

### Soziale Bewegung und kulturelle Evolution: Überlegungen zur Rolle der neuen sozialen Bewegungen in der kulturellen Evolution der Moderne

Eder, Klaus

Postprint / Postprint

Sammelwerksbeitrag / collection article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Eder, K. (1986). Soziale Bewegung und kulturelle Evolution: Überlegungen zur Rolle der neuen sozialen Bewegungen in der kulturellen Evolution der Moderne. In J. Berger (Hrsg.), *Die Moderne - Kontinuitäten und Zäsuren* (S. 335-357). Göttingen: Schwartz. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-15000>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

## SOZIALE BEWEGUNG UND KULTURELLE EVOLUTION ÜBERLEGUNGEN ZUR ROLLE DER NEUEN SOZIALEN BEWEGUNGEN IN DER KULTURELLEN EVOLUTION DER MODERNE

Klaus Eder

### 1 Vorbemerkung

Wenn man nach der sozialstrukturellen Bedeutung der neuen sozialen Bewegungen fragt<sup>1</sup>, dann drängt sich zunächst der Eindruck eines nur marginalen Charakters dieser Bewegungen auf. Die neuen sozialen Bewegungen mobilisieren offensichtlich nur Minoritäten. Sie bewirken wenig, wenn man ihre Erfolge an der Durchsetzung politischer Forderungen mißt. Die Themen, die sie aufgreifen, werden, sobald sie sich als publikumswirksam erwiesen haben, von der offiziellen politischen Kultur aufgegriffen und vermarktet. Es gibt also gute Gründe dafür, die neuen sozialen Bewegungen für ein nur marginales Phänomen im Prozeß gesellschaftlicher Modernisierung zu halten. Die neuen sozialen Bewegungen scheinen darüberhinaus auch ein nur transitorisches Phänomen zu sein. Sie scheinen nichts anderes als der Ausdruck einer Übergangskrise, als die Begleiterscheinungen eines Wandels der Sozialstruktur im Prozeß der Modernisierung der Gesellschaft zu sein. Der Bedeutungsverlust des Nationalstaats, der Bedeutungsverlust von Konfession und sozialer Herkunft und die damit verbundene Lockerung sozialstruktureller Bindungen von Wählern an Parteien, die Bildungsexpansion und die damit verbundenen neuen sozialen Ungleichheiten, dies alles signalisiert Verschiebungen in der Sozialstruktur, die ein zunächst institutionell ungebundenes politisches Verhaltens- und Handlungspotential, das man dann "unkonventionelles" politisches Verhalten genannt hat<sup>2</sup>, freigesetzt haben. Es dürfte aber wohl nur eine Frage der Zeit sein, bis dieses ungebundene Protestpotential wieder integriert und die aktuellen Probleme institutioneller Desintegration durch strukturelle Variationen in der Parteienlandschaft gelöst werden.

Heißt das, daß für die Analyse der neuen sozialen Bewegungen eine Soziologie zuständig ist, die man als Soziologie der Minoritäten, als Soziologie der Abweichung betreiben sollte? Führt es nicht in die Irre, wenn man - wie es der Titel dieses Aufsatzes suggeriert - einfach über die Hartnäckigkeit sozialer Verhältnisse und

---

<sup>1</sup> Zur sozialstrukturellen Erklärung der neuen sozialen Bewegungen siehe zusammenfassend Raschke 1985, 414ff.; Eder 1985a, 874ff.; Bürklin 1984a.

<sup>2</sup> Dazu siehe vor allem Barnes/Kaase 1979.

institutioneller Strukturen zugunsten eines voluntaristischen Konzepts, das soziale Bewegungen zum Schlüssel für das Verständnis gesellschaftlicher Entwicklungen zu machen sucht, hinwegsieht?

Ob eine solche Kritik trifft, hängt davon ab, welche Frage man an die neuen sozialen Bewegungen stellt. Die bislang formulierten Fragen betreffen vornehmlich die sozialstrukturellen Bedingungen für die Entstehung und Kontinuität der neuen sozialen Bewegungen. Das impliziert einen restriktiven empirischen Blick. Denn es schließt eine zentrale Frage, die auch an die neuen sozialen Bewegungen zu richten ist, aus: die Frage nämlich, welches die objektive Bedeutung der neuen sozialen Bewegungen im Prozeß der kulturellen Modernisierung ist.

Diese Frage kann nicht einfach mit quantitativen Argumenten beantwortet werden. Die kulturelle Bedeutung von Minoritäten<sup>3</sup> richtet sich nicht nach deren Größe. Sie hängt davon ab, inwieweit es ihnen gelingt, in das kulturelle Selbstverständnis der modernen Gesellschaft, in ihre dominante Form der Selbstthematization, zu intervenieren und in diesem Prozeß die Struktur dieses Bildes der modernen Gesellschaft von sich selbst zu verändern. Welche Rolle die neuen sozialen Bewegungen in der kulturellen Modernisierung spielen, ist also eine vom sozialstrukturellen Gewicht dieser Bewegungen relativ unabhängige Frage.

Es soll also die Frage geklärt werden, ob die neuen sozialen Bewegungen eine Rolle und - wenn ja - welche Rolle sie im Prozeß kultureller Modernisierung spielen. Um diese Frage beantworten zu können, ist eine Theorie kultureller Modernisierung erforderlich, die den Zusammenhang von sozialer Bewegung und kultureller Evolution, der für die Moderne spezifisch ist, herzustellen vermag.

---

<sup>3</sup> Zu diesem Thema vgl. vor allem Moscovici 1979. Kulturelle Evolution wird als Ergebnis von kognitiven Lernprozessen von Minoritäten verstanden und nicht nur als ein ko-evolutiver Prozeß, der parallel zur sozialen Evolution läuft. Von Minoritäten ausgelöste kulturelle Evolution ist vielmehr der Schlüssel zu Produktion und zur reproduktiven Stabilisierung von sozialstrukturellen Veränderungen.

### 3 Zur Theorie der kulturellen Modernisierung

#### 4.1 Das produktivistische Projekt der Moderne

Der Ausgangspunkt kultureller Modernisierung ist die Idee der Aufklärung. Die soziologische Analyse der Aufklärung (und der Gegenaufklärung!) verläßt die Binnenperspektive der aufklärerischen (und gegenaufklärerischen) Ideengeschichte fragt nach dem sozialen Prozeß, in dem Aufklärung erzeugt wird. Aufklärung wird als Ergebnis einer evolutionär besonderen Form von Vergesellschaftung gesehen, nämlich der Assoziation freier und gleicher Bürger.<sup>4</sup> Das Strukturmodell einer solchen kollektiven Produktion der Gesellschaft liegt dem Prozeß der Konstitution der bürgerlichen Bewegung als Emanzipationsbewegung aus Systemen traditionaler Herrschaft zugrunde. Das legt das grundlegende Selbstverständnis moderner Gesellschaften fest: daß Gesellschaft das Produkt kollektiven Handelns sei.

Der soziologische Blick sieht die "Moderne" also als einen Typus von Gesellschaft, die auf der Idee einer Produktion der Gesellschaft durch soziale Akteure beruht.<sup>5</sup> Das Spezifikum dieses Modells ist, gemeinsames Handeln über einen (evolutionär neuartigen) Mechanismus der Konfliktlösung herzustellen: nämlich über die auf Konsensbildung zielende diskursive Auseinandersetzung über strittige Fragen. Dieser Mechanismus gründet auf zwei Prinzipien: auf dem Prinzip der freien und auf dem Prinzip der gleichen Teilnahme aller an Prozessen diskursiver Willensbildung. Dieses Strukturmodell läßt sich somit auf die Organisationsprinzipien eines egalitär-diskursiven Kooperationszusammenhanges zurückführen.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Dazu Eder 1985b, 52ff.

<sup>5</sup> Touraine (1973; 1978) hat die Vorstellung der Selbsterzeugung der Gesellschaft wohl am radikalsten formuliert. Japp (1984) hat - mit der gleichen theoretischen Zielrichtung - das systemtheoretische Modell der Autopoiese auf das Phänomen der neuen sozialen Bewegungen angewandt. Das heißt aber nicht, daß der "objektive" Systemzusammenhang der Gesellschaft (etwa die Logik kapitalistischer Akkumulation) nicht mehr gesehen würde. In dieser Theorieperspektive kommt vielmehr etwas anderes zum Ausdruck: daß objektive Zusammenhänge in der Moderne thematisierbar und damit einer verändernden Praxis zugänglich werden. Vgl. zu diesem Problemzusammenhang Touraine 1973.

<sup>6</sup> Zu diesem Begriff Eder, 1985b, 87ff.; diese theoretische Konzeptualisierung schließt an ältere Überlegungen bei Habermas (1962) und jüngere Überlegungen bei Schindler/Bonß (1980) an.

Dieses Strukturmodell legt den Mechanismus kultureller Evolution in der Moderne fest. Der Mechanismus kultureller Evolution in der Moderne besteht in der argumentativen Behandlung strittiger Fragen, also in einem Typus kollektiven Handelns, der nicht auf Herrschaft, sondern auf kollektive Willensbildung zielt. In dem Maße, wie kulturelle Evolution in der Moderne auf diesem Mechanismus gründet, erhalten soziale Bewegungen einen zentralen Stellenwert. Denn es sind soziale Bewegungen, in denen dieses auf argumentative Auseinandersetzung gegründete kollektive Handeln auf Dauer gestellt und als evolutionärer Mechanismus konstituiert wird.<sup>7</sup>

Die bürgerliche Bewegung hat in den Aufklärungsgesellschaften dieses Modell der freien und gleichen Teilnahme an Willensbildungsprozessen eingeübt. Sie hat damit diesen evolutionär neuartigen Mechanismus kultureller Evolution in Gang gesetzt. In der Arbeiterbewegung ist dieses Strukturmodell durch historische Erfahrungen mit diesem Modell erweitert worden. Der Entwicklungsschritt von der bürgerlichen Aufklärungsbewegung hin zur Arbeiterbewegung besteht darin, daß die empirischen Bedingungen egalitär-diskursiver Verständigung in das Strukturmodell eingeführt werden und dessen Revision ermöglichen. Die empirischen Einsichten betreffen die Unmöglichkeit einer Abstraktion von gegebenen Machtverhältnissen und Ungleichheitsverhältnissen in der Gesellschaft. Die Neutralisierung solcher sozialer Randbedingungen in der bürgerlichen Aufklärungsbewegung (die sich ja mit der Idee des virtuell freien Subjekts begnügt hat) ist im Prozeß der Selbstorganisation der Arbeiterbewegung unmöglich geworden. Begriffe wie Parteilichkeit, Solidarität, Klassenbewußtsein thematisieren diese Umbauten am Strukturmodell egalitär-diskursiver Verständigung. In den neuen sozialen Bewegungen wird dieses Strukturmodell generalisiert. Der Begriff der Gesellschaft selbst löst sich auf; Gesellschaft wird als ein permanenter Lernprozeß begriffen. Damit sind neuartige Bedingungen für die Kontinuierung kultureller Evolution durch soziale Bewegungen gegeben.<sup>8</sup>

Touraine hat daraus eine radikale theoretische Schlußfolgerung gezogen: er beschreibt die moderne Gesellschaft als ein historisches Handlungssystem, das seine Dynamik aus der Erzeugung eines kulturellen Modells gesellschaftlicher Entwick-

---

<sup>7</sup> Soziale Bewegungen als Mechanismus kultureller Evolution zu begreifen, setzt bereits weitreichende Annahmen über eine Theorie soziokultureller Evolution voraus. Als alternative programmatische Festlegungen siehe Luhmann 1975, 150ff., 193ff.; Habermas 1976.

<sup>8</sup> Damit ist die Unterstellung einer Entwicklungslogik nicht mehr von der Hand zu weisen. Man kann diese Abfolge als eine Radikalisierung der Idee einer kollektiven Produktion der Gesellschaft begreifen. Dahinter steht ein emphatischer Lernbegriff; zu dessen Explikation vgl. besonders Miller 1986.

lung durch soziale Bewegungen erhält.<sup>9</sup> Diese Formulierung bringt das produktivistische Projekt der Moderne auf den Begriff.

#### 4.3 Das antiproduktivistische Gegenprojekt der Moderne

Gegen dieses produktivistische Modell wendet sich ein - in der Entwicklung der kulturellen Moderne allerdings bislang eher marginal gebliebenes - antiproduktivistisches Modell. Es läßt sich in der Metapher eines "Zurück zur Natur"<sup>10</sup> greifen. Diese Metapher steht nicht nur für einen gesellschaftlichen Zustand, in dem die Naturfrage eine spezifische Rolle spielt, sondern zugleich auch für das Ende der Moderne.

Zurück zur Natur heißt einmal, daß es nicht mehr um die technische Beherrschung der Natur geht, die den Zielen einer dauernden Selbsterzeugung der Gesellschaft dient, sondern daß es um eine neue Form der Situierung der Gesellschaft in der Natur geht. Die Antwort auf die technische Unterjochung der Natur ist die Idee einer in einen dynamischen Kreislaufprozeß mit der Natur eingebetteten Gesellschaft. Von daher könnte sich das kulturelle Modell einer kristallinen Gesellschaft als eine Wiederaufnahme eines alten Ziels auf dem Niveau hochentwickelter Produktivkräfte wie auf dem Niveau eines entwickelten, reflexiv gewordenen Bewußtseins erweisen. Auf diesem Niveau gibt es nichts mehr zu "entwickeln". Auf diesem Niveau gilt es nur mehr Gleichgewichte zu finden. Begriffe wie Klassenkämpfe, soziale Ungleichheit oder Fortschritt werden obsolet.

Dieses antiproduktivistische Projekt gewinnt eine reale Bedeutung in dem Maße, wie der "mechanische" Naturzustand der Gesellschaft, der die moderne Gesellschaft zu ihrer produktivistischen Apotheose vorangetrieben hat, einem "kybernetischen" Naturzustand Platz macht<sup>11</sup>, in dem die Natur mit der Gesellschaft in einer evolutionär neuartigen Weise wieder "versöhnt" wird. Es handelt es sich dann nicht mehr nur um eine Alternative zur Moderne. Es handelt sich vielmehr um einen Schritt über die Moderne hinaus. Das verändert die aufklärerische Kritik in eine Kritik, die das Projekt einer mit der Natur versöhnten Gesellschaft am Niveau der in ihr realisierten materiellen wie sozialen Möglichkeiten mißt.

---

<sup>9</sup> Als theoretisch expliziteste Formulierung vgl. Touraine 1973.

<sup>10</sup> Zur Formel "Zurück zur Natur" vgl. Le'ger/Hervieu (1979); Daxner/Bloch/Schmidt 1981; Bernd Leineweber 1981; Springmann (1982).

<sup>11</sup> Diese Begriffe benutzt Moscovici (1982).

Inwieweit das auch eine Wiederverzauberung der inneren Natur des Menschen erzwingt, ist eine offene Frage. Die Revitalisierung des Religiösen ist ein irritierendes Moment in diesem Übergang zu einem neuen gesellschaftlichen Verhältnis zur Natur. Eine Soziologie messianischer Bewegungen könnte dieses Problem eher entmystifizieren als eine vorschnelle Verketerung dieses Phänomens als Regression auf bereits kollektiv Bewältigtes. Denn messianische Bewegungen hat es immer in Gesellschaften gegeben, die in Unordnung geraten sind, die sich gegen das Eindringen des produktivistischen Projekts in die Gesellschaft gewehrt haben.<sup>12</sup>

In der kulturellen Evolution der Moderne läuft also ihr Gegenteil, das antiproduktivistische Projekt eines Zurück-zur-Natur, immer mit.<sup>13</sup> Das bedeutet, daß eine soziologische Theorie der kulturellen Evolution der Moderne komplexer ansetzen muß. Sie kann nicht nur auf den dominanten Trend des Projekts der Aufklärung setzen. Sie muß auch dessen Gegenteil als evolutionäre Alternative in Rechnung setzen.

Das hat systematische Konsequenzen für die Theoriebildung. Das Gegenteil der Moderne ist nicht das Traditionale; es ist nicht das unbewältigte Erbe der traditionellen Gesellschaft (die hochreligiösen Weltbilder insbesondere), das in der kulturellen Evolution der Moderne mitgeschleppt wird. Die kulturelle Moderne muß - will sie das sie begleitende Gegenteil benennen können - deshalb radikaler gefaßt werden. Der Gegensatz zur Kategorie des Modernen wird die Kategorie des Primitiven. Die Rückseite der Moderne ist das Primitive.

In diesem Begriff kultureller Modernität wird die Differenz von modernen und traditionellen Gesellschaften eingeebnet. Beide erscheinen gleichermaßen als historische Gesellschaften; beide sind gleichermaßen auf das kulturelle Projekt einer kollektiven Erzeugung der Gesellschaft gebaut. Was sie von den primitiven Gesellschaften trennt, ist - wie Touraine das formuliert hat - ihre Historizität.<sup>14</sup> Die traditionellen Gesellschaften haben, dabei den Bruch mit der archaischen Welt vollziehend, den Kampf um politische Herrschaft zum Prinzip gesellschaftlicher Entwicklung gemacht. Das ist eine erste Form der Generierung von Historizität gewesen. In der Moderne ist die Form der Generierung von Historizität weiter radikalisiert worden: gesellschaftliche Selbsterzeugung wird als ein Lernprozeß verstanden und auf die Geschichte als solche projiziert. Begriffe wie "Geschichte als

---

<sup>12</sup> Zum Phänomenbereich "Messianische Bewegungen" vgl. vor allem Queiroz 1968.

<sup>13</sup> Dazu Schäfer 1985, insbes. 9ff., 235ff.

<sup>14</sup> Sein Konzept der "Historizität" und dessen theoretischer Status ("höchste" Ebene soziologischer Analyse) trägt dieser Vorstellung Rechnung. Vgl. Touraine 1978, 39f., 85ff.

Lernprozeß" und das (das Aufklärungsdenken charakterisierende) "Nicht-nicht--lernen-können" sind Kurzformeln des produktivistischen Projekts der Moderne.<sup>15</sup>

Das anti-produktivistische Projekt ist dagegen auf die Neutralisierung von Geschichte festgelegt; es ist insofern "primitiv", als es nicht auf eine offene Zukunft, sondern auf eine geschlossene Zukunft, auf einen Kreislauf der sozialen Welt hin ausgelegt ist. Diese Differenz hat Le'vi-Strauss mit den Begriffen der "kalten" Gesellschaften und der "heißen" Gesellschaften zu fassen versucht. Kalte Gesellschaften verhalten sich zu heißen Gesellschaften - so Le'vi-Strauss - wie Uhren zu Dampfmaschinen. Kalte Gesellschaften sind solche, die wenig Unordnung produzieren, sind entropische Gesellschaften, die ihren Ausgangszustand reproduzieren, was sie als Gesellschaften ohne Geschichte und Fortschritt erscheinen läßt. Heiße Gesellschaften dagegen sind Gesellschaften, die nicht nur die Dampfmaschine benutzen, sondern so wie diese funktionieren. Sie produzieren eine Unordnung, die sie dazu benutzen, um noch mehr Ordnung (Gleichheit oder Ungleichheit) und wieder Unordnung zu produzieren.<sup>16</sup>

Haben wir es heute mit einer Entwicklung von einer heißen zu einer kalten Gesellschaft, von einer Gesellschaft mit Geschichte zu einer Gesellschaft ohne Geschichte zu tun? Kehren wir zu den "primitiven" Anfängen auf einem neuen Komplexitätsniveau zurück? Hat sich das "produktivistische" Projekt einer Gesellschaft mit Geschichte erschöpft und einem neuen "entropistischen" Projekt einer Gesellschaft ohne Geschichte Platz gemacht? Oder wird das Projekt der Moderne nur "vollendet"? Und welche Rolle spielen die neuen sozialen Bewegungen im Hinblick auf diese Alternative kultureller Evolution in der Moderne?

---

<sup>15</sup> Es dürfte erst für die Moderne sinnvoll sein, von Evolution als Lernprozeß zu reden, da erst dann Lernprozesse als Mechanismen der Evolution systematische Bedeutung erhalten. Dazu Eder 1985b, 19ff.

<sup>16</sup> Dies hat Lévi-Strauss (1963) in seinen "Entretiens avec Claude Charbonnier" so formuliert.

#### 4.5 Die Ambivalenz der neuen sozialen Bewegungen

Die neuen sozialen Bewegungen sind - so die im folgenden vertretene These - zugleich letzte Versuche der Aufrechterhaltung einer "heißen" Gesellschaft wie Zerstörer dieser "heißen" Gesellschaft. Sie versuchen einerseits das produktivistische Projekt zu radikalieren. Sie zerstören zugleich aber in diesem Prozeß dieses Projekt selbst. Die neuen sozialen Bewegungen sind Ausdruck eines selbstdestruktiven Musters kultureller Modernisierung. Sie spielen somit eine ambivalente Doppelrolle innerhalb des produktivistischen Projekts der Moderne.

Die neuen sozialen Bewegungen lassen sich aus dieser soziologischen Perspektive gesehen einmal als die jüngste und radikalste Ausdrucksform der Idee einer Selbstproduktion der Gesellschaft deuten. Sie sind Träger dieser Idee in einem weitergehenden Maße als dies die bürgerlichen Emanzipationsbewegungen und die Arbeiterbewegungen je gewesen sind. Das macht auch ihre Differenz zu diesen Bewegungen aus. Die neuen sozialen Bewegungen erscheinen so als die höchste Stufe in der Entwicklung des "produktivistischen Projekts" der kollektiven Selbsterzeugung der Gesellschaft, das für die Moderne konstitutiv gewesen ist.

Insofern stehen sie in der Kontinuität des produktivistischen Projekts der Moderne. Auf der anderen Seite zeigt sich, daß das produktivistische Projekt in den neuen sozialen Bewegungen selbst infragegestellt und entwertet wird. Die neuen sozialen Bewegungen sind auch Träger eines anti-produktivistischen Projekts, einer Kritik am progressistischen Ideal, die unmittelbar an die Tradition der radikalen Modernitätskritik anschließt. In dieser Perspektive sind die neuen sozialen Bewegungen Ausdruck eines Kontinuitätsbruchs der Moderne.

Das Irritierende an den neuen sozialen Bewegungen ist, daß sie gleichermaßen die alten sozialen Bewegungen der Moderne beerben und in der Tradition der modernen Gegenbewegungen gegen diese alten modernen (also die bürgerliche und die proletarische) Bewegungen stehen. Sie sind in demselben Maße gegenaufklärerisch wie sie eine Spätphase der Aufklärung repräsentieren.<sup>17</sup> Daraus ergeben sich Irritationen hinsichtlich ihrer historischen Verortung und sozialen und politischen Bedeutung. In dem Maße, wie die neuen sozialen Bewegungen über die aufklärerischen Intentionen der alten sozialen Bewegungen hinausgehen, in dem Maße erscheinen sie als historische Nachfolger der alten sozialen Bewegungen. In dem Maße, wie sie sich aber in der Tradition der Kritik der Moderne bewegen, erscheinen sie als Bewegungen, die mitarbeiten beim Versuch der Auflösung des aus der Aufklärung hervorgegangenen produktivistischen Projekts der Moderne.

Um diese Doppeldeutigkeit der neuen sozialen Bewegungen genauer zu fassen, soll zunächst ein systematischer Vergleich von alten und neuen sozialen Bewegungen aus der Binnenperspektive dieser Bewegungen vorgenommen werden. Es geht zunächst um die Frage, ob und inwieweit sich in den Selbstdeutungsdifferenzen zwischen den alten und den neuen sozialen Bewegungen eine Radikalisierung der Idee der Selbsterzeugung der Gesellschaft zeigen läßt. Dazu wird ein analytischer Rahmen entfaltet, in dem die Diskursuniversen dieser sozialen Bewegungen rekonstruiert werden können.

Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß diese Selbstdeutungen systematische Selbsttäuschungen sind. Um durch diese Selbsttäuschungen hindurchgreifen zu können, wird die Struktur des Lernprozesses, in dem soziale Bewegungen den Versuch unternehmen, ein gemeinsames Diskursuniversum herzustellen, unterschieden von den Selbstdeutungen, die aus diesen Lernprozessen hervorgehen.

Daran, inwieweit in diesen kollektiven Lernprozessen deren eigene Funktionsbedingungen reproduziert oder aber systematisch aufgehoben werden, soll die Ambivalenz der neuen sozialen Bewegungen gemessen werden. Insofern sind die neuen sozialen Bewegungen ein entscheidender Schlüssel zur Klärung der Frage, welche Wahrscheinlichkeit der alternative Pfad der kulturellen Evolution der Moderne hat.

---

<sup>17</sup> Zum Problembereich der Gegenaufklärung vgl. vor allem Habermas 1985a. Zur Deutung der neuen sozialen Bewegungen als einem neoromantischen Protest siehe Schimank 1983. Zur Vermutung eines neuen Konservatismus in den neuen sozialen Bewegungen siehe die Beiträge in Schäfer (1983). Dieser Doppelcharakter macht die ideologiegeschichtliche Klassifizierung der neuen sozialen Bewegungen schwierig. Der ideologiegeschichtliche Umgang mit den neuen sozialen Bewegungen mündet notwendig in einer argumentativen Sackgasse. Solange man die Wegweiser der "immanenten Kritik" nicht verläßt, wird man aus dieser Sackgasse nicht herauskommen.

## 5 Die Evolution des produktivistischen Projekts

### 6.1 Dimensionen der Analyse

Die aktuelle Diskussion um einen kulturellen Wandel in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften<sup>18</sup> und die Diskussion um die historische Bedeutung der neuen sozialen Bewegungen stehen zueinander in einem eigentümlichen Verhältnis. In beiden Diskussionssträngen wird ein grundlegender Wandel im kulturellen System der modernen Gesellschaft behauptet: die einen versuchen diesen Wandel in quantitativer Hinsicht als einen Einstellungswandel in der Bevölkerung zu beschreiben; die anderen versuchen dies in qualitativer Hinsicht als einen Bewußtseinswandel historischer Akteure, der historischen "Avantgarde" einer Gesellschaft zu beschreiben.<sup>19</sup>

Beiden Analysestrategien ist die Vermutung eines grundlegenden kulturellen Wandels gemeinsam. Beide Gegenstände, die evaluativen Einstellungen in der Bevölkerung wie die Mobilisierung problemspezifischer und problemsensibler Gruppen in den neuen sozialen Bewegungen können als Belege für diesen kulturellen Wandel herangezogen werden. Wie sich beide Gegenstände zueinander und im Hinblick auf den vermuteten kulturellen Wandel verhalten, bleibt allerdings ein kaum diskutiertes Problem. Man kann sich darüber streiten, ob der Einstellungswandel in der Bevölkerung die Bedingung für die Entstehung der neuen sozialen Bewegungen gewesen ist oder ob umgekehrt dieser Einstellungswandel ein Ergebnis, ein Effekt der neuen sozialen Bewegungen gewesen ist, ohne diese Frage wirklich entscheiden zu können. Analoges gilt für die Frage, ob die neuen sozialen Bewegungen oder die Prosperitätserfahrungen weiter Bevölkerungskreise die Ursache für den kulturellen Wandel gewesen sind. Auch diese Frage ist in dieser Form unentscheidbar.

---

<sup>18</sup> Zur Wertwandeldiskussion vgl. die bekannten Arbeiten von Inglehart (1979; 1981) sowie zusammenfassend Klages (1984).

<sup>19</sup> Typisch dafür ist Touraine's methodisches Prinzip in der empirischen Analyse sozialer Bewegungen, die militanten Aktivisten aus der Bewegung zum "Gegenstand" der Untersuchung zu machen. Vgl. Touraine 1978, 195ff.

Protesthaltungen und Einstellungsveränderungen sind nicht einfach "Belege" für einen kulturellen Wandel. Es ist vielmehr zu überprüfen, inwieweit sie eine Ausdrucksform eines tieferliegenden kulturellen Wandels sind, ob sich in diesen Ausdrucksformen Indikatoren für einen grundlegenden Umbau des "kulturellen Modells"<sup>20</sup>, an dem sich eine Gesellschaft orientiert, finden lassen. Von kulturellem Wandel - sei es auf der Ebene der Äußerungen von "bewegten" oder sei es auf der Ebene der Äußerungen von "unbewegten" Gesellschaftsmitgliedern - kann man erst sprechen, wenn ein kollektiv geteiltes Deutungsmuster<sup>21</sup> der Gesellschaft verändert wird.

Um diese Deutungsmuster rekonstruieren zu können, muß das für eine soziale Bewegung spezifische Diskursuniversum rekonstruiert werden. Eine solche Rekonstruktion von Diskursuniversen in alten und neuen sozialen Bewegungen kann auf zwei unterschiedlichen analytischen Ebenen ansetzen. Die erste Ebene besteht in einem Vergleich der Themen kollektiven Handelns der alten sozialen Bewegungen und der neuen sozialen Bewegung. Es geht dabei also um die Rekonstruktion inhaltlicher Differenzen bzw. Übereinstimmungen im Diskursuniversum der verschiedenen modernen sozialen Bewegungen. Die zweite Ebene bezieht sich auf die Thematisierung der kollektiven Identität und der Organisationsform im Diskursuniversum der einzelnen Bewegungen. Es geht dabei also um Differenzen in der Selbstthematisierung dieser Bewegungen.

Die Dimensionen, in denen sich Differenzen in den Diskursuniversen moderner Bewegungen ablesen lassen, sind also die Ziele und Motive sowie die Selbstbilder und Organisationsprobleme dieser Bewegungen. Motive und Ziele sind die Ressourcen einer Selbstdeutung dessen, was die Einheit einer Bewegung in kultureller wie sozialer Hinsicht ausmacht. In Hinblick auf das Selbstbild und die Organisationsfrage handelt es sich um Prinzipien der Koordination sozialen Handelns, nicht um Ressourcen der Orientierung dieses Handelns.

In diesen Dimensionen<sup>22</sup> soll im folgenden die Evolution des produktivistischen Projekts in der Moderne analysiert werden. Es geht dabei um die spezifischen

---

<sup>20</sup> Der Begriff "kulturelles Modell" ist ein Terminus, unter den sich das produktivistische Projekt als eine (allerdings für die Moderne konstitutive) Konkretisierung subsumieren läßt.

<sup>21</sup> Zum Deutungsmusteransatz vgl. Oevermann 1973; Neuendorff/Sabel 1976. Dieser Begriff wird im folgenden deckungsgleich mit dem alten Begriff Weltbild oder der Touraineschen Begriffsschöpfung "kulturelles Modell" verwendet.

<sup>22</sup> Der Rückgriff auf die Dimensionen des Touraine'schen "historischen Handlungssystems" ist offensichtlich.

Beiträge, die die alten und die neuen sozialen Bewegungen zur Veränderung und zum Umbau dieses kulturellen Projekts geleistet haben.

### 6.3 Die Konstruktion des produktivistischen Projekts

Das Diskursuniversum von Protestakteuren läßt sich aus Texten und Äußerungen der sich einer sozialen Bewegung zurechnenden sozialen Akteure rekonstruieren. Solche Texte oder Äußerungen betreffen einmal die Motive, aus denen diese Akteure zusammen mit anderen handeln, und die inhaltlichen Ziele, die sie dabei verfolgen; sie betreffen weiterhin die Selbstbilder, die die Akteure von ihrer sozialen Bewegung entwerfen, und die Organisationsmodelle, die sie als konstitutiv für die Bewegung ansehen. Es handelt sich also nicht um Gesichtspunkte, die das kollektive Handeln erklären, sondern um Gesichtspunkte, mit denen die Akteure ihr kollektives Handeln zu verstehen und zu erklären suchen.<sup>23</sup>

Die das Diskursuniversum von sozialen Bewegungen charakterisierenden inhaltlichen Gesichtspunkte sind also:

- a) die Ebene der Motive, die die Bewegung antreiben
- b) die Ebene der Ziele, die mit der Bewegung verfolgt werden
- c) die Ebene der Selbstbilder, die die kollektive Identität einer sozialen Bewegung zu bezeichnen suchen
- d) die Ebene der Organisationsmodelle, die der sozialen Form der Bewegung zugrundegelegt werden.

Das aus diesen Gesichtspunkten zusammengesetzte Diskursuniversum von sozialen Bewegungen verändert mit der Verschiebung der dominanten Themen auch seine innere Struktur. Daraus gewinnt die Entwicklung des Diskursuniversums sozialer Bewegungen seine spezifische Relevanz für die kulturelle Evolution des produktivistischen Projekts der Moderne.

Zunächst sollen die drei Diskursuniversen unterschieden werden, die jeweils als konstitutiv für die bürgerliche Emanzipationsbewegung, die Arbeiterbewegung und für die Neuen sozialen Bewegungen angesehen werden können. Diese Diskursuniversen lassen sich schematisch folgendermaßen zusammenfassen:

---

<sup>23</sup> Diese analytischen Dimensionen stammen letztlich aus der Parsonianischen Handlungstheorie. Damit dürfte eine implizite Distanzierung zu einer bloßen Binnenperspektive bereits gesichert sein.

	Bürgerliche Bewegung	Arbeiterbewegung	Neue soziale Bewegungen
Motive	Unterdrückung	Verelendung	Angst/Schmerz
Ziele	Freiheit	Gerechtigkeit	gutes Leben
Selbstbilder	kosmopolitische Identität	Klassenidentität	individualisierte Identität
Organisationsmodelle	bürgerliche Öffentlichkeit	strategische Organisation	kollektives Lernen

Auf der ersten Ebene ergeben sich Unterschiede, die auf eine beträchtliche Differenz in den Antriebsressourcen kollektiven Handelns schließen lassen. Angst und Schmerz sind die Motive jener neuen sozialen Bewegungen, die Kern einer sich konstituierenden neuen sozialen Bewegung sind. Sie treiben die Ökologiebewegung in derselben Weise an wie sie das motivationale Fundament der Friedensbewegung bilden. Die Angst vor einer unkontrollierbaren Zukunft und das Leiden an dieser Zukunftserwartung sind zum zentralen gemeinsamen Nenner dieser beiden wohl wichtigsten neuen sozialen Bewegungen geworden. Das Motiv der Arbeiterbewegung ist dagegen das unmittelbare, konkret erfahrbare Leid in der Gegenwart, die durch die Industrialisierung beschleunigte Pauperisierung der Arbeiter und die damit verbundene Ausbeutung der Arbeitskraft gewesen. Die bürgerliche Emanzipationsbewegung hat demgegenüber ihren motivationalen Impetus aus einer einfacheren Motivlage, nämlich aus der Erfahrung rechtlicher Ungleichheit im System absolutistischer politischer Herrschaft gezogen. Man könnte in der Veränderung dieser unterschiedlichen Motivlagen einen Trend zu einer zunehmenden Psychologisierung der Motivgrundlagen kollektiven Handelns sehen.<sup>24</sup> Damit ist ein Umbau in der Logik der Selbstbeschreibung notwendig verbunden.

Auf der zweiten Ebene, der Ebene der normativen Ziele, findet sich eine zunehmend konkretere Fassung der normativen Einklagen moderner sozialer Bewegungen. Das vorgeschlagene Modell differiert in einer Hinsicht von der klassischen Deutung, die T. H. Marshall (1965) gegeben hat. Die für die neuen sozialen Bewegungen charakteristischen Einklagen des guten Lebens bedeuten mehr als die sozialen Rechte, die im Modell von Marshall den Endpunkt einer Entwicklung der zentralen normativen Forderungen in der Moderne darstellen. Das, was er unter sozialen Rechten versteht, ist ja letztlich nichts anderes als die rechtliche Institutionalisierung dessen, was die Arbeiterbewegung als Gerechtigkeit bereits seit langem eingeklagt

---

<sup>24</sup> Zur "Psychologisierung" der Erfahrung der sozialen Welt vgl. Sennett (1983). Auf die Kategorie des Schmerzes, die zur Kategorie der Angst hinzutritt, hat Claus Offe in einer mündlichen Bemerkung hingewiesen.

hat. Diese Gerechtigkeitsvorstellung unterscheidet sich ihrerseits von der leitenden normativen Vorstellung der bürgerlichen Emanzipationsbewegung, die die Vorstellung individueller Freiheit, die Vorstellung des ungehinderten Ausdrucks der subjektiven politischen Wollens und ökonomischen Könnens gewesen ist.<sup>25</sup> Hier zeigt sich ein Trend zu einer zunehmenden Veralltäglichen der Zielorientierungen, die ein gemeinsames Handeln mobilisieren können.

Auf der dritten Ebene werden die Differenzen zwischen den alten und den neuen sozialen Bewegungen noch gravierender. Das Selbstbild der bürgerlichen Emanzipationsbewegung, ihre kollektive Identität, ist über die Idee des Kosmopolitismus, über die Idee des freien, autonomen Subjekts hergestellt worden. Die bürgerliche Emanzipationsbewegung ist als ein Kooperationszusammenhang individuierter Subjekte<sup>26</sup> zu begreifen. Die kollektive Identität der Arbeiterbewegung ist demgegenüber über eine sozialstrukturell definierte Klasse von Menschen hergestellt worden, die das Programm einer freien oder befreiten Subjektivität zum Ergebnis einer historischen Selbstbefreiung dieser sozialen Klasse gemacht hat. Die kollektive Identität der Arbeiterbewegung ist an eine soziale Klasse gebunden, die einen konkreten Ausdruck in der Erfahrung des Proletarierdaseins gefunden hat.<sup>27</sup> In den entstehenden neuen sozialen Bewegungen ist diese sozialstrukturelle Basis einer kollektiven Identität verlorengegangen. Die Herstellung einer kollektiven Identität wird so strukturell erschwert. Das, was die neuen Protestakteure als ihre kollektive Identität bezeichnen, sind nur mehr gruppenspezifische, im Extremfall: persönliche Identitäten. Sie klagen nur mehr ihre kulturelle Verschiedenheit und ihr kulturelles Anderssein ein.<sup>28</sup> Offen bleibt das Problem, wie aus einer solchen kulturellen Verschiedenheit eine kollektive Identität entstehen kann.

Auf der vierten Ebene schließlich findet eine Selbstthematization der sozialen Bewegung als einer Form kollektiven Lernens statt. Das Spezifikum der Organi-

---

<sup>25</sup> Zur Systematik und Logik zentraler ethischer Prinzipien in der Moderne vgl. Tugendhat 1980 und Eder 1985b. Inwieweit man dabei von Entwicklungslogik sprechen kann, ist eine andere Frage.

<sup>26</sup> Dazu Eder 1985b, wo das bürgerliche Assoziationswesen als Kern der bürgerlichen Emanzipationsbewegung gedeutet wird.

<sup>27</sup> Die Identitätsfrage der Arbeiterbewegung wird vor allem in der Literatur zur Arbeiterkultur (Ritter 1979) diskutiert; eine besondere Bedeutung erhält die These einer kulturellen Konstitution der Arbeiterklasse in den in der Tradition von Thompson stehenden Arbeiten. Vgl. zum letzteren die Beiträge in Puls (1979).

<sup>28</sup> La différence ist die Schlüsselkategorie der französischen Dekonstruktivisten. Identität wird als etwas gesehen, das diese diffe'rence negiert. Das Verhältnis von Identität und Differenz verweist letztlich auf die Ambivalenz von Individualisierung in der Moderne. Vgl. dazu Eder 1983.

sationsform der bürgerlichen Bewegung ist darin zu sehen, daß eine bürgerliche Öffentlichkeit gegen den absolutistischen Staat<sup>29</sup> gesetzt wird, die sich aus dem freien und gleichen Miteinanderreden der Bürger von selbst ergibt. Kollektives Handeln in der Arbeiterbewegung beruht auf der Idee einer kollektiven Erfahrung der Ausbeutung, die die Betroffenen entweder durch "soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen" oder durch eine Form pädagogischer Ideologisierung zum Bewußtsein dieser Ausbeutung zwingt.<sup>30</sup> Hier konkurrieren bereits zwei Modelle der Organisation kollektiven Handelns in der Arbeiterbewegung selbst. Die neuen sozialen Bewegungen dagegen deuten die Organisation der Bewegung als die Organisation eines kollektiven Lernprozesses.

Dies hat vor allem damit zu tun, daß in den neuen sozialen Bewegungen ein kollektives Verhalten eingeübt wird, das auf komplexeren Kommunikationsformen aufbaut. Im Gegensatz zu physisch unmittelbar erfahrbarer Unterdrückung, das die Solidarität der Betroffenen naturwüchsig herzustellen erlaubt, ist die kollektive Relevanz von subjektiver Angst und psychisch erfahrenem Schmerz gebunden an eine kommunikative Vermittlung innerpsychischer Zustände. Die Gemeinsamkeit von Angst und psychischem Schmerz drängt sich nicht auf. Sie bedarf der kommunikativ organisierten Bewältigungsarbeit, um als solche sozial sichtbar zu werden.

Der kollektive Umgang mit psychologischen Gesichtspunkten verändert die Form kollektiven Handelns: das Handeln, das in den neuen sozialen Bewegungen eingeübt wird, nimmt die Form eines kollektiven therapeutischen Diskurses an. Das kollektive Handeln wird reflexiv. Die entscheidende Differenz in der Form kollektiven Handelns dürfte damit verbunden sein, daß das Eingehen auf expressive Probleme Kommunikation unter ganz neuartige Anforderungen stellt: sobald man die psychischen (genauer: expressiven) Grundlagen des individuellen sozialen Handelns thematisiert, kommt - über kognitive und moralische Mechanismen hinaus - ein zusätzlicher Mechanismus der Koordination individueller Handlungen zum Zuge. Man könnte diesen Mechanismus Empathie nennen. Hat die Arbeiterbewegung zur Logik formaler Argumentation, die dem auf Wahrheitssuche ausgerichteten öffentlichen Diskurs der Bürger zugrundegelegen hat, das Moment der objektiven Bedingungen kollektiver Einigungsprozesse, also das Moment der Ungleichheit der gesellschaftlichen Verhältnisse hinzugefügt, so fügen die neuen sozialen Bewegun-

---

<sup>29</sup> Zur bürgerlichen Öffentlichkeit als einem aus dem absolutistischen Staat sich ausgrenzendem Forum der Diskussion und des politischen Lernens vgl. Habermas 1962. Zur Weiterführung Eder 1985b, 160ff.

<sup>30</sup> Die wichtigsten Arbeiten zur Deutung der Arbeiterbewegung als eines kollektiven Lernprozesses sind Vester (1970) und Naa'man (1978).

gen das Moment ihrer psychischen Bedingungen, also das Moment des potentiell Pathologischen kollektiver Einigungsprozeduren hinzu. Das Wissen um die mögliche Pathologie des eigenen Zusammenhandelns dürfte die Form der Organisation der sozialen Bewegung in einer grundlegenden Weise ändern.<sup>31</sup>

Das spezifische Diskursuniversum der neuen sozialen Bewegungen erscheint somit im Vergleich zu den Diskursuniversen der alten sozialen Bewegungen als eigentümlich defensiv. Angst und Schmerz sind hochindividualisierte Motivbündel. Was das gute Leben ist, darüber entscheidet das individuelle Gewissen. Das Selbstbild setzt sich aus einem Nebeneinander individualisierter Identitäten zusammen. Die Organisationsform der sozialen Bewegung ist das Modell therapeutischer Diskurse, im Extremfall: die individuelle Selbstaufklärung in der kollektiven Bewegung. Die Differenz zwischen alt und neu erscheint dann als eine negative Transformation des offensiven Charakters des Diskursuniversums der alten Bewegungen.

Welche Richtung kann die Entwicklung des Diskursuniversums, in dem sich die kulturelle Moderne selbst thematisiert, nehmen? Die kulturelle Evolution der Moderne kennt Alternativen. Offen ist, in welche Richtung die kulturelle Evolution von ihren Trägern gedrängt wird. Das verlagert die Fragestellung weg von der Analyse des Diskursuniversums hin zu den sozialen Strukturen der Trägergruppen, die in die Evolution dieses Diskursuniversums intervenieren. Aus der Rekonstruktion dieser sozialen Strukturen sollen im folgenden die Bedingungen für ein Weiterlaufen des produktivistischen Projekts der Moderne geklärt werden.

---

<sup>31</sup> Die reflexive Einholung des potentiell pathogenen Charakters von Verständigung schließt an die soziologische Umdeutung der psychoanalytischen Situation an. Die Tragfähigkeit dieser theoretischen Grundlegung ist allerdings umstritten.

## 7 Das Ende des produktivistischen Projekts?

### 8.1 Prinzipien der Analyse

Die Rekonstruktion des Diskursuniversums der neuen sozialen Bewegungen zeigt, daß in den neuen sozialen Bewegungen kollektives Handeln unter strukturell schwierigeren Bedingungen als in den alten Bewegungen konstituiert wird. Das ist ein Indikator dafür, daß wir es hier mit einem unwahrscheinlichen Entwicklungsschritt in der kulturellen Evolution der Moderne zu tun haben.

Angesichts dieser Schwierigkeit liegt die alte modernitätskritische Frage nahe, ob nicht die Anforderung, kollektives Handeln als kollektiven Lernprozeß zu organisieren, mit einer Überforderung kollektiven Handelns und mit einer Selbstblockierung kollektiver Lernprozesse einhergeht. Diese Frage wird in jenen intellektuellen Diskurse gestellt, die über das Ideal kommunikativer Verständigung desillusionieren wollen. Sie suchen Sprache entweder als Herrschaftsinstrument zu decouvrieren oder das "Sagbare" mit dem "Unsagbaren", also mit der Unfähigkeit der Sprache, die Welt fassen zu können, zu konfrontieren.<sup>32</sup>

Diese intellektuellen Zweifel am aufklärerischen Pathos der Moderne sollen im folgenden auf die systematische (und empirisch gemeinte) Frage reduziert werden, ob die neuen sozialen Bewegungen das selbstgesetzte Ziel erfüllen können, kollektives Handeln als einen Typus kollektiver Lernprozesse zu organisieren, der in der Lage ist, in die Auseinandersetzungen um die kulturelle Orientierung der Gesellschaft zu intervenieren. Es geht um die Frage, ob nicht die Radikalisierung des produktivistischen Projekts der Moderne in den neuen sozialen Bewegungen, nämlich die Steuerung kultureller Evolution über das Medium kollektiver Lernprozesse, dazu führt, daß solche Lernprozesse ihre Funktion als Schrittmacher kultureller Evolution verlieren. Es sind also zunächst die Bedingungen zu klären, die kollektive Lernprozesse erfüllen müssen, damit sie als evolutionäre Lernprozesse qualifiziert werden können, d.h. als Lernprozesse, die eine zentrale Rolle in der Evolution des produktivistischen Projekts der Moderne spielen.

---

<sup>32</sup> Zum Abdanken von sprachlicher Verständigung hat die philosophische Tradition von Nietzsche bis Foucault beigetragen. Dazu Habermas 1985a.

Um die Bedingungen dieses spezifischen Typus von Lernprozessen zu kennzeichnen, kann man an die drei Prinzipien anschließen, die Touraine der Analyse sozialer Bewegungen zugrundegelegt hat: an das Prinzip der Identität, an das Prinzip der Opposition und an das Prinzip der Totalität.<sup>33</sup> Diese drei Prinzipien erlauben es, die Differenz von bloßen kollektiven Verhaltensweisen und von sozialen Bewegungen, und in einem analogen Sinne von bloßen kollektiven Lernprozessen und von evolutionären Lernprozessen zu kennzeichnen. Ob es sich im konkreten Fall eher um das eine bzw. das andere handelt, hängt davon ab, inwieweit diese Prinzipien auf das produktivistische Projekt der Moderne bezogen werden können. Die Prinzipien der Analyse sozialer Bewegungen bzw. evolutionärer Lernprozesse sind also folgendermaßen zu spezifizieren: a) das Prinzip der Identität erfordert, daß soziale Bewegungen ihre kulturelle Besonderheit als eine spezifische Ausdrucksform des produktivistischen Projekts der Moderne thematisieren können  
b) das Prinzip der Opposition erfordert, daß sich soziale Bewegungen auf einen Gegner beziehen können, der das produktivistische Projekt der Moderne kontrolliert  
c) das Prinzip der Totalität erfordert, daß sich das Thema (bzw. die Themen) gesellschaftlicher Auseinandersetzungen auf der Ebene des produktivistischen Projekts der Moderne bewegt.

Wenn diese Bedingungen nicht erfüllt werden, dann reduziert sich kollektives Lernen in der sozialen Bewegung auf das Lernen der beteiligten Individuen. Es findet kein evolutionäres Lernen der sozialen Bewegung mehr statt. Im folgenden soll deshalb der Versuch gemacht werden, anhand dieser Prinzipien die in den neuen sozialen Bewegungen stattfindenden Lernprozesse daraufhin zu bestimmen, inwieweit sie der Vorstellung von der Gesellschaft als einem Ergebnis "historischen Handelns" kollektiver Akteure, i.E. als einem Produkt sozialer Bewegungen<sup>34</sup> entsprechen.

---

<sup>33</sup> Touraine's Theorie sozialer Bewegungen beruht auf der Integration dieser drei Dimensionen. Dazu Touraine 1978, 109.

<sup>34</sup> Das verweist auf das Modell der sich selbst erhaltenden Gesellschaft, auf ein Kreislaufmodell der Gesellschaft.

### 8.3 Die Suche nach einer politischen Identität

Die erste Bedingung für eine evolutionär folgenreiche Rolle der neuen sozialen Bewegungen erfordert eine Antwort auf die Frage, ob und inwieweit sich die kulturelle Identität der neuen Protestakteure auf dem Niveau der Auseinandersetzungen um das produktivistische Projekt der Moderne befindet. Diese Frage läßt sich folgendermaßen reformulieren: inwieweit gelingt es den neuen sozialen Bewegungen, die ihnen eigene kulturelle Identität in eine politische Identität<sup>35</sup> zu transformieren. Die für die neuen sozialen Bewegungen charakteristische Form kollektiver Identitätsbildung ist oben als Ergebnis einer neuartigen psychologisierenden Einstellung eingeführt worden. Als psychologisch definierte kollektive Identität ist sie ambivalent: sie erlaubt es, sich von der offiziellen Politik zurückzuziehen und aus der politischen Öffentlichkeit auszuklinken. Wer sich vornehmlich mit sich selbst und seinem Innenleben beschäftigt, der reagiert zunächst nur auf gesellschaftliche Veränderungen; er zieht die psychischen Konsequenzen aus den Identitätszumutungen, die diese Gesellschaft bereithält.<sup>36</sup> Damit ist die Politisierung der kulturellen Identität der neuen sozialen Bewegungen schwierig geworden. Der Rückzug in die Privatheit steht dem Gang in die Öffentlichkeit im Wege.

Damit stellt sich die Frage, wie aus einer defensiven Identitätsformation eine auf das produktivistische Projekt bezogene politische Identität als Protestakteur entstehen kann. Welche Anhaltspunkte gibt es in der Praxis der neuen sozialen Bewegungen für eine politische Identität als Protestakteur, die mehr als nur Einklagen nach kultureller Verschiedenheit impliziert? Zeichnen sich im bunten Bild des neuen Protestakteurs fortgeschrittener Industriegesellschaften die Konturen einer solchen Identität ab oder wird das Problem der Herstellung einer politischen Identität unlösbar?

---

<sup>35</sup> Unter politischer Identität wird eine Identitätsform verstanden, die Identität als Kampfbegriff gegen die Identitätszumutungen der Gesellschaft versteht. Das diskriminiert allerdings noch nicht nach politischen Lagern. Zu einer "rechten" Transformation kultureller in politische Identität vgl. Eichberg 1978; zur Kritik daran siehe Dudek 1983.

<sup>36</sup> Zur Transformation politischer in private Identität vgl. Sennett 1973.

Zwei Themen sind es, die eine Politisierung der kulturellen Identität der neuen sozialen Bewegungen ermöglichen können: das Thema der Bürgerrechte und das Thema der Ganzheitlichkeit. Ein spezieller Fall des Themas der Bürgerrechte ist der zivile Ungehorsam.<sup>37</sup> Mit diesem Thema knüpfen die neuen sozialen Bewegungen an die bürgerliche Emanzipationsbewegung an - es ist komplementär zur Staatsorientierung der neuen sozialen Bewegungen zu lesen. Ein spezieller Fall des Themas der Ganzheitlichkeit ist die Forderung nach Politik in der 1. Person.<sup>38</sup> Mit diesem Thema knüpfen die neuen sozialen Bewegungen an anarchistische Utopien der Moderne an. Beide Themen sind als Extrempunkte eines Kontinuums zu sehen, auf dem eine politische Identität der neuen sozialen Bewegungen hergestellt werden kann.

Das Thema des zivilen Ungehorsams ist bereits in der älteren Ökologiebewegung von Bedeutung gewesen. Seine umfassende Bedeutung hat es vor allem im Kontext der jüngeren Friedensbewegung erhalten. Die Protestpraxis gegen die herrschende Rüstungspolitik hat dazu geführt, daß ziviler Ungehorsam als solcher zu einem gemeinsamen Nenner dieser Praxis geworden ist. Der entscheidende Punkt ist, daß die neuen sozialen Bewegungen zivilen Ungehorsam zu einer moralischen Frage machen, die notwendig an das individuelle Gewissen gebunden bleibt. Das bedeutet, daß die neuen sozialen Bewegungen den Moralismus der alten bürgerlichen Emanzipationsbewegungen noch radikalisieren: es zählt am Ende nichts als das individuelle Gewissen. Zivilen Ungehorsam zu moralisieren, bedeutet, das politische Bewußtsein zu individualisieren. Man übt an einem beliebigen Thema einen prinzipiell themenunabhängigen Ungehorsam ein. Die herrschende Rüstungspolitik ist dann eben nur mehr eines der Themen, an denen diese Praxis eingeübt wird. Politisierung kultureller Identität heißt Individualisierung.

Die Ambivalenz dieser Politisierung kultureller Identität besteht darin, daß sie zwar eine kollektive kulturelle Identität zu politisieren vermag, aber dies auf Kosten des kollektiven Charakters dieser Identität. Politische Identität wird hier nur mehr als individuelle denkbar. Öffentlichkeit ist die Gegenöffentlichkeit individualisierter Geister. Die politische Identität des neuen Protestakteurs bezieht sich auf Gesellschaft in einer distanzierenden Weise, nämlich als Sicherung von Verschiedenheit, als Sicherung von moralischer Distinktion des Einzelnen.

Versuche, diese neue Ungehorsamspraxis an "verschüttete" Traditionen der bürgerlichen politischen Kultur anzuschließen, lösen das Problem einer kollektiven

---

<sup>37</sup> Zum Thema Ziviler Ungehorsam vgl. Frankenberg 1984; Rucht 1984; Habermas 1985b.

<sup>38</sup> Kommunitäre und utopische Traditionen und Identitätsbildungen sind diskutiert in Peters 1980.

politischen Identität nicht. Manche Beiträge der jüngeren Diskussion zum Problembereich "ziviler Ungehorsam" verstehen die neuen sozialen Bewegungen als Fortsetzung (oder gar Vollendung) der bürgerlichen Emanzipationsbewegungen.<sup>39</sup> Solche Deutungen erlauben es zwar, ideologische Anschlußmöglichkeiten an die alte bürgerliche Bewegung zu finden. Sie gehen jedoch am eigentlichen Problem in der Regel vorbei: nämlich am Problem einer Protestpraxis, die sich - im Unterschied zu allen historischen bürgerlichen Emanzipationsbewegungen - gegen eine bereits institutionalisierte Partizipationspraxis neu konstituieren muß. Dieser Versuch aber endet in der radikalen Individualisierung der Protestpraxis.

Versuche, den direkten Anschluß an die Arbeiterbewegung herzustellen, haben mit noch größeren Schwierigkeiten zu kämpfen.<sup>40</sup> Die neuen sozialen Bewegungen als die bessere Arbeiterbewegung oder als den verlängerten Arm der Arbeiterbewegung darzustellen, führt zu schwierigen begrifflichen Angleichungsstrategien. Man kann etwa den Bedeutungsgehalt des Wortes Gerechtigkeit (oder Sozialismus o.ä.) soweit strapazieren, daß auch der Kampf gegen Atomkraftwerke oder atomare Rüstung als ein Kampf für Gerechtigkeit bezeichnet werden kann. Doch sind solche begrifflichen Angleichungen nichts anderes als eine strategische Vereinnahmung der neuen sozialen Bewegungen durch die historisch vorhergehende Bewegung bzw. nichts anderes als eine Ersatzbildung für eine fehlende kollektive politische Identität. Die Praxis des Ungehorsams erzeugt also eine eigentümliche Grundlage für eine politische Identität: sie erzeugt ein generalisiertes Mißtrauen<sup>41</sup>, das mit der "Psychologisierung" egalitär-diskursiver Kooperationsformen unmittelbar zusammenhängt. Dies scheint jedoch eher dissipative Effekte auf eine mögliche politische Identität der neuen sozialen Bewegungen als Protestakteur auszulösen: politische Identität wird abhängig von Themen-Konjunkturen, die ihrerseits manipulierbar sind; es entsteht zugleich der Effekt der Inflationierung von Themen, die Protest zunehmend entwerten. Die Praxis des generalisierten Ungehorsams kann nicht dazu

---

<sup>39</sup> Das Einklagen politischer Freiheitsrechte verweist auf einen historisch bedingten Konservatismus der neuen sozialen Bewegungen. Dies erzeugt einige Unschärfen in der Diskussion um "rechte" Tendenzen und "konservative" Tendenzen in den neuen sozialen Bewegungen. Dazu Schäfer 1983.

<sup>40</sup> Zum Verhältnis von Arbeiterbewegung und neuen sozialen Bewegungen vgl. Gärtner 1979.

<sup>41</sup> Generalisiertes Mißtrauen kann man als Umkehrung des generalisierten Vertrauens sehen. Auch generalisiertes Mißtrauen reduziert - um Luhmann in Umkehrung zu paraphrasieren - Komplexität. Diese Funktion des Mißtrauens hat der Kommentator der "Stuttgarter Nachrichten" ungewollt begriffen, als er aus Anlaß einer Schülerfriedensaktion während der Schulzeit am 25. Oktober 1983 schrieb: "Worin sonst, muß man fragen, besteht der qualitative Unterschied zwischen einer Kundgebung um 11 Uhr und einer um 14 Uhr? Der von der zuständigen Behörde bestimmte und gerichtlich sanktionierte Nachmittagstermin hätte dem Schüleraufmarsch den Nimbus des Streiks, der "Regelverletzung" genommen; um die Sache, um den Frieden also, scheint es den Freiburger Schülern weniger gegangen zu sein".

beitragen, gegenüber der individualisierenden Protestpraxis eine politische Identität des neuen Protestakteurs zu finden. Das zweite Thema der Politik in der 1. Person bezeichnet das andere Ende im Kontinuum der Suchstrategien nach einer politischen Identität. Statt des Rückgriffs auf klassische bürgerliche Forderungen findet sich hier der Rückgriff auf klassische anarchistische Forderungen. Man sucht eine politische Identität in der Distanzierung zu den alten sozialen Bewegungen.<sup>42</sup> Dieser Rückgriff bezieht sich somit auf Abspaltungen von den alten, modernitätskonstitutiven Bewegungen, insbes. auf die kommunitären Gegenbewegungen in den alten sozialen Bewegungen.

Die damit verbundene radikale Individualisierung der Identitätsproblematik und die Auflösung der Idee einer kollektiven Identität findet sich in den neuen sozialen Bewegungen besonders unter den autonomen Gruppen.<sup>43</sup> In diesen Gruppen ist der antiinstitutionelle Affekt am ausgeprägtesten. Hier wird der Widerstand gegen eine unkontrollierbare Politik zum Gravitationszentrum des eigenen Selbstverständnisses. Politik in der 1. Person heißt Unterlaufen jeder Art formaler Rationalisierung von Politik. In diesen Gruppen wird die defensive Haltung zur Moderne zum Konstruktionsprinzip einer politischen Identität.

Politische Identität heißt Anderssein, Leben in der Differenz. Kollektive Identität erscheint per se bereits als Zerstörung von Differenz. In der damit verbundenen Dekonstruktion von kollektiver Identität erübrigt sich die Suche nach einer politischen Identität als Protestakteur. Das explizite Bewußtsein davon, daß diese Form der Praxis mit hohen Risiken für das Gelingen kollektiven Protests befrachtet ist, ist ein weiterer Indikator dafür, daß politische Identität von diesen Gruppen eher negativ definiert wird. Die Frage nach einer politischen Identität bleibt allerdings dort virulent, wo askriptive Merkmale das Konstruktionsprinzip der Identität von Protestakteuren sind: nämlich dort, wo Geschlecht und Herkunft das identifizierende Merkmal der Bewegung bilden.<sup>44</sup> Beide Konstruktionsprinzipien sind für die Idee

---

<sup>42</sup> Zur Diskussion der Idee einer "Politik in erster Person" vgl. Jaenicke 1980, 119ff.

<sup>43</sup> Unter autonomen Gruppen werden insbes. die Friedensinitiativen, ökologischen Basisgruppen und die Dritte- Welt-Gruppen gezählt. Als Diskussionsforum vgl. die Zeitschriften "atomexpress" und "Graswurzelrevolution".

<sup>44</sup> Die politische Ambivalenz von Geschlechtsidentität und Herkunftsidentität spiegelt sich in der theoretisch und praktisch orientierten Literatur zur Frauenbewegung und den regionalistischen Bewegungen wieder. Zum Themenbereich der Frauenbewegung vgl. Touraine 1982, 225ff.; Schenk 1980, insbes. 204ff.; Schäfer 1983, 49ff.; Daly 1981; Daly 1982. Zum Themenbereich der regionalistischen Bewegungen vgl. Gerdes 1980; Blaschke 1980; Touraine/Dubet 1981; Touraine 1982, 71ff., 97ff.

einer modernen sozialen Bewegung selbstdestruktiv; denn sie schließen den potentiellen anderen Protestakteur (die Nicht-Bretonen, die Nicht-Frauen) aus der Bewegung aus. Geschlechtsidentität und Herkunftsidentität sind Identitätsmuster, die zwar kollektiven Protest ermöglichen, ihn aber nicht mehr auf der Ebene des produktivistischen Projekts begründen wollen. Das Identitätsproblem wird in ein Problem persönlicher Identitätsbildung als Frau oder als Bewohner einer Region transformiert. Die Praxis der "körpernahen" askriptiven Politik ist also nur als eine andere Form des generalisierten Mißtrauens, das bereits als Grundlage des neuen zivilen Ungehorsams identifiziert worden ist. In der askriptiven Umdeutung des Identitätsproblems kumulieren die dissipativen Effekte, die sich bereits in der historistischen Umdeutung des Identitätsproblems gezeigt haben.

Damit wird eine erste Bedingung für die Transformation kollektiver Lernprozesse in evolutionäre Lernprozesse, von kollektivem Protest in soziale Bewegung nicht erfüllt: die Frage nach einer kollektiven politischen Identität der neuen sozialen Bewegungen wird abhängig von den Konjunkturen der Themen und Orte, die einem kollektiven Protest zugrundeliegen. Die Identitätsfrage wird zu einem modischen Thema. Der Ausweg heißt: Verzicht auf kollektive politische Identität, radikale Individualisierung des Protests. Hinter dieser Individualisierung taucht das Bild einer ganz anderen Gesellschaft auf. Die soziale Welt wird - nach dem Modell der kalten Gesellschaften - reklassifiziert: in eine Welt der Männer und eine Welt der Frauen; in eine Welt der Stämme, die sich durch ihre Verschiedenheit voneinander unterscheiden.<sup>45</sup> Das antiproduktivistische Bild einer Klassifikation der Welt in eine Welt kettenartig aneinander gehängter Gegensätze substituiert das produktivistische Bild von der Gesellschaft als einem Produkt historischen Handelns.

---

<sup>45</sup> Zu den Schwierigkeiten im kognitiven Umgang mit dem Identitätsproblem siehe Benoist 1984 und Marquardt/Stierle 1979. Daß das Bild des Stadtindianers und der Stämme in der Selbstbeschreibung auftaucht (vgl. Kraushaar 1978), deutet ebenfalls in die Richtung, in die das Identitätsproblem in der Alternativbewegung umgebaut wird.

## 8.5 Die Suche nach dem Gegner

Eine zweite Bedingung für die Transformation kollektiver Lernprozesse in evolutionäre Lernprozesse ist die Definition eines gesellschaftlichen Gegners. Die Arbeiterbewegung hat diesen Gegner "Klassenfeind" genannt. Dieser Gegner, also diejenigen, die das kulturelle Modell des produktivistischen Projekts der Moderne zu kontrollieren in der Lage sind, wird in den neuen sozialen Bewegungen nicht mehr dort gesucht, wo ihn einst die bürgerliche Emanzipationsbewegung und die Arbeiterbewegung gesucht haben: in der Aristokratie bzw. den Kapitaleignern. Zum Gegner wird das System als solches.<sup>46</sup>

Die Orientierung an diesem Gegner hat eigentümliche Implikationen für die Protestpraxis der neuen sozialen Bewegungen. Entweder sie kämpfen gegen das System und fordern eine "Umkehr" - eine Kategorie, die religiös eschatologische Assoziationen weckt. Oder sie kämpfen gegen das System und verstehen sich als "Sand im Getriebe" - eine Kategorie, die anarchistische Assoziationen weckt. In die Definition des Gegners System gehen also religiös- eschatologische und anarchistische Elemente ein und werden als Momente einer neuen Protestpraxis veralltäglicht.

Daß sich beide Protestorientierungen in einer entstehenden sozialen Bewegung zunächst mischen, ist nicht überraschend. Die Artikulation des Protests hat sich noch immer dort, wo zuerst einmal die gesellschaftlichen Veränderungen verarbeitet und begriffen werden mußten, als defensive Reaktion auf diese Veränderungen herausgebildet. Das bunte Bild rückwärts gewandter Vorstellungen und Aktionen, das die neuen sozialen Bewegungen auch bieten, scheint diese alten defensiven Formen sozialen Protests noch zu überbieten. Der Gegner ist nicht nur der im Entstehungszusammenhang einer Bewegung noch unbegriffene Gegner; er wird vielmehr zum prinzipiell unbegreifbaren Gegner, mit dem man nur in der Form des Sich-Entziehens umgehen kann. Mit einem System wird nicht gekämpft. Die Kategorie des Kampfes wird vielmehr selbst obsolet.

Die neue Protestpraxis teilt also mit dem Gegner nicht mehr das Handlungsfeld. Man grenzt vielmehr unterschiedliche Handlungsfelder voneinander ab und wehrt sich gegen Übergriffe. Man setzt gegen das System die zu verteidigende Lebenswelt. Damit werden die Formen der Auseinandersetzung mit einem Gegner, die für

---

<sup>46</sup> Diese Formulierung findet ihre theoretische Entsprechung in der Unterscheidung von System und Lebenswelt (Habermas 1981). Insofern ist diese Unterscheidung selbst Teil eines Selbstthematisierungszusammenhanges, der politisch uneindeutig ist. Das Wiederherstellen von Lebenswelt läßt sich leicht in die Forderung nach einem "Zurück zur Heimat" übersetzen. Dazu Greverus 1979.

das klassische Modell der Klassenauseinandersetzungen typisch gewesen sind: nämlich die Drohung mit Gegenmacht (sei es Streik, sei es die politische Demonstration) sekundär. Primäre Bedeutung erhalten andere Formen der Auseinandersetzung mit dem Gegner.

Eine erste Form ist die Mythisierung des Gegners. Der Gegner wird zu einem Mythos, den man durch die Assimilation des Schlechten in der Welt an das System konstruiert. Die Erfahrung des Gegners wird in ein monolithisches Bild der Welt integriert, in dessen Schatten gut leiden und jammern ist. Die Rückseite dieser Mystifizierung des Gegners ist die Ohnmacht der Betroffenheit.<sup>47</sup> Das beschreibt eine mögliche Form des Scheiterns einer Politisierung des Gegners.

Eine Politisierung, verstanden als Auseinandersetzung mit dem Gegner um die Orientierung gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse, kann nicht Bestandteil der Protestpraxis werden. Eine zweite Form ist die Terrorisierung des Gegners, eine Strategie, die bereits schon den radikalen Protest des machtlosen Kleinbürgertums im 19. Jahrhundert als auch die Maschinenstürmerei, die in der Frühphase der kapitalistischen Industrialisierung von Bedeutung gewesen ist<sup>48</sup>, gekennzeichnet hat. Die fortgeschrittene, auf den mikroelektronischen Technologien aufbauende Gesellschaft hat in den "Hackers" bereits ihre neuen Maschinenstürmer gefunden. Das Eindringen in computerisierte Kommunikationssysteme, das Zerstören von Informationen, die in diesen Systemen gespeichert und verwertet werden, sind nur die technisch anspruchsvollsten und öffentlichkeitswirksamsten Phänomene moderner Maschinenstürmerei.<sup>49</sup> Die moderne Gesellschaft hat auch den für sie spezifischen Terrorismus gefunden. Der Terrorismus gegen die symbolischen Repräsentanten der Macht (Generalstaatsanwälte, Arbeitgeberpräsidenten etc.) ist Ausdruck der Ohnmachtserfahrung gegenüber einer sich durchorganisierenden Gesellschaft. Der Volkszählungsboykott ist nur die sanftere Reaktion auf das Problem, sich gegen eine zunehmend undurchsichtigere gesellschaftliche Gewalt zu wehren zu versuchen.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Diese Kritik an den neuen sozialen Bewegungen findet sich bei Horx 1985. Zur Kritik der Horxschen Thesen vgl. Lau 1985.

<sup>48</sup> Zu den Maschinenstürmern vgl. den klassischen Aufsatz von Hobsbawm 1952; zum politischen "Terrorismus" des 19. Jahrhundert (und der staatlichen Reaktion darauf) vgl. Blasius 1984; Eder 1985b, 177ff., 453ff.; Scheerer 1984.

<sup>49</sup> Die Hackers sind beliebter Diskussionsgegenstand in den diversen Computerzeitschriften geworden und scheinen die öffentliche Meinung zu faszinieren.

<sup>50</sup> Zum modernen Terrorismus vor allem Sack/Steinert 1984.

Das Herstellen monolithischer Bilder vom System (von Systemmythen) wie der spezifische Systemterrorismus sind nur defensiver Natur. Sie verhindern eine Protestpraxis, die in eine Auseinandersetzung mit einem "Gegen-Wir" eintritt. Sobald ein solcher Nicht-Bezug zu einem gesellschaftlichen Gegner auf Dauer gestellt ist, kann diese Form des Protests auch nicht mehr nur Vorform von neuen sozialen Kämpfen sein; sie wird vielmehr zu dessen charakteristischem Merkmal. Das Ergebnis ist die Gettoisierung der neuen sozialen Bewegungen.

Gegen dieses Argument könnte eingewandt werden, daß es die Protestpraxis der neuen sozialen Bewegungen auf die Alternativbewegung reduziert.<sup>51</sup> Die Bürgerinitiativbewegung und die mit ihr zusammenhängende Ökologie- und Friedensbewegung würden gegen dieses Bild von den neuen sozialen Bewegungen sprechen. In ihnen würden als Gegner diejenigen definiert, die die Entscheidungen über die Entwicklung und den Einsatz moderner technischer Mittel im Rüstungs- und Energiebereich, also in zwei Schlüsselindustrien der modernen Gesellschaft, treffen. Als Gegner würden die modernisierenden Eliten fortgeschrittener Industriegesellschaften definiert, die aufgrund ihrer zentralen Stellung in den politischen und konzerninternen Entscheidungsprozeduren in der Lage sind, die Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung zu bestimmen. Gerade die Transformation dieser Bewegungen in eine (grüne) Partei mache das Argument eines nur defensiven Bezugs zu einem Gegner, das Argument der Unfähigkeit, die Beziehung zum Gegner nicht politisieren zu können, hinfällig.<sup>52</sup>

In diesen anderen neuen sozialen Bewegungen konkretisiert sich der Gegner als der korporative Staat. Jenseits des zum Überabstraktum gewordenen Gegners System wird der Gegner institutionell dingfest gemacht und personifizierbar: es ist der rhetorisch trainierte Verwaltungsfachmann, der mit den Betroffenen spricht, sie u.U. sogar an Entscheidungen beteiligt, der dies aber zugleich zu einem Kalkulationsfaktor in seiner Politik macht. Der Gegner sind die neuen modernisierenden technokratischen Eliten.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Zur theoretischen Einordnung der Alternativbewegung vgl. Brand/Büsser/Rucht 1983, 154ff. Zur Selbsteinordnung siehe Leineweber 1981.

<sup>52</sup> Ein Überblick über die Ökologie- und Friedensbewegung findet sich bei Brand/Büsser/Rucht 1983, 85ff., 206ff. Zur Institutionalisierungsfrage vgl. die Beiträge in Kraushaar (1983).

<sup>53</sup> Die Touraine'sche These vom neuen Klassengegensatz zwischen Volk und Eliten ist eine negative Version der klassischen Technokratiethese. Vgl. Touraine 1978, 34ff.

Dieser Einwand ist insofern stichhaltig, als diese Bewegungen ein gemeinsames Handlungsfeld teilen und sich als oppositionelle gesellschaftliche Akteure definieren. Es stellt sich allerdings die Frage, inwiefern dieser Gegnerbezug neu ist, sich von der Art und Weise unterscheidet, in der bereits die bürgerliche Emanzipationsbewegung ihren Gegner definiert hat. Wenn man das eher kontingente Problem des Themas beseitigt, dann handelt es sich hier vielmehr um eine Wiederauflage des Umgangs, den die bürgerliche Emanzipationsbewegung in der Auseinandersetzung mit dem absolutistischen Staat eingeübt hat.<sup>54</sup>

Diese These macht es verständlich, warum die Forderungen nach Freiheitsrechten für die Ökologie- und Friedensbewegung so wichtig gewesen sind: dann wenn der Umgang mit dem Gegner in derselben Art und Weise wie der Umgang mit dem absolutistischen Staat, dem Leviathan strukturiert ist, dann sind die klassischen bürgerlichen Forderungen die komplementäre Seite dieser Protestakteur-Gegner-Beziehung. Das führt zu einer eigentümlichen Situation: man geht mit dem neuen Gegner um, als ob es der alte Gegner wäre. Es handelt sich also bei diesen neuen Bewegungen - überspitzt gesagt - um eine historisch verspätete bürgerliche Emanzipationsbewegung. Allerdings kann diese Emanzipationsbewegung nicht mehr die Prinzipien des kulturellen Modells definieren, an dem die Entwicklung der Gesellschaft orientiert werden soll. Diese Prinzipien sind längst definiert und zum Standard des gesellschaftlichen Selbstverständnisses geworden. Über die Menschenrechte streitet man nicht mehr. Man streitet nur mehr über ihre Realisierung im Einzelfall.<sup>55</sup> Dieses ist das Handlungsproblem, das Protestakteure und Gegner in diesen Fällen verbindet. Damit ist aber nicht mehr die Ebene kultureller Definitionen, sondern die institutionelle Ebene des institutionalisierten Kampfes, der verfahrensmäßig geregelten Auseinandersetzung thematisch. Es handelt sich in diesen Fällen nicht mehr um soziale Bewegungen im emphatischen Sinne der die Moderne bewegenden Bewegungen, sondern um neue pressure groups im institutionellen System der Gesellschaft.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Parallelen zwischen absolutistischem Staat und modernem Sozialstaat sind oft gesehen worden; vgl. u.a. Schmitt 1937.

<sup>55</sup> Das Einklagen bürgerlicher Freiheitsrechte (am explizitesten ist dies beim Widerstandsrecht) mag mit Versuchen zusammenhängen, die bürgerlichen Freiheiten zugunsten von bürokratischen Effizienzgesichtspunkten einzuschränken. Das gibt ihnen allerdings keine neuartige Qualität. Analoges gilt für den Rückgriff auf Verteilungsprobleme. Das Wiederauftauchen der Gerechtigkeitsfrage hat mit dem Ende der Prosperitätsphase, also mit der Arbeitslosigkeit zu tun, aber nicht mit einem neuartigen Gerechtigkeitsbegriff. Der ist der alte geblieben.

<sup>56</sup> Zu dieser These vgl. Eder 1985a; in eine parallele Richtung argumentiert implizit auch Offe, der von einer "Verschiebung" der institutionellen Grenzen spricht. Vgl. Offe 1985.

Wenn es eine neue Protestpraxis gibt, die den Bezug zu einem Gegner an neuen kulturellen Orientierungen festmacht, dann kann sie in den askriptiv motivierten Bewegungen, also den regionalen Bewegungen und der Frauenbewegung gesucht werden. Der Gegner "Mann" und der Gegner "Zentralismus" zielen weniger auf den Staat als auf die an ihn gebundene patriarchalische bzw. kulturell dominierende Gesellschaft. Damit taucht jenseits des Systems ein neuer Gegner auf: die (manichäisch definierte) andere Hälfte der bürgerlichen Gesellschaft: das Zentrum bzw. die Männer.

Diese Form des Umgangs mit einem Gegner hat zur Folge, daß der Protestakteur auch potentieller Gegner ist. Protestakteur und Gegner fallen zusammen. Der Umgang mit dem Gegner wird zu einem Umgang des Protestakteurs mit sich selbst. Man kann dies als eine Internalisierung gesellschaftlicher Konflikte in den Protestakteur bezeichnen. Der Protestakteur kämpft nicht mehr mit der Gesellschaft, sondern mit sich selbst. Damit ist eine Externalisierung der Gesellschaft aus der Protestpraxis verbunden. Gesellschaftliche Veränderung wird zu etwas jenseits dieser Praxis.

Damit ist in einer zweiten Dimension die Transformation kollektiver Lernprozesse in evolutionäre Lernprozesse in den neuen sozialen Bewegungen nicht gegeben. Das kollektive Lernen verliert den Bezug zu einem Gegner, der das produktivistische Projekt der Moderne besetzt hält. Die Praxis kollektiven Protests reduziert sich auf kollektives Lernen in der Bewegung. Man nähert sich wieder der Form bürgerlichen kollektiven Lernens, ohne jedoch das Emanzipationsbewußtsein (wie die gegen den absolutistischen Staat sich wendenden Bürger) selbst erst herstellen zu müssen. Damit werden kollektive Lernprozesse in Gang gesetzt, die von der Tradition zehren, ohne sie transzendieren zu können. Sie bleiben damit hoffnungslos traditionalistisch.

## 8.7 Die Suche nach der Gesellschaft

Den Schwierigkeiten, eine politische Identität als Protestakteur und eine Form der Auseinandersetzung mit dem gegnerischen Akteur zu finden, fügt sich eine dritte Schwierigkeit hinzu. Es gibt keinen Ort mehr, an dem die für die kulturelle Evolution der Moderne konstitutiven gesellschaftlichen Auseinandersetzungen stattfinden können. Soziale Auseinandersetzungen finden überall und gleichzeitig statt.

Das Ergebnis dieser neuartigen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen ist die objektive Individualisierung der Betroffenen.<sup>57</sup> Weder die Lohnarbeiterrolle noch die Staatsbürgerrolle definieren mehr das Feld gesellschaftlicher Auseinandersetzungen. Diese Rollen schneiden sich vielmehr mit der Konsumentenrolle, die die individuelle Reproduktion reguliert. In dieser Rolle löst sich ein kollektives Betroffensein auf. Der Ort gesellschaftlicher Auseinandersetzungen wird die individuelle Existenz. Die objektiven Zumutungen hoch individualisierter Existenz werden das Feld gesellschaftlicher Auseinandersetzungen, auf dem die neuen sozialen Bewegungen sich bewegen müssen.

Diese objektive Individualisierung und die damit zusammenhängende Unspezifität des Ortes gesellschaftlicher Auseinandersetzungen erschweren die Durchsetzung des produktivistischen Projekts der Moderne.<sup>58</sup> Darauf reagieren die neuen sozialen Bewegungen auf zwei Weisen: mit der qualitativen Umdeutung des produktivistischen Projekts oder mit dem Rückzug auf die Bewegung.

---

<sup>57</sup> Zur Individualisierungsthese vgl. Beck 1983.

<sup>58</sup> Hier haben wir es mit dem Mechanismus der Verflüssigung kultureller Traditionen zu tun, dem offensichtlich auch die Aufklärungstradition nicht entgeht.

Die Strategie der qualitativen Umdeutung erzeugt eine eigentümliche Reflexivität: es geht nur mehr um die Thematisierung der Gesellschaft, aber nicht mehr um die Gesellschaft selbst. Zum neuen Handlungsfeld wird die Kultur<sup>59</sup>, werden die symbolischen Bedeutungen, die die materiellen Dinge des Lebens haben. Es geht um die Gestaltung von Lebensweisen, die nicht nur die ökonomischen Randbedingungen einer Lebensform, sondern auch ihre Qualität verändern will.<sup>60</sup>

Die Rückzugsstrategie setzt Bewegung mit Gesellschaft gleich. Die Bewegung wird zur Gegengesellschaft. Im Hier und Jetzt sind die Grundlagen der durch das System gefährdeten Lebenswelt wiederherzustellen.<sup>61</sup> Das gibt dem antiproduktivistischen Projekt eine neuartige evolutionäre Chance. Das Gegenprojekt gegen das die Lebenswelt überformende System ist die das System überformende Lebenswelt. Nullwachstum, Palaverdemokratie und die Revitalisierung sozialer Primärbeziehungen kennzeichnen dieses Gegenprojekt gegen das hyperproduktivistische Projekt der Moderne. Sie provozieren die Suche nach dem ganz "Anderen", die Suche nach der kalten Gesellschaft, die ihre evolutionäre Dynamik nur mehr aus der Variation symbolischer Systeme auf der Basis einer autopoietischen sozialen Ordnung bezieht.

Die Suche nach der Gesellschaft, die in einer dritten Hinsicht die Bedingung für die Transformation kollektiver Lernprozesse in evolutionäre Lernprozesse ist, geht also zwei alternative Wege, deren Gangbarkeit nicht apriori entscheidbar ist. Kollektives Lernen kann einmal selbst reflexiv werden. Es stellt die normativen Unterstellungen, die seine Modernität konstituiert haben, prinzipiell in Frage. Das betrifft gerade auch die Strukturen kommunikativer Auseinandersetzung, deren Funktion der Verständigung als allzu selbstverständlich unterstellt worden ist. Diese Kritik am produktivistischen Projekt bedeutet deshalb nicht Destruktion, sondern Konstruktion. Kollektives Lernen kann aber auch an den Selbsterfahrungszusammenhang der Bewegung gebunden werden. Eine solche Internalisierung der Erfahrung virtualisiert gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Die neuen sozialen Bewegungen wären dann ein Mechanismus, der die kulturelle Evolution der Moderne in sein

---

<sup>59</sup> Die These von der Kultur als Ort gesellschaftlicher Auseinandersetzungen ist ambivalent. Sie kann sowohl höhere Reflexivität wie Entkoppelung der Kultur von der Gesellschaft bedeuten. Zu einer auf Reflexivität zielenden Kritik symbolischer Bedeutungen siehe Sahlins 1981.

<sup>60</sup> Eine interessante Variante einer solchen Umdefinition liefert Evers (1985). Die potentiellen Träger einer solchen Umdeutung dürften eher in der Bürgerinitiativ- und Ökologiebewegung als in der Alternativbewegung zu finden sein.

<sup>61</sup> Zu diesem Thema vgl. Hollstein 1981; Kurz 1979. Diese Vorstellungen finden sich vor allem in der Alternativbewegung, die die Autonomie der Lebenswelt aus der kollektiven Selbstorganisation des Alltags begründet.

Gegenteil transformiert. Sie wären eine Überleitungsformel in das antiproduktivistische Projekt der Moderne.

Beides, die Radikalisierung des produktivistischen Projekts im Sinne der Thematisierung der kulturellen Voraussetzungen dieses Projekts, wie das antiproduktivistische Gegenprojekt eines Zurück-zur-Natur erhalten - so scheint es - in den neuen sozialen Bewegungen eine evolutionäre Chance.<sup>62</sup>

\* Dieser Aufsatz ist eine völlig überarbeitete Fassung eines Vortrags an der Universität Bielefeld im Oktober 1984. In dieser Überarbeitung sind einige optimistische Deutungen der neuen sozialen Bewegungen einer Objektivierung und - damit zusammenhängend - einer gewissen Desillusionierung unterzogen worden.

---

<sup>62</sup> Um die evolutionäre Wahrscheinlichkeit für diese alternativen Entwicklungspfade zu bestimmen, wird man die sozialstrukturellen Veränderungen mit in Rechnung stellen müssen. Entscheidend dürften die folgenden drei Faktoren sein:

- die Verringerung des Umfangs gesellschaftlich notwendiger Arbeit durch technologische Entwicklungen und die Ausdehnung des Umfangs gesellschaftlicher Nicht-Arbeit, die die subjektive wie objektive Bedeutung der Arbeit verändern (Bonß/Heinze 1984)
- die durch das Erziehungssystem beförderte und durch das Arbeitssystem blockierte Mobilität größerer Teile der jüngeren Generation, die die kulturellen Voraussetzungen von Teilnahme und Teilhabe an der Gesellschaft ins Bewußtsein rücken (Bourdieu 1982)
- die durch moderne Medien der Massenkommunikation veränderten Bedingungen politischer Kommunikation, die auf dem Weg der Privatisierung der politischen Öffentlichkeit in Kleinfamilien oder Kleingruppen diese zugleich politisieren und in neuartiger Form vergesellschaften (Sennett 1983).

## Literatur

- Barnes, S. H., Kaase, M. et al. (Eds.) (1979). *Political Action. Mass Participation in Five Western Democracies*. Beverly Hills: Sage.
- Beck, U. (1983). *Jenseits von Stand und Klasse?* In R. Kreckel (Ed.), *Soziale Ungleichheiten. Sonderband 2 der Sozialen Welt* (pp. 25-73). Göttingen: Schwarz.
- Blaschke, J. (Hrsg.) (1980). *Handbuch der westeuropäischen Regionalbewegungen*. Frankfurt: Syndikat.
- Blasius, D. (1983). *Geschichte der politischen Kriminalität in Deutschland 1800-1980. Eine studie zu Justiz und Straftverbrechen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1982). *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Brand, K.-W. (1982). *Neue soziale Bewegungen. Entstehung, Funktion und Perspektive neuer Protestpotentiale*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Brand, K.-W., Büsser, D., Rucht, D. (1983). *Aufbruch in eine andere Gesellschaft. Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik*. Frankfurt/New York: Campus.
- Bürklin, W. P. (1984). *Grüne Politik. Ideologische Zyklen, Wähler und Parteiensysteme*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Daly, M. (1981). *GYN/ÖKOLOGIE. Eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus*. München: Verlag Frauenoffensive.
- Daly, M. (1982). *Jenseits von Gottvater Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung* (2nd. ed.). Münche: Verlag Frauenoffensive.
- Daxner, M., Bloch, J. R., Schmidt, B. (Hrsg.) (1981). *Andere Ansichten der Natur*. Münster: SZD-Verlag.
- Ebbighausen R., Tiemann, F. (Hrsg.) (1984). *Das Ende der Arbeiterbewegung in Deutschland?* Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Eder, K. (1983). *Was ist neu in den neuen sozialen Bewegungen?* In J. Matthes (Ed.), *Ende der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages zu Bamberg* (pp. 401-411). Frankfurt: Campus.
- Eder, K. (1985). *Geschichte als Lernprozeß? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eder, K. (1985). *The "New Social Movements": Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?* *Social Research*, 52, 869-890.
- Eichberg, H. (1978). *Nationale Identität. Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft*. München: Langen- Müller.
- Evers, A. (1985). *Sozialpolitik als Gestaltung von Lebensweisen*. (Ms). Bielefeld: .
- Frankenberg, G. (1984). *Ziviler Ungehorsam und rechtsstaatliche Demokratie*. *Juristenzeitung*, 39, 266-275.
- Gärtner, E. (1979). *Arbeiterklasse und Ökologie*. Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter.
- Gerdes, D. (Hrsg.) (1980). *Aufstand der Provinz. Regionalismus in Westeuropa*. Frankfurt: Campus.
- Greverus, I.-M. (1979). *Auf der Suche nach Heimat*. München: Beck.
- Guggenberger, B., Offe, C. (Hrsg.) (1984). *An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie. Politik und Soziologie der Mehrheitsregel*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- Habermas, J. (1962). Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied: Luchterhand.
- Habermas, J. (1976). Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1985). Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1985). Die neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hobsbawm, E. H. (1952). The Machine Breakers. Past and Present, 1, .
- Hollstein, W. (1981). Die Gegengesellschaft. Alternative Lebensformen (4. ed.). Bonn: Verlag Neue Gesellschaft.
- Horx, M. (1985). Das Ende der Alternativen. München: Hanser.
- Inglehart, R. (1977). The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, R. (1981). Post-Materialism in an Environment of Insecurity. American Political Science Review, 75, 880-900.
- Jaenicke, D. (1980). Bewegungen. Versuch, die eigene Geschichte zu begreifen. Berlin: Ästhetik und Kommunikation.
- Japp, K. P. (1984). Selbsterzeugung oder Fremdverschulden? Thesen zum Rationalismus in den Theorien sozialer Bewegungen. Soziale Welt, 35, 313-329.
- Kitschelt, H. (1980). Kernenergiepolitik. Arena eines gesellschaftlichen Konflikts. Frankfurt: Campus.
- Klages, H. (1984). Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen. Frankfurt: Campus.
- Kraushaar, W. (Hrsg.) (1978). Autonomie oder Ghetto?. Kontroversen über die Alternativbewegung. Frankfurt: Verlag Neue Kritik.
- Kraushaar, W. (Hrsg.) (1983). Was sollen die Grünen im Parlament. Frankfurt: Verlag Neue Kritik.
- Kurz, G. (1979). Alternativ leben? Zur Theorie und Praxis der Gegenkultur. Berlin: AHDE-Verlag.
- Lau, J. (1985). Das Ende des Homo Solidarius? Der Alltag, 8, 146-149.
- Leger, D., Hervieu, B. (1979). Le retour a la nature. Au fond de la foret... l'Etat. Paris: Seuil.
- Leineweber, B. (1981). Pflugschrift. Über Politik und Alltag in Landkommunen und anderen Alternativen. Frankfurt: Verlag Neue Kritik.
- Levi-Strauss, C., Charbonnier, J. (1963). Entretiens avec Claude Levi-Strauss. Paris: Denoel.
- Luhmann, N. (1975). Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Marquardt, O., Stierle, K. (Hrsg.) (1979). Identität. München: Fink.
- Marshall, Th. H. (1950). Citizenship and Social Class. Cambridge: University Press.
- Melucci, A. (1980). The New Social Movements: A Theoretical Approach. Social Science Information, 19, 199-226.
- Melucci, A. (1984). An End to Social Movements? Social Science Information, 23, 819-835.

- Miller, M. (1986). Kollektive Lernprozesse - Studien zur Grundlegung einer soziologischen Lerntheorie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Moscovici, S. (1979). Sozialer Wandel durch Minoritäten. München: Urban & Schwarzenberg.
- Moscovici, S. (1982). Versuch über die menschliche Geschichte der Natur. Frankfurt: Suhrkamp.
- Na'aman, S. (1978). Zur Entstehung der deutschen Arbeiterbewegung. Lernprozesse und Vergesellschaftung 1830-1868. Hannover: SOAK.
- Nelles, W. (1984). Kollektive Identität und politisches Handeln in neuen sozialen Bewegungen. Politische Vierteljahresschrift 4, 425-439.
- Neuendorff, H., Sabel, Ch. (1979). Zur relativen Autonomie der Deutungsmuster. In K. M. Bolte (Ed.), Materialien aus der soziologischen Forschung - Verhandlungen des 18. Deutschen Soziologentages (pp. 842-863). Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Oevermann, U. (1973). Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern. Berlin: (unveröffentlichtes Manuskript).
- Offe, C. (1980). Konkurrenzpartei und kollektive politische Identität. In R. Roth (Ed.), Parlamentarisches Ritual und politische Alternativen (pp. 26-42). Frankfurt: Campus.
- Offe, C. (1984). Politische Legitimation durch Mehrheitsentscheidung? In B. Guggenberger & C. Offe (Eds.), An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie. Politik und Soziologie der Mehrheitsregel (pp. 150-183). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Peters, J. (Hrsg.) (1980). Die Geschichte alternativer Projekte von 1800 bis 1975. Berlin: Verlag Klaus Guhl.
- Puls, D. (Hrsg.) (1979). Wahrnehmungsformen und Protestverhalten. Studien zur Lage der Unterschichten im 18. und 19. Jahrhundert. Frankfurt: Suhrkamp.
- Raschke, J. (1985). Soziale Bewegungen. Ein historisch- systematischer Grundriß. Frankfurt: Campus.
- Ritter, G. A. (Hrsg.) (1979). Arbeiterkultur. Königstein/Ts: Hain.
- Rucht, D. (1984). Rechts auf Widerstand? Aktualität, Legitimität und Grenzen "zivilen Ungehorsams". In B. Guggenberger & C. Offe (Eds.), An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie (pp. 254-281). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Sack, F., Steinert, H. (1984). Protest und Reaktion. Analysen zum Terrorismus (Vol. 4/2). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Sahlins, M. (1981). Kultur und praktische Vernunft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schäfer, W. (1985). Die unvertraute Moderne. Historische Umrisse einer anderen Natur- und Sozialgeschichte. Frankfurt: Fischer.
- Schäfer, W. (Hrsg.) (1983). Neue soziale Bewegungen. Konservativer Aufbruch im linken Gewand?. Frankfurt: Fischer.
- Scheerer, S. (1980). Gesetzgebung im Belagerungszustand. In E. Blankenburg (Ed.), Politik der inneren Sicherheit (pp. 120-168). Frankfurt: Suhrkamp.
- Schenk, H. (1980). Die feministische Herausforderung. 150 Jahre Frauenbewegung in Deutschland. München: Beck.
- Schenk, M. (1982). Kommunikationsstrukturen in Bürgerinitiativen. Empirische Untersuchungen zur interpersonellen Kommunikation und politischen Meinungsbildung. Tübingen: Mohr.

- Schimank, U. (1983). Neoromantischer Protest im Spätkapitalismus: Der Widerstand gegen die Stadt- und Landschaftsverödung. Bielefeld: AJZ-Verlag.
- Schindler, N., Bonß, W. (1980). Praktische Aufklärung - Ökonomische Sozietäten in Süddeutschland und Österreich im 18. Jahrhundert. In R. Vierhaus (Ed.), Deutsche patriotische und gemeinnützige Gesellschaften (pp. 225-353). Heidelberg: Lambert Schneider.
- Schmitt, C. (1937). Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Stuttgart: Klett (Neuausgabe).
- Sennett, R. (1983). Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt: Fischer.
- Springmann, B. (1982). Partner Erde. Einsichten eines Öko-Bauern. Kiel: Arndt-Verlag.
- Touraine, A. (1973). Production de la société. Paris: Seuil.
- Touraine, A. (1978). La voix et le regard. Paris: Seuil.
- Touraine, A. (1982). Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et analystes. Paris: Les éditions ouvrières.
- Touraine, A. (1983). Soziale Bewegungen: Spezialgebiet oder zentrales Problem soziologischer Analyse? In J. Matthes (Ed.), Krise der Arbeitsgesellschaft? (pp. 94-105). Frankfurt: Campus.
- Tugendhat, E. (1980). Zur Entwicklung von moralischen Begründungsstrukturen im modernen Recht. Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Beiheft Neue Folge, 14, 1-20.
- Vester, M. (1970). Die Entstehung des Proletariats als Lernprozeß. Die Entstehung antikapitalistischer Theorie und Praxis in England 1792-1848. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.