hier zugrunde gelegte Legitimitätskonzeption durch den Rückbezug auf das weiter oben entfaltete dialogische und kritizistische Verfahren des verantwortungsethischen Handlungsmodells. Als Resultat vernunftgeleiteter rationaler Abwägung kann die inkompetente Kritik in *normativer Hinsicht* dann als legitim gelten, wenn sie gleichermaßen als technische (die Zurechnungsproblematik betreffende) und sozialphilosophische (die Sinnproblematik betreffende) Kritik in Erscheinung tritt.

Aufgrund der beschriebenen Fragilität ist die Direktionsmacht inkompetenter Kritik vergleichsweise gering. Der faktische Radius und die faktische Wirkungsmöglichkeit inkompetenter Kritik sind abhängig vom schwierigen Nachweis ihrer Legitimität. Und selbst wenn der Kampf um Legitimität gewonnen ist, sind allenfalls *indirekte* Wirkungen

---

301 So weist Forst (2014, S. 139–140) beispielsweise darauf hin, dass sich in dieser deskriptiven Perspektive »historische Legitimitätsvorstellungen verstehen und unterscheiden [lassen]: der ›legitime‹ Monarch und sein ›legitimer‹ Nachfolger, die ›legitime‹ harmonische Ordnung nach konfuzianischen oder platonischen Ideen der geordneten Polis usw. Stets gibt es dabei einen begrifflichen Kern, der diese Vorstellungen zusammenhält – Legitimität nennen wir generell die Eigenschaft einer normativen Ordnung, die ihre allgemeine Verbindlichkeit für die ihr Unterworfenen erklärt und begründet«.

302 Diese normative Dimension legitimer Kritik wird von Lepsius nicht explizit diskutiert. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, dass er sein Modell der Kompetenzformen der Kritik nicht im Rahmen einer Theorie der Zivilgesellschaft, sondern im Rahmen einer Soziologie der Intellektuellen entwickelt. Bezieht man sich auf die Intellektuellen, so muss freilich eine normative Abhängigkeit explizit gewährleistet sein. Die Tatsache, dass bislang noch jede Autokratie, jede Tyrannei ihre Intellektuellen hervorgebracht hat, verdeutlicht dies – exemplarisch sei hier auf Hans F. K. Günther, bekannt als ›Rassengünther‹, verwiesen. Als Intellektueller trug er maßgeblich zur ›wissenschaftlichen‹ Legitimierung der nationalsozialistischen Rassenideologie bei. Zur Problematik des Absolutheitsanspruchs der Intellektuellen vgl. Vobruba 2011.

zu erwarten. Institutioneller Wandel kann in der Regel von außerhalb allenfalls angestoßen, nicht aber durch- und umgesetzt werden.

Auf Grundlage dieser Überlegungen lässt sich die vorgelegte Bestimmung zivilgesellschaftlichen Handelns abschließend folgendermaßen präzisieren: *Zivilgesellschaftliches Handeln ist ein in geltungstheoretischer Hinsicht prekäres, weil institutionell ungebundenes Handeln, das auf Grundlage des Geltungsanspruchs reflexiver sozialmoralischer Sinnkriterien im Modus der inkompetenten, aber legitimen Kritik auf die indirekte Modifikation institutioneller Formen abzielt.*

### 5.3 Handlungs- vs. Ordnungslogik: die weberianische Konzeption ziviler Vergesellschaftung im Verhältnis zu Alexanders *civil sphere*

Zum Abschluss kann zusammengefasst werden, in welchem Verhältnis die hier entwickelte weberianische Konzeption ziviler Vergesellschaftung zu Alexanders *civil sphere* steht. Dabei wird insbesondere zu überlegen sein, welche Folgen sich jeweils für die kritische Frage der Handlungsrelevanz reflexiver sozialmoralischer Sinnkriterien ergeben. Hierbei ist in konzeptioneller Hinsicht von einem Spannungsfeld zwischen der normativen und der deskriptiven Dimension der Problematik auszugehen. Sobald eine Dimension auf Kosten der anderen vernachlässigt wird, bewegt man sich auf die beiden »schlechten Alternativen eines bodenlosen Normativismus und eines normfreien Soziologismus«<sup>303</sup> zu. Schlecht sind diese beiden Alternativen vor allem in Hinblick auf gesellschaftspolitische Konsequenzen. Der bodenlose Normativismus kann leicht zur Wurzel ideologischer Radikalisierung werden. Aber auch die andere Seite (normfreier Soziologismus), bei der Handlungsrelevanz auf Kosten der normativen Integrität erkaufte wird, kann in gesellschaftspolitischer Hinsicht folgenreich sein.<sup>304</sup> Wenn (die

303 Honneth 2013, S. 306.

304 Eine ideologische Verzerrung entsteht in diesem Fall genau dadurch, dass die Normfreiheit nicht explizit gemacht wird.

Zuschreibung von) Zivilität (Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit etc.) in normativ anspruchslosem Sinn nurmehr als Ausfluss bzw. Manifestation eines gewonnenen Kampfs um kulturelle Deutungshoheit gefasst wird, dann steht das Tocqueville'sche Schreckgespenst einer *Tyrannie der Mehrheit* schon um die Ecke. Moralisch richtig ist nurmehr das, was die Mehrheit dafür hält. Eine lebendige Zivilgesellschaft dürfte dann aber nicht mehr als freiheitssichernder Schutzwall gefährdeter Demokratien ins Feld geführt werden, sondern müsste vielmehr selbst zur Wurzel des Übels erklärt werden.

Alexanders Konzeption der Zivilgesellschaft folgt einer Ordnungslogik. Zivilgesellschaftliches Handeln wird als weitestgehend institutionell *gebundenes* (und eben nicht, wie im weberianischen Modell, institutionell *ungebundenes*) Handeln aufgefasst. So geht Alexander davon aus, dass die zivilgesellschaftliche Leitidee, gefasst als ziviler Code, analog zu Ökonomie und Politik in institutionelle Formen gegossen ist.<sup>305</sup> Es gehe ihm darum, die kulturellen und dann vor allem auch die institutionellen Wurzeln der Zivilgesellschaft herauszuarbeiten und ihre »Interrelation«<sup>306</sup> mit den nicht zivilen Sphären zu untersuchen. Die Zivilgesellschaft soll dabei dem Anspruch nach als analytisch unabhängig, empirisch ausdifferenziert und im Verhältnis zu den anderen Ordnungen als »morally more universalistic«<sup>307</sup> rekonstruiert werden.

»In terms of the normative mandates established by democratic societies, it is the *civil* sphere of justice that trumps every other. The universality that is the ambition of this sphere, its demands to be inclusive, to fulfil collective obligations while at the same time protecting individual autonomy – these qualities have persistently made the civil sphere the court of last resort in modern, modernizing, and postmodernizing societies. For the last two centuries explicitly, and implicitly for many centuries before, it has been the immanent and subjunctive demands of the civil sphere that have provided possibilities for justice.«<sup>308</sup>

305 Vgl. Alexander 2006, 24.

306 Alexander 2006, S. 558.

307 Alexander 2006, S. 31.

308 Alexander 2006, S. 34.

Legt man Alexanders Konzeption zugrunde, kann die Handlungsrelevanz sozialmoralischer Sinnkriterien als hoch eingestuft werden. Diese optimistische Einschätzung ist darauf zurückzuführen, dass sich die Zivilgesellschaft, sobald sie als institutionalisierte gesellschaftliche Teilordnung verstanden und rekonstruiert wird, sich von individuellen Motiv- und Interessenlagen lösen kann. Dieser Gedanke der Abkopplung könnte ein Grund dafür sein, dass Alexander meint, auf die handlungs- bzw. interaktionstheoretische Perspektive verzichten zu können.<sup>309</sup> An ihrer statt geht er von der Existenz eines binär strukturierten kulturellen Codes der Zivilgesellschaft aus, der sich, gleichsam über die Köpfe der Individuen hinweg, vermittle der Institutionen (die in der Mehrheit recht eigentlich Organisationen sind) Geltung verschafft.

Allerdings muss betont werden, dass Alexander die gesteigerte Handlungsrelevanz stillschweigend mit einem normativen Relativismus erkaufte. Seinem Selbstanspruch der Vermittlung von normativer und deskriptiver Ebene der Zivilgesellschaft vermag er damit nicht gerecht zu werden. Alexander kann die Handlungsrelevanz der zivilgesellschaftlichen Leitidee nur deshalb so hoch veranschlagen, weil er die normative Dimension aufweicht und vernachlässigt. Abzulesen ist dies unter anderem an der Tatsache, dass in seiner Konzeption nicht die Kultur (etwa über reflektierte dialogische Interpretationsprozesse) Eingang in die normative Konzeption erhält, sondern stattdessen Normativität kurzerhand kulturalisiert wird: Ethische Eigenwerte verlieren ihre spezifische Dignität, indem sie zu bloßen Kulturwerten degradiert werden. Dies manifestiert sich unter anderem im fehlenden Vernunftbezug von Alexanders normativer Konzeption. Der *zivile Standpunkt* ist in diesem Modell nicht Resultat einer vernunftgeleiteten dialogischen Auseinandersetzung, sondern einer kulturellen Zuschreibung, eines gewonnenen Kampfes um kulturelle Deutungshoheit. Diese Ambiguität des Sollens konnte schließlich auch mit Blick auf Alexanders Institutionenanalysen nachgewiesen werden. Der für kommunikative Institutionen (beispielsweise Massenmedien) reservierte Begriff der

---

309 Vgl. Alexander 2006, S. 558.

»persuasion«<sup>310</sup> wird einerseits, durchaus normativ anspruchsvoll, als Konzept *aufgeklärter Überzeugungsarbeit* eingeführt, andererseits aber lediglich als Modus (potentiell) *manipulativer Beeinflussung*. Derselbe normative Relativismus war im Umfeld des Begriffs der »civil power«<sup>311</sup> in Bezug auf die Analyse der regulativen Institutionen zu beobachten: Auf der einen Seite spricht Alexander dem *Recht* eine überhistorische normative Geltung zu, da es »unabhängig vom jeweiligen kulturellen Kristallisationszustand der zivilen Sphäre [...] die Aufgabe einer zunehmenden Sicherung der diskursiven oder demokratischen Willensbildung besitzt.«<sup>312</sup> Auf der anderen Seite hält Alexander dann aber fest, dass letztendlich nur jenes Recht gilt, dass innerhalb der Sphäre der zivilen Gesellschaft interpretiert worden ist.<sup>313</sup> In dieser Bestimmung trägt das Rechtssystem dann – man fühlt sich tatsächlich an Tocquevilles *Tyrannie der Mehrheit* erinnert – nur zur »Durchsetzung der je gegebenen Mehrheitsstimmung«<sup>314</sup> bei.

Wie ist das Verhältnis von normativer und deskriptiver Dimension im weberianischen Modell zu beurteilen? Fest steht, dass dieses im Vergleich zu Alexanders in normativer Hinsicht ungleich stabiler sitzt. Beide Ansätze eint noch ein gegen die Weltfremdheit rationalistischer Moraltheorien gewandter vernunftkritischer Ausgangspunkt. Auf dem Weg zu einer *realistischen Theorie der Moral*, die der »ethischen Irrationalität der Welt« (Weber) angemessen Rechnung trägt, müsse die Frage der Normativität stärker an kulturelle Faktoren rückgebunden werden. Diese kulturellen Faktoren kommen bei beiden Autoren über den Sinnbegriff in den Fokus. Gekoppelt an das Konzept bewusster Lebensführung wird Webers normativer Sinnbegriff aber, im Gegensatz zu Alexanders, nicht mit dem auf die Einheit des Erlebens gerichteten erfahrungswissenschaftlichen Sinnbegriff kurzgeschlossen.<sup>315</sup> Dadurch

310 Alexander 2006, S. 83.

311 Alexander 2006, S. 110.

312 Honneth 2013, S. 299.

313 Vgl. Alexander 2006, S. 185.

314 Honneth 2013, S. 300.

315 Vgl. dazu weiter oben Kapitel 5.1.3.

behalten ethische Eigenwerte gegenüber historischen Kulturwerten ihren Sonderstatus, so dass letztendlich ein normativer Relativismus vermieden werden kann.

Was die deskriptive Dimension des Modells angeht, so konnte, Webers methodologischem Individualismus entsprechend, zunächst ein verantwortungsethisches Handlungsmodell ausgearbeitet werden. Hier stand die Differenzierung von Zurechnungs- und Sinnproblematik einerseits, deren dialogische Vermittlung im Rahmen des Konzeptes der Wertdiskussion andererseits im Fokus. Neben dem dialogischen Charakter ist das verantwortungsethische Handlungsmodell kritizistisch ausgerichtet. Der kritizistische Charakter ist Ausdruck von Webers vernunftkritischer Haltung, die nicht in einen *normativen Relativismus*, sondern in einen *regulativen Universalismus* überführt wird: Moralische Urteile lassen sich demnach zwar nicht mit Vernunft begründen, wohl aber mit Vernunft kritisieren.<sup>316</sup> Im Anschluss an die handlungstheoretische Präzisierung wurde das Koordinationspotential verantwortungsethischen Handelns untersucht. Im Zentrum stand hier die Frage nach den Möglichkeiten der Ordnungsbildung, die im weberianischen Modell über die Analyse des Institutionalisierungspotentials der verantwortungsethischen Leitidee eingefangen wird. Der zentrale Befund war dabei die Feststellung einer eingeschränkten Ordnungsfähigkeit, die sich anhand von drei Dimensionen ausweisen ließ: erstens in eingeschränkter Rationalisierungsfähigkeit, zweitens in eingeschränkten Sanktionsmöglichkeiten und drittens in der fehlenden Möglichkeit der Ausweisung eines exklusiven Geltungsbereichs der zivilgesellschaftlichen (bzw. verantwortungsethischen) Leitidee.

Der handlungstheoretischen Ausarbeitung zum Trotz muss die Handlungsrelevanz der zivilgesellschaftlichen Leitidee auf Basis des weberianischen Modells als vergleichsweise gering eingeschätzt werden. Diese pessimistische Einschätzung ist darauf zurückzuführen, dass hier die *handlungslogische* Bestimmung ziviler *Vergesellschaftung* aufgrund des fehlenden Institutionalisierungspotentials nicht umstandslos in eine *ordnungsmässige* Bestimmung der *Zivilgesellschaft als eigenständigen*

---

316 Vgl. dazu Schluchter 1988a, S. 260, sowie weiter oben Kapitel 4.4).

und *ausdifferenzierten gesellschaftlichen Teilbereich* überführt werden kann. Zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge haben daher eine spezifische Fragilität. Die Wertverwirklichung ist beständig und zwingend auf die Motivation individueller Wertverwirklicher angewiesen.<sup>317</sup> Sozialmoralische Problemlagen bedürfen, um als solche anerkannt und entsprechend (institutionell) bearbeitet zu werden, einer Trägerschicht, auf die nicht ohne weiteres Verlass ist.

Zugleich darf aber, so wurde ebenfalls festgestellt, die eingeschränkte *Ordnungsfähigkeit* nicht mit fehlender *Ordnungsrelevanz* gleichgesetzt werden. Zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge sind als potentiell einflussreiche sekundäre Vergesellschaftungsmodi aufzufassen, die auf die (indirekte) Modifikation institutioneller Formen zielen. In ihnen werden (bestenfalls) verschiedene institutionelle Spannungen, vor allem solche, die in und zwischen institutionalisierten Teilordnungen entstehen, aufgegriffen und im Modus der inkompetenten Kritik<sup>318</sup> bearbeitet.

---

317 Vgl. dazu en détail weiter oben Kapitel 5.2.3.3.

318 Vgl. dazu en détail weiter oben Kapitel 5.2.3.3.

