

Der permanente Gesellschaftsvertrag: zur kollektiven Konstruktion einer sozialen Ordnung

Eder, Klaus

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Eder, K. (1986). Der permanente Gesellschaftsvertrag: zur kollektiven Konstruktion einer sozialen Ordnung. In L. Kern, & H.-P. Müller (Hrsg.), *Gerechtigkeit, Diskurs oder Markt? : die neuen Ansätze in der Vertragstheorie* (S. 67-81). Opladen: Westdt. Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-15465>

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>

DER PERMANENTE GESELLSCHAFTSVERTRAG ZUR LOGIK MODERNER VERGESELLSCHAFTUNG¹

Klaus Eder

Inhaltsverzeichnis

DER PERMANENTE GESELLSCHAFTSVERTRAG ZUR LOGIK MODERNER VERGESELLSCHAFTUNG.....	1
1 Vorbemerkungen	2
2 Eine Kritik der Theorie kollektiven Verhaltens.....	5
3 Von der funktionalistischen zur genetischen Perspektive	6
3.1 Das Koordinationsproblem in der Moderne	6
3.2 Der Gesellschaftsvertrag als genetisches Modell	7
3.3 Zwei Logiken kollektiven Handelns.....	9
4 Die Idee eines "Grundvertrags"	12
5 Der Gesellschaftsvertrag als kollektiver Lernprozeß	15
Literatur	18

¹ Dies ist eine stark überarbeitete und mit Anmerkungen versehene Version eines Vortrages über "Kollektives Handeln und Moral" auf der Tagung der Sektion Soziologische Theorien über "Vertragstheorien in den Sozialwissenschaften".

1 Vorbemerkungen

Die Vertragsmetapher kennt seit dem Beginn des vertragstheoretischen Denkens zwei konkurrierende Ausdeutungen. In der einen Deutung schließen freie Individuen einen Vertrag, um ihre "Interessen" verfolgen zu können. Der Vertrag ist Mittel zum Zweck der Begrenzung irrationaler Leidenschaften. In der anderen Deutung schließen freie Individuen miteinander einen Vertrag, um die irrationalen "Leidenschaften", zu denen auch die Habsucht, also die "Interessen" gehören, in ein kollektives Gut (Ordnung, Gerechtigkeit, Frieden) zu transformieren.² Der Vertrag ist Mittel zum Zweck der Einigung auf gemeinsam geteilte Normen zur Begrenzung der Leidenschaften.

Je nachdem, wie die Zwecke definiert werden, erhält die Vertragsmetapher also unterschiedliche Bedeutungen. Daraus ergeben sich kontradiktorische Handlungslogiken. Der Vertrag, mit dem konkurrierende Interessen koordiniert werden, folgt der Logik strategischen Handelns. Der Vertrag, der Leidenschaften (einschließlich der Interessen) koordiniert, folgt der Logik moralischen Handelns. Im ersten Fall geht es um Rechte (insbes. Eigentumsrechte), im zweiten Falle um moralische Prinzipien.

Die Differenz dieser beiden Traditionen vertragstheoretischen Denkens reproduziert sich in der jüngsten Renaissance der Vertragstheorien in den Sozialwissenschaften. Die Wiederaufnahme der alten vertragstheoretischen Diskussion hat die Kategorien dieser beiden Deutungstraditionen modernisiert. Die alten Metaphern des Interesses und der Leidenschaft werden durch die Begriffe des rationalen Handelns bzw. des kommunikativen Handelns ersetzt. Die Vertragsmetapher wird auf die Logik der "rational choice" oder der "kommunikativen Einigung" gegründet.

Diese Renaissance verstellt jedoch zugleich in einer eigentümlichen Weise den Blick auf die Gesellschaft selber. Sie führt zu einer Rekonstruktion von Handlungslogiken unter *idealisierten* Randbedingungen. Das genuin soziologische Problem, wie sich diese Handlungslogiken in der Gesellschaft artikulieren, wie sie zur Produktion und Reproduktion eines sozialen Handlungsfeldes beitragen, gerät aus dem theoretischen Blickfeld. Der Gegenstand Gesellschaft geht verloren. Die zentrale Frage einer soziologischen Theorie: wie ist soziale Ordnung möglich? wird auf eine sekundäre Ebene verschoben. Sie wird zu einer Frage der nicht-intendierten Konsequenzen bzw. der zu einer Frage der nicht-gelingenden Koordination von Handlungen.

² Die Unterscheidung von Leidenschaften und Interessen ist, wie Hirschmann (1984) gezeigt hat, von großer Bedeutung für die Entwicklung der sozialphilosophie gewesen. Erst der Sieg des Kapitalismus hat den Primat der "Interessen" ermöglicht. Mit der Durchstaatlichung des Kapitalismus und noch mehr mit der kulturellen Infragestellung der kapitalistischen Kultur bietet es sich auch aus historischen Gründen an, an die Diskussion um die "Leidenschaften" wieder anzuschließen und das Problem der Koordination der Leidenschaften einschließlich der "Habsucht" zu stellen, also eine von Interessen unabhängige und dennoch rationale Koordination von Leidenschaften zu denken.

Warum kommt es dennoch zur Renaissance der Vertragstheorie in den Sozialwissenschaften? Die objektive Bedeutung der Vertragsmetapher ist weniger in ihrer inhaltlichen Ergiebigkeit für soziologische Theoriebildung, sondern eher in der Umstellung des theoretischen "Blicks" zu suchen. Diese Umstellung des Blicks bedeutet eine Kampfansage an den "funktionalistischen" theoretischen Blick in der Soziologie, für den sich das Problem, daß Handlungszusammenhänge selber wieder durch Handeln hergestellt werden, nicht mehr stellt. Die Vertragsmetapher ist also ein Mittel, den dominierenden theoretischen Diskurs infragezustellen.

Der theoretische Blick, den das Anknüpfen an die vertragstheoretische Tradition ermöglicht, verläßt die Perspektive des an Normen orientierten Handelns und erlaubt es, das gemeinsame Handeln im Rahmen einer Theorie kollektiven Handelns zu reformulieren. Dies ist das genuin "Neue" an den jüngeren "rational choice"-Theorien einerseits, den Theorien "kommunikativen Handelns" andererseits.

Daraus ergibt sich eine eigenartige Diskussionslage. Die Renaissance der Vertragstheorien in den Sozialwissenschaften führt einerseits die handlungstheoretische Diskussion über ihre individualistischen Prämissen hinaus. Sie fällt andererseits insofern hinter den Diskussionsstand soziologischer Theoriebildung zurück, als sie die objektive Strukturiertheit kollektiven Handelns und dessen Funktion im Produktions- und Reproduktionsprozeß von sozialen Systemen nicht mehr fassen kann. Sie muß diese objektive Strukturiertheit einer zweiten - systematisch von ihr unabhängigen - Theorie überlassen (dafür hat sich das Label "Systemtheorie" eingebürgert). Diese Doppelung der Theorie erinnert an jene Frühphase des vertragstheoretischen Denkens, in der zum Gesellschaftsvertrag noch ein Herrschaftsvertrag hinzugefügt worden ist, der die Erklärung (und Rechtfertigung) all jener sozialen Phänomene zu übernehmen hatte, die sich aus der freien und gleichen Einigung aller ganz offensichtlich ergeben würden.

Ich möchte im folgenden auf dieses selbst erzeugte immanente Theorieproblem eingehen und zunächst genauer zeigen, daß die funktionalistische Analyse kollektiven Handelns voraussetzen muß, was eigentlich zu erklären wäre. Auf diese Kritik bauen dann Überlegungen zu einer Theorie kollektiven Handelns auf. Dabei werden zwei konkurrierende Handlungslogiken rekonstruiert: die Logik der Aggregation individueller Handlungen zu einem kollektiven Handeln im Rahmen der Theorie rationaler Wahl und die Logik gemeinsamen Handelns im Rahmen der Theorie kommunikativen Handelns. In einem weiteren Argumentationsschritt wird der Versuch gemacht, die Annahmen über die menschliche Natur in beiden Theoriestrategien zu "soziologisieren". Das soll der Rekurs auf einen "Grundvertrag", in dem man sich auf die Bedingungen der Vertragsschließung einigt, und dessen Reformulierung als eines "permanenten Gesellschaftsvertrags" leisten. In einem abschließenden Teil schließlich wird der Versuch gemacht, diesen permanenten Gesellschaftsvertrag als einen kollektiven Lernprozeß zu deuten, in dem eine soziale Ordnung zugleich produziert und reproduziert wird.

Die kritische Auseinandersetzung mit den genannten Positionen versteht sich - in der soziologischen Reflexion auf sich selbst - als Teil einer Auseinandersetzung um theoretische Positionen. Insofern hat die Darstellung der jeweils "gegnerischen" Positionen nicht die Aufgabe, diesen Positionen gerecht zu werden. Sie ist vielmehr nur Mittel der Darstellung der eigenen Position. Die Kritik an dieser Kritik setzt deshalb den realen Diskussionszusammenhang (und nicht den als Dialog kaschierten Monolog des einsamen Kritikers) voraus.³

³ Die theoretische Bedeutung dieser Bemerkung wird am Ende des Abschnitts 4 expliziert. Der sozialwissenschaftliche Diskurs entgeht ebenso wenig wie jeder andere Diskurs den Zwängen argumentativer Logik und dem damit gelösten Koordinationsproblem.

3 Eine Kritik der Theorie kollektiven Verhaltens

Daß die traditionelle soziologische Theorie Schwierigkeiten mit dem Phänomen des kollektiven Handelns hat, zeigt sich daran, daß das, was als Handlungstheorie in der Soziologie angeboten wird, das soziale Handeln von Individuen zum Gegenstand hat, also individuelles und nicht kollektives Handeln zu erklären sucht. Man versucht, das Individuelle aus dem Sozialen zu erklären. Das Problem der Koordination von Handlungen bleibt in dieser Perspektive zweitrangig. Handlungstheorien, die nicht auf das *Intraindividuelle*, sondern auf das *Interindividuelle* abzielen, haben unter dem Sammelbegriff "Theorien kollektiven Verhaltens" (Heinz/Schöber 1972) eine eher marginale Rolle in der soziologischen Theoriebildung gespielt.⁴

Der einzige bedeutendere Versuch, im Rahmen der traditionellen soziologischen Handlungstheorie das Problem des kollektiven Handelns anzugehen, ist Smelsers "Theory of Collective Behavior" (Smelser 1962). Smelser versucht, das zentrale Problem kollektiven Handelns, nämlich das *Koordinationsproblem*, durch den Rekurs auf gemeinsam geteilte Normen und Werte, an denen sich die einzelnen Handelnden orientieren, zu lösen. Individuelles Handeln wird dadurch zu kollektivem Handeln hochaggregiert, daß individuelle Handlungen sich an vorgegebenen Normen und Werten orientieren. Das Koordinationsproblem wird durch eine Prämisse "gelöst" (oder besser: eskamotiert), die ich die *Konformitätsprämisse* nennen möchte. Kollektives Handeln entsteht dadurch, daß soziale Akteure sich den Normen einer Gruppe oder den institutionellen Normen der Gesellschaft insgesamt unterwerfen. Kollektives Handeln wird durch die Zugehörigkeit zu einem sozialen System, durch die Orientierung an einer gemeinsam geteilten normativen Welt konstituiert.

⁴ Das scheint sich allerdings in der jüngeren Theoriediskussion zu ändern. Vgl. insbes. die Arbeiten von Touraine sowie die Flut an neuerer Literatur zu den "neuen sozialen Bewegungen".

Smelser unterscheidet in Rahmen der Parsonianischen Handlungstheorie kollektive Handlungen nach dem Typus der gemeinsamen Glaubensvorstellungen, die sie konstituieren. Diese gemeinsame Vorstellungswelt kann unterschiedlich entwickelt sein. Zu den einfachsten Formen gemeinsamer Glaubensvorstellungen rechnet Smelser Hysterie und Wunscherfüllungsphantasien. Sie machen die Ressourcen Angst und Abwehrverhalten für kollektives Handeln verfügbar. Feindselige Glaubensvorstellungen (hostile beliefs) enthalten eine zusätzliche Komponente: sie definieren den Gegner, auf den sich Angst und Wunscherfüllung beziehen. Die Ressourcen Angst und Abwehr erhalten so eine mobilisierende Komponente, nämlich Aggression. Erst mit dem dritten Typ gemeinsamer Glaubensvorstellungen kommen Normen ins Spiel. Smelser nennt sie ganz einfach normorientierte Glaubensvorstellungen. Diese Glaubensvorstellungen führen im Falle einer negativen Einstellung zur normativ geregelten Welt zu einem reformistischen kollektiven Verhalten, im Falle einer positiven Einstellung zur normativ geregelten Welt zu einer kollektiven Betonung des Rechts (von Recht und Ordnung). Erst der vierte Typ gemeinsamer Glaubensvorstellungen ist im Sinne des Handlungsschemas von Parsons vollständig. Smelser nennt diese Glaubensvorstellungen wertorientierte Glaubensvorstellungen. Im negativen Falle führen solche Wertvorstellungen zur Ablehnung einer herrschenden moralischen Ordnung, im positiven Fall zur Idealisierung einer bestehenden moralischen Ordnung.

Die Smeltersche Theorie kollektiven Verhaltens setzt also gemeinsam geteilte Normen und Werte bzw. die (Zwangs-)Mitgliedschaft in einer organisierten sozialen Gruppe, also Kollektivität, voraus, um kollektives Handeln zu erklären. Gegen diese funktionalistische Sichtweise richtet sich die Idee eines kollektiven Handelns als eines sich selbst regulierenden und organisierenden Handelns. Kollektives Handeln wird in dieser nicht-funktionalistischen Perspektive nicht durch die Konformität mit Regeln, sondern durch die Fähigkeit, Regeln des Zusammenhandelns im Prozeß des Zusammenhandelns selbst zu erzeugen, erklärt. Die Theorie kollektiven Handelns, die auf der Konformitätsprämisse aufbaut, nimmt das soziale System als gegeben an. In der Theorie des sich selbst organisierenden kollektiven Handelns wird das soziale System zum Medium und zugleich zum Ergebnis kollektiven Handelns.

Diese theoretische Alternative kann man am besten als "genetisches" Modell (Moscovici, 1979) bezeichnen. Kollektives Handeln wird dadurch erzeugt, daß soziale Akteure ihre Differenzen und Widersprüche auszutragen versuchen. In diesem Prozeß bildet sich eine Form der Kooperation heraus, die die Gemeinsamkeit der Akteure (also kollektives Handeln) erst herstellt. Das Kriterium für das Bestehen kollektiven Handelns ist dann nicht mehr die Konformität mit vorgegebenen Werten und Normen, sondern die Fähigkeit kollektiver Konfliktlösung.

5 Von der funktionalistischen zur genetischen Perspektive

6.1 DAS KOORDINATIONSPROBLEM IN DER MODERNE

In der Moderne hat sich zum ersten Male das Problem gestellt, wie individuelle Handlungen dann, wenn sie nicht mehr in traditionelle Glaubenswelten eingebunden sind, miteinander koordiniert werden können. Wenn es keine überlieferte gemeinsame Lebenswelt mehr gibt, dann bedarf es eines Substituts. Der theoretische Optimismus einiger Sozialphilosophen, daß das moralisch neutralisierte Handeln von Individuen von selbst zu einem gesellschaftlichen Zustand führe (was bis zum Optimismus Mandevilles reichte, der meinte, daß selbst aus bösen Handlungen Gutes in Form von Gesellschaftlichkeit entstehen könne, was er am Beispiel des Verbrechers erläutert, der gesellschaftliche Arbeit, hier Polizei- und Richterarbeit, erzeuge und so das Kollektivleben intensiviere), hat sich als unbegründet erwiesen. Die marktmäßige Koordination individueller Interessen reicht allein nicht aus; sie bedarf einer kollektiv verbindlichen Korrektur. Das führt dazu, nach "politischen" Lösungen des Problems kollektiven Handelns zu suchen. Dafür bieten sich zwei Medien an: das Recht und die Moral.

Das erste Medium der Korrektur marktmäßiger Koordination von individuellen Handlungen ist das moderne Recht. Zur unsichtbaren Hand des Marktes tritt die sichtbare Hand des Rechts (Mestmäcker 1978) hinzu. Das von den optimistischen Sozialphilosophen unterschätzte Problem der politischen und rechtlichen Koordination moralisch neutralisierter Handlungen gibt der politischen Theorie eine zentrale Bedeutung für eine Theorie kollektiven Handelns. Um den Gesellschaftszustand zu sichern, bedarf es einer politischen Ordnung, die die *Verfahren* festlegt, mit denen strittige Fragen gelöst werden können. In der modernstaatlichen Entwicklung sind verschiedene Verfahren der Konfliktregelung hintereinandergeschaltet worden. Die Letztinstanz in dieser Hierarchie von Verfahren hat man dann Verfassung genannt.⁵

Moral ist ein zweites Medium der Korrektur marktmäßiger Koordination von Handlungen. Dieser Koordinationsmodus ist charakteristisch für außerinstitutionelles Handeln, etwa das Handeln sozialer Bewegungen. Das Recht bindet korporative Akteure, aber nicht soziale Bewegungen. Soziale Bewegungen berufen sich auf eine Moral, die vor allem Recht steht. Die "Verfassung", die korporatives Handeln bindet, steht im kollektiven Handeln sozialer Bewegungen zur Disposition. In diesem Handeln wird auf eine moralische Welt Bezug genommen, die dem herrschenden Recht entgegengesetzt wird und die - in historischen Schlüsselereignissen wie etwa der Französischen Revolution - das Recht auf eine neue moralische Grundlage stellt (und so wieder Recht wird!).

⁵ Wie kompliziert solche rechtlichen Hierarchien gebaut sind, kann man am Problem der "Drittwirkung" der Grundrechte auf das bürgerliche Gesetzbuch sehen (Scheuner 1978:743ff.).

In beiden Fällen handelt es sich um den Versuch, eine gemeinsame Welt zu definieren, die das Zusammenhandeln regeln soll. In beiden Fällen geht es um die Herstellung des kollektiven Gutes "Verfassung".

6.3 DER GESELLSCHAFTSVERTRAG ALS GENETISCHES MODELL

Die Herstellung eines kollektiven Gutes verlangt ein gemeinsames Handeln der Beteiligten. Dies entsteht nicht dadurch, daß sie dieses kollektive Gut bereits anerkannt haben, sondern dadurch, daß sie es durch ihr Handeln erst erzeugen. Der Vertrag ist eine Metapher genau für diesen Typus gemeinsamen Handelns. Er enthält eine implizite Theorie kollektiven Handelns.

Mit der Renaissance der Vertragsmetapher ist die Renaissance alter theoretischer Kontroversen um die logische Struktur des Gesellschaftsvertrags verbunden. Die alte sozialphilosophische Auseinandersetzung zwischen Utilitaristen und Aprioristen wiederholt sich in der Auseinandersetzung zwischen "ökonomischen" und "kommunikationstheoretischen" Ansätzen.⁶ Wenn in der ökonomischen Tradition von kollektivem Handeln die Rede ist, dann ist der Begriff *kollektiv* gleichbedeutend mit *korporativ* (Traxler 1982; Vanberg 1983). Jedes kollektive Handeln impliziert eine "Verfassung" (Coleman 1984), in der die Regeln der Koordination individueller Handlungen festgelegt sind. Insoweit in den kommunikationstheoretischen von kollektivem Handeln die Rede ist, wird es als gemeinsames Handeln auf der Grundlage gegenseitiger Verständigung konzeptualisiert. Dieses kollektive Handeln ist gerade nicht institutionell koordiniert, es ist "vorkonstitutioneller" Natur. Im Unterschied zum korporativen Handeln, das durch formale Verfahrensregeln ("Verfassungen") koordiniert wird, wird dieses kollektive Handeln durch Regeln kommunikativer Verständigung koordiniert. Aus diesen konkurrierenden Ansatzpunkten ergeben sich unterschiedliche Konzeptionen von sozialen Kollektiven, die ihrerseits sozial situiert sind.

Ein exemplarischer Fall korporativen kollektiven Handelns sind Interessengruppen (etwa "Verbände"). Solche Gruppen enthalten einen Typus von Assoziation, in dem nur das moralisch neutralisierte strategische Handeln zählt. Solche Gruppen minimieren dialogische Entscheidungsfindungsprozesse, konzentrieren die Machtausübung in einer funktionalen Führung, minimieren normative Einklagen gegenüber technischen Argumenten (Sachzwänge). Sie haben vor allem aber im System sozialer Ungleichheit bereits eine privilegierte Position inne, besitzen also bereits Macht unabhängig von ihrer Organisation als Interessengruppe (Offe/Wiesenthal 1980:87).

⁶ Die ökonomische Tradition, in der das Problem kollektiven Handelns gestellt wird, ist vor allem mit dem Namen Olson verbunden (Olson 1968). Die kommunikationstheoretische Tradition ist vor allem in den jüngeren Arbeiten von Habermas (1981) weiterentwickelt worden. Deren unmittelbare Relevanz für eine Theorie kollektiven Handelns zeigt Miller (1986).

Ein exemplarischer Fall nicht-korporativen kollektiven Handelns sind soziale Bewegungen. Diese Formen kollektiven Handelns sind von besonderer Bedeutung für gesellschaftlichen Wandel (Moscovici 1979; Touraine 1973; 1982). Das damit verbundene Modell kollektiven Handelns geht von der Vorstellung eines dem Individualbewußtsein vorausgesetzten Kollektivbewußtseins einer Gruppe aus. Diese Gruppenrealität artikuliert sich einmal als von den Individuen unabhängige Phasenstruktur des Gruppenlebens selber, dann als gemeinsam geteiltes Weltbild einer Gruppe; sie wird objektiviert als eine (sozial erkennbare und erkannte) Gruppenidentität (Spencer 1975:206ff.).⁷

Diese Typen kollektiven Handelns enthalten somit Modelle von kollektiven Akteuren, die sich selbst real antagonistisch zueinander verhalten. Die aus der "ökonomischen" Tradition stammende Konzeption eines "corporate actor", die den Hobbeschen Menschen generalisiert, deutet soziale Gruppen als eine Ansammlung von Individuen und führt das "Kollektive" als Aggregationseffekte individueller Handlungen ein. Die aus der kommunikationstheoretischen Tradition stammende Konzeption eines "Kollektivsubjekts" geht von der Annahme einer Gruppenrealität aus, die - zwar von den beteiligten Akteuren erzeugt - diesen doch zugleich wieder gegenübersteht. Beiden Ansätzen ist gemeinsam die Vorstellung kollektiver Effekte von individuellen Handlungen. Beide Positionen trennen sich dann, wenn es darum geht, diesen kollektiven Effekt theoretisch zu benennen. In der utilitaristischen Tradition ist er nicht-intendierte Konsequenz. In der aprioristischen Tradition erhält der kollektive Effekt intentionale Qualitäten.

Das Modell eines nicht-korporativen kollektiven Handelns läßt sich vom Modell des korporativen kollektiven Handelns systematisch folgendermaßen unterscheiden:

(1) korporatives kollektives Handeln ist definiert

- a) durch legitimierte Verfahrensregeln (von Wahlverfahren bis zu Diskussionsregeln)
- b) durch einen legitimen Handlungsbereich, auf den diese Verfahrensregeln legitimerweise angewendet werden dürfen;
- c) durch eine ihre legitimen Interessen organisierende Gruppe

(2) nichtkorporatives kollektives Handeln ist definiert

- a) durch gegenseitig unterstellte Regeln moralischer Kompetenz
- b) durch die Herstellung einer gemeinsam geteilten normativen Welt, die im Prozeß der Einigung auf kollektiv geltende Normen hergestellt wird
- c) durch ein ein Allgemeininteresse konstituierendes Kollektivsubjekt.

⁷ Touraine hat die Phasenstruktur des Gruppenlebens selber zum Schlüssel seiner Methode der Untersuchung sozialer Bewegungen gemacht. Die sog. Methode der "Intervention" erzeugt den Konstitutionsprozeß einer Gruppe im Prozeß ihrer normativen und politischen Auseinandersetzungen und folgt ihm zugleich (Touraine 1978:213ff.).

6.5 ZWEI LOGIKEN KOLLEKTIVEN HANDELNS

Diese beiden Typen begründen konkurrierende und inkompatible Handlungslogiken. Ihnen liegen fundamental verschiedene Modelle kollektiven Handelns zugrunde. Diese beiden Modelle lassen sich als "rationalistisches" und "normativistisches" Modell kollektiven Handelns bezeichnen.

Das *rationalistische* Modell kollektiven Handelns unterstellt, daß man sich auf eine gemeinsame Verfassung deswegen einigt, weil sie im Interesse jedes einzelnen ist. Rationales Handeln zwingt - wenn es wirklich rational ist - zur Anerkennung der Regeln einer Verfassung. Es zwingt zur Anerkennung von Verfahrensregeln unabhängig von der Moralität der zu koordinierenden Handlungen. Eine solche rationale Motivation zu einem Gesellschaftsvertrag über eine Verfassung bedarf keiner zusätzlichen moralischen Motive mehr.

Verfahrensregeln stellen die Koordination egoistischen - d.h. moralisch neutralisierten - Handelns auch im Konfliktfalle her. Sie erfordern prinzipiell nicht eine moralische Einstellung zum anderen (Luhmann 1968). Das ist *der* große Vorteil von Verfahrensregeln. Wer sich auf politische Wahlen einläßt, der muß bestimmte Regeln des politischen Spiels akzeptieren. Wer einen notariellen Kaufvertrag schließt, der akzeptiert damit die Verfahrensregeln des bürgerlichen Vertragsrechts.

Solange man am Modell der Koordination egoistischen Handelns festhält, muß man Verfahrensregeln voraussetzen, die einen - aus der Rationalitätsprämisse sich ergebenden - Vorteil bieten. Doch diese Voraussetzung ist mit einer soziologischen Idealisierung verbunden: man muß so tun, als ob Verfassungen gleichermaßen im Interesse aller seien. Doch dies kann realiter nur für diejenigen gelten, die bereits vorteilhafte Positionen in der Gesellschaft einnehmen. Das rationalistische Modell unterschlägt insofern den Zwangscharakter, den eine Verfassung für die schlechter Gestellten annehmen muß. Es gibt somit einen engen Zusammenhang zwischen dem Zwangscharakter von Verfahrensregeln einerseits und der Vorstellung eines moralisch neutralisierten sozialen Handelns andererseits.

Im *normativistischen* Modell stellt sich das Problem der Motivierung zu einem Gesellschaftsvertrag in einer grundlegend anderen Weise. Es geht von der Prämisse aus, daß man deswegen einen Vertrag schließt, weil man als soziales Wesen zur Kooperation mit anderen gezwungen ist. Dieser Zwang zu Kooperation erfordert die Etablierung von Regeln des Zusammenhandelns.

Solche Regeln koordinieren individuelle Handlungen nicht über die nicht-intendierten Effekte dieser Handlungen (was einen Koordinationsmodus impliziert, der den Handlungsintentionen der Beteiligten prinzipiell äußerlich ist), sondern über die Herstellung einer gemeinsam geteilten Welt, die die Beteiligten dazu zwingt, sie entweder zu

akzeptieren oder ihr mit Gründen zu widersprechen und damit den Umbau dieser gemeinsam geteilten Welt zu betreiben. Die Erzeugung einer gemeinsam geteilten moralischen Welt ist somit Medium und Ergebnis kollektiven Handelns.⁸

Es gibt also zwei Logiken kollektiven Handelns. Als idealisierte - vom gesellschaftlichen Kontext abstrahierende - Handlungslogiken sind sie inkompatibel. Wenn man jedoch diesen Kontext mitberücksichtigt, dann erscheinen diese Modelle als theoretische Beschreibungen für die Handlungslogik von Gruppen, die in differentieller Weise in einem Gesellschaftssystem plazierte sind, als Gruppen, deren Positionen im Gesellschaftssystem ungleich sind. Dieses Übersehen ihrer sozialen Strukturiertheit und Bedingtheit gehört zum (eingangs bereits konstatierten) strukturellen Defizit dieser Theorien kollektiven Handelns.

In beiden Modellen kollektiven Handelns wird die Genese einer sozialen Ordnung unter idealisierten Bedingungen erklärt. Doch die alte Frage: wie ist soziale Ordnung möglich? wird damit nicht beantwortet. Sie wird einer anderen Theorie oder "Randbedingungen" unterschiedlich komplexer Art zugeordnet.

Für diese "Doppeltheorien" gibt es ein historisches Modell. Die Gesellschaftsvertragstheorien haben zu erklären versucht, wie aus dem Zusammenhandeln von Individuen, die zu Kooperation gezwungen sind, eine soziale Ordnung entsteht. Die Schwierigkeiten dieser Theorie mit dem Phänomen sozialer Ungleichheit und politischer Herrschaft haben die Zusatzannahme eines "Herrschaftsvertrages" notwendig gemacht. Die aus dem Gesellschaftsvertrag nicht erklärbaren Phänomene hat der Herrschaftsvertrag zu erklären übernommen.

Das im alten Gesellschaftsvertragsmodell angelegte und in den neueren Vertragstheorien reproduzierte Problem eines doppelten Theorieansatzes (und der damit verbundenen Strategie, die Theorie durch beliebig variierbare Randbedingungen zu immunisieren) dürfte jedoch eine theoretische Sackgasse sein. Ausgangspunkt dieser Überlegungen ist die Annahme einer ungenügenden Soziologisierung der theoretischen Grundannahmen. Diese Theorien sind in letzter Instanz auf Annahmen über die Natur des Menschen und nicht auf Annahmen über die Natur der Beziehungen zwischen Menschen aufgebaut. Sie gründen also auf anthropologischen, nicht soziologischen Annahmen. Das rationalistische Modell unterstellt Selbstevidentes: eine menschliche Natur, die gleichbedeutend mit rationalem Verhalten ist. Das normativistische Modell unterstellt eine andere rationale Natur des Menschen: das zu moralischem Handeln und Denken fähige Individuum. Beide Traditionen beenden ihre theoretische Einsicht dort, wo die Annahmen über die menschliche Natur ihrerseits erklärt werden müßten. Der

⁸ In der Tradition des "normativistischen" Modells hat Miller (1986) das Problem des kollektiven Handelns angegangen. Dieses bei Habermas selbst offen gebliebene Problem wird von Miller am Phänomen des gemeinsamen Befolgens von Regeln moralischer Argumentation und der im gemeinsamen Argumentieren erzeugten Moral (die gerade durch die Gemeinsamkeit der Erzeugung kollektive Geltung beanspruchen kann) diskutiert.

empiristische und der aprioristische Ausweg sind nichts als Vermeidungsstrategien des Problems, den kollektiven Konstitutionsprozeß dieser Naturen zu entziffern. Eine genuin soziologische Theorie kann sich die Sache nicht so leicht machen. Sie muß auch noch die anthropologischen Grundannahmen soziologisch auflösen, zum Ergebnis von kollektivem Handeln machen. Sie muß sie - um die alte Sprechweise zu benutzen - "vertragstheoretisch" auflösen, aus zwei Gesellschaftsverträgen, dem eigentlichen und dem Herrschaftsvertrag, einen Vertrag machen. Diesen Vertrag möchte ich "Grundvertrag" nennen, in dem man sich auf die nichtkontraktuellen Elemente des Vertrags einigt.

7 Die Idee eines "Grundvertrags"

Im folgenden soll versucht werden, die Vorstellung eines Grundvertrages (in dem sich die konkurrierenden Handlungslogiken möglicherweise in Beziehung setzen lassen) zu explizieren. Ziel dieser Überlegungen soll es sein, die Bedingungen der Möglichkeit einer sozialen Ordnung jenseits idealisierender handlungstheoretischer Annahmen zu rekonstruieren.

Die Vorstellung eines Gesellschaftsvertrages, den die Menschen miteinander schließen, um sich eine Verfassung zu geben (oder soziologisch gesprochen: eine institutionelle Ordnung zu geben), setzt die Idee eines Konsensus über die nicht-kontraktuellen Grundlagen des Vertrags voraus. Damit läßt sich die theoretische Problemstellung reformulieren: In welcher Weise kann ein solcher Konsens hergestellt werden? Was sind die Eigenschaften des Gesellschaftsvertrags, die dazu führen, daß die am Gesellschaftsvertrag Beteiligten auch die Ergebnisse dieses Vertrags akzeptieren?

Das erste Kriterium für die Gültigkeit des Gesellschaftsvertrags ist, daß ihm alle Beteiligten *zugestimmt* haben. Diese zuerst von Hobbes in ihrer Radikalität gedachte Idee geht davon aus, daß die Verfolgung des individuellen Eigeninteresses, hier insbes. des Interesses auf Selbsterhaltung, zu Kooperation zwingt. Entscheidend in seiner Konstruktion ist jedoch nicht dieses Nützlichkeitsmotiv der Selbsterhaltung, sondern die Bedingung, daß alle Beteiligten als gleiche und freie Subjekte sich auf etwas einigen, was er dann den Gesellschaftsvertrag nennt.

Diese Konstruktion weist eine Schwierigkeit auf, nämlich zu erklären, wie die Einigung von freien und gleichen Menschen dann, wenn sie nur ihren Nützlichkeitsmotiven folgen, die moralische Gültigkeit der Regeln, die im Gesellschaftszustand gelten sollen, garantieren kann. Kant hat dieses Problem wohl am klarsten gesehen und eine zusätzliche Bedingung für die Gültigkeit von Einigungsprozeduren vorgeschlagen: nur solche Ergebnisse von Einigungsprozessen sollten Gültigkeit haben (also gerecht oder gut sein können), wenn jeder der Beteiligten sein Handeln nach der Regel ausrichten würde, daß die Maxime seines Handelns idealiter die Maxime aller anderen sein könnte. Was Kant hier hinzufügt, ist die Bedingung der *Unparteilichkeit*. Die Zustimmung aller garantiert nur unter den idealen Bedingungen der unparteilichen Einstellung jedes Beteiligten die moralische Geltung einer selbstgesetzten Verfassung.

Rawls hat nun Hobbes und Kant in einer originellen Weise miteinander kombiniert (Rawls 1971). Das Einigungsverfahren, das er vorschlägt, sichert die Unparteilichkeit durch den "veil of ignorance", also durch eine Überlegungsprozedur, die auf hypothetischem Nichtwissen beruht. Diese "hypothetische Überlegungsprozedur" gründet letztlich auf dem individuellen Interesse, daß man dann, wenn man nicht weiß, was man bekommt, darauf achtet, daß man im schlechtesten aller Fälle doch noch soviel als möglich erhält. Rawls laviert hier zwischen Hobbes und Kant: von Hobbes übernimmt er das utilitaristische Grundmotiv, von Kant die Idee, daß nur unter der Bedingung von Unparteilichkeit die Gerechtigkeit eines Einigungsprozesses gewährleistet werden kann. Das hat zwar gegenüber Kant den Vorteil einer größeren Realitätsnähe für sich, bringt aber neue Schwierigkeiten mit sich. Denn die hypothetische Unparteilichkeitsüberlegung, die Rawls fordert, geht von einer unwahrscheinlichen empirischen Prämisse aus: nämlich daß *ich* in der von mir unter dem veil of ignorance vorgenommenen Überlegung von einer für alle gleichen Bedürfnis- und Interessenlage ausgehen kann. Die Prämisse ist also, daß ich mich über die Interessen und Bedürfnisse der anderen gar nicht täuschen kann (Tugendhat 1980). Rawls hat insofern einen Schritt über Kant hinaus getan, als er die Komplexität empirischer Randbedingungen in den Kantischen Formalismus einzuführen versucht hat. Allerdings ist dieser Schritt unzureichend. Denn er bleibt an eine hypothetische Überlegungsprozedur gebunden. Er reduziert das genuin Soziale eines Verständigungs- und Einigungsprozesses auf einen Akt individuell durchzuführender Überlegung. Der Gesellschaftsvertrag wird zu einem Akt eines einsamen Bewußtseins.

Wie kann man diese Reduktion des Sozialen auf das Individuelle korrigieren? Wie kann man das kollektiv Geltende in Kants kategorischem Imperativ so reformulieren, daß es in die hypothetische Unparteilichkeitsüberlegung wieder zurückgeführt werden kann? Dadurch - so der Vorschlag - daß man die *hypothetische* Unparteilichkeitsüberlegung als eine *reale* Unparteilichkeitsüberlegung durchführt. Der Unterschied zu Rawls bestünde darin, daß die Unparteilichkeitsüberlegung nicht als Monolog, sondern als Dialog gefaßt wird.

Was aber ist die spezifische Leistung des Dialogs? In den Dialog ist ein spezifischer Mechanismus eingebaut, der einen Zwang zu Unparteilichkeit ausübt: dies ist der Widerspruch, den ich erfahren kann, wenn ich ein vermeintlich gerechtes Urteil der Prüfung durch andere aussetze. Die Forderung nach der Unparteilichkeit des einsam Überlegenden bürdet dem Monolog zuviel auf: das Subjekt in Einsamkeit und Freiheit muß seiner Überlegung aus der Erst-Person-Perspektive zugleich die Qualität einer Dritt-Person-Perspektive zumuten. Diese Dritt-Person-Perspektive setzt jedoch voraus, den Kontext, in dem man selbst steht, von außen zu betrachten, sich also kontextunabhängig zu verhalten. Die Vorstellung vom unparteilichen Monolog enthält also ein theoretisch aufzulösendes Dilemma.

Diese Dilemma wird dann aufgelöst, wenn man die Objektivität eines Unparteilichkeitsurteils nicht im Individuum, sondern in der sozialen Beziehung zwischen überlegenden Individuen lokalisiert. Damit ein unparteiliches Urteil überhaupt entstehen

kann, müssen die Beteiligten sich über mögliche Urteile auseinandersetzen. In diesem interindividuellen (und nicht mehr bloß intraindividuellen) Prozeß stellt sich - idealiter - ein gemeinsames moralisches Urteil her, in dem zumindest die egoistischen Interessen der Beteiligten neutralisiert werden können. Das, was Rawls mit dem veil of ignorance zu erreichen versucht hat, wird - idealiter - allein durch den Zwang zu argumentativer Auseinandersetzung erreicht.

Doch inwiefern ist die argumentative Verständigung weniger fiktiv als der veil of ignorance? Kann man nicht durch geschicktes rhetorisches Vorgehen die anderen, am Ende gar sich selbst täuschen? Dieser Einwand enthält eine formale und eine empirische Frage. Die formale Frage läßt sich dahingehend beantworten, daß - im Gegensatz zum veil of ignorance - derjenige, der sich in eine argumentative Auseinandersetzung über Interessen, Bedürfnisse, Motive, Tatsachen einläßt, dabei *uno actu* die Regeln argumentativer Auseinandersetzung, die Logik argumentativen Streits akzeptieren *muß*. Nichts zwingt den Monologisierenden, den veil of ignorance sich überzustülpen. Alles zwingt den, der sich auf den Dialog einläßt, die Logik argumentativen Streits zu akzeptieren (Miller 1984). Der empirische Einwand, daß man auch die Regeln argumentativen Streits strategisch einsetzen kann, trifft nicht die Annahme, daß man an der Logik argumentativer Verständigung dann, wenn man sich dem Urteil anderer aussetzt, nicht herunkommt. Die "Korrektur" des Rawlschen Vorschlags führt also zu der theoretischen Vorstellung, daß ein Gesellschaftsvertrag nur dann zu einer moralischen Ordnung führt, wenn der Prozeß der Einigung auf ein gemeinsames Normensystem (auf eine gemeinsame Verfassung) den impliziten Regeln rationaler Einigung durch Argumente, also der Logik argumentativer Auseinandersetzung folgt.

Diese "Korrektur" des Rawlschen Vorschlags erlaubt einen sinnvollen Anschluß soziologischer Theoriebildung an das vertragstheoretische Denken. Die Idee, die formalen Bedingungen, die zur Schließung eines Gesellschaftsvertrages notwendig sind, als Regeln argumentativer Auseinandersetzung zu konzeptualisieren, eröffnet eine Methodologie, die notwendig zu sozialwissenschaftlicher Theoriebildung führt.

Diese Korrektur führt erstens zu einer neuartigen empirischen Forschungsfrage. Man kann nun fragen, unter welchen empirischen Bedingungen eine Neutralisierung dieser Logik möglich ist. Diese Frage ist nichts anderes als die empirische Frage nach dem Grad von Herrschaft und Gewalt in einer Gesellschaft.

Diese Korrektur löst zweitens die Doppeldeutigkeit der Gesellschaftsvertragstheorie, die ihr von Anfang an anhaftete, soziologisch auf. In den frühen Gesellschaftsvertragstheorien war es offen geblieben, ob sie nur von einer Fiktion oder von einem tatsächlichen historischen Ereignis ausgingen. In der Geschichte der Gesellschaftsvertragstheorien hat sich dann die Vorstellung herauskristallisiert, daß man den Gesellschaftsvertrag so zu betrachten hätte, *als ob* er stattgefunden hätte. Er sollte also eine Fiktion sein. In der soziologischen Reformulierung erhält das Nicht-Fiktive am Gesellschaftsvertrag wieder eine neue Relevanz. In einer Gesellschaft kann nur das normativ verbindlich sein, worauf sich die Beteiligten real einigen können.

9 Der Gesellschaftsvertrag als kollektiver Lernprozeß

Die formalen Strukturen eines Gesellschaftsvertrags haben eine spezifische Eigenschaft: sie sind zugleich Bedingung der Möglichkeit der Revision des Vertrags. Der Prozeß, in dem Verträge durch immer wieder stattfindende Einigungsprozesse revidiert werden, ist ein kollektiver Lernprozeß. In einem solchen kollektiven Lernprozeß wird eine gemeinsame Welt aufgebaut, die die Beteiligten dazu zwingt, das Ergebnis dieses gemeinsamen Lernens for the time being zu akzeptieren oder ihm mit Gründen zu widersprechen. Dieser Widerspruch ist selbst wiederum ein Beitrag zu einer Revision dessen, was als gemeinsame Welt gelten soll.

Die soziologische Umformulierung der Gesellschaftsvertragstheorie kulminiert somit in der Idee eines *permanenten Gesellschaftsvertrags*, der real als kollektiver Lernprozeß in der Gesellschaft stattfindet und dessen empirische Form abhängig ist vom Grad der Repression freier und gleicher Einigung auf das, was kollektiv gelten soll.

Die Vorstellung einer in kollektiven Lernprozessen sich konstituierenden sozialen Ordnung ist in der soziologischen Theoriediskussion bislang kaum von Bedeutung gewesen. Diese Vorstellung ist eher in jenen jüngeren sozialhistorischen Arbeiten zum Tragen gekommen, die sich mit der Geschichte der bürgerlichen und der sozialen Bewegung in der modernen Gesellschaft befaßt haben.⁹

In der soziologischen Theoriediskussion sind solche Denkansätze bislang kaum aufgenommen worden. Die Theoriediskussion ist vielmehr am Gegensatz von Außenperspektive versus Innenperspektive hängengeblieben. In der Außenperspektive wird die Umsetzung von Ideen/Normen in Institutionen als - von den Individuen unabhängiger - Selektionsprozeß gedeutet. Daß nicht alle Ideen zum Zuge kommen, liegt dann daran, daß Selektionsfilter (die "Umwelt") vor die institutionelle Verkörperung vorgeschaltet sind. Man argumentiert in dieser Außenperspektive vom Ergebnis her, nämlich dem, was in der Gesellschaft sich als normativ verbindlich durchgesetzt hat.

Man hat gegen diese Außenperspektive die Alternative einer Innenperspektive gesetzt. In ihr ist die institutionelle Verkörperung von Ideen nichts anderes als die Durchsetzung einer irgendwie qualifizierten individuellen Handlung (sei es einer normativ als gut, moralisch, stark oder intelligent definierten Handlung). Die soziale Welt wäre in diesem Falle das intentionale Ergebnis von individuellen Handlungen.

⁹ Zu den Arbeiten, die bei der Analyse der Arbeiterbewegung am Modell kollektiver Lernprozesse orientiert haben, gehören Thompson (1968), Vester (1970) und Na'aman (1978). Die historische Herkunft dieses Modells ist jedoch im Selbstverständnis der bürgerlichen Aufklärungsbewegung zu suchen. Vgl.dazu generell die Arbeiten von Koselleck (1959) und Habermas (1962). Als neuere Arbeiten, die in der Rekonstruktion der bürgerlichen Aufklärungsbewegung explizit ein Modell kollektiven Lernens benutzen, vgl. Schindler/Bonß (1980) und Eder (1985).

Weder die reine Außenperspektive noch die reine Innenperspektive können den Transformationsprozeß von individuellen Ideen in eine normativ verbindliche Ordnung, in eine soziale Ordnung erklären. Dies setzt vielmehr eine Rekonstruktion des Prozesses voraus, der der sozialen Konstruktion einer gemeinsamen moralischen Welt zugrundeliegt. Dieser Prozeß hat eine eigenartige Natur: er ist weder subjektiver Natur noch objektiver Natur. Die Ideen der einzelnen Beteiligten sind nur Beiträge zu einem Prozeß, der nicht individueller noch überindividueller Natur ist, der vielmehr *interindividueller* Natur ist. Die Beiträge der einzelnen Individuen werden also nicht einfach selektiv von einer sozialen Umwelt behandelt. Denn diese soziale Umwelt wird durch die Beiträge der einzelnen Individuen ja erst konstituiert. Sie setzen sich auch nicht aufgrund der Intentionen der Beteiligten durch. Man muß also erklären, wie durch die Handlungsbeiträge der Individuen hindurch eine den Beteiligten gemeinsame soziale Welt überhaupt erst entsteht. Erst diese gemeinsame Welt kann unter der objektivierenden Perspektive der institutionellen Selektion bzw unter der subjektivierenden Perspektive der individuellen Kompetenz und der individuellen Lernfähigkeit betrachtet werden.

Zwischen der subjektiven (voluntaristischen) Realität des Individuums und der objektiven (zwanghaften) Realität organisierter Sozialsysteme befindet sich die für die Soziologie konstitutive Realitätsebene, nämlich die Ebene der interindividuellen Realität. Wenn die Soziologie als Wissenschaft einen ihr spezifischen Gegenstand hat, dann ist es diese weder subjektive noch objektive Realität, eine Welt, die weder auf objektive Zwänge noch auf subjektive Intentionen reduziert werden kann. Diese Welt zwischen der Objektivität der Tatsachen und der Subjektivität von Intentionen ist die Welt kollektiven Handelns, in der die Regeln der Koordination und des Zusammenhandelns von Individuen erzeugt werden und diese den Individuen zugleich als objektive Gewalt gegenüberreten. Der Begriff des kollektiven Lernens kennzeichnet nichts anderes als den Prozeßcharakter dieser Welt kollektiven Handelns: die Beteiligten sind in einen Lernprozeß eingebunden, in dem sie als Individuen in unterschiedlicher Weise lernen. Dieser kollektive Lernprozeß erzeugt eine neue "Umwelt" für die vorgegebene soziale Welt der institutionellen Tatsachen, die dann neuartige Probleme institutioneller Integration provoziert.

Mit dieser theoretischen Konzeption kann man den Fallstricken des Objektivismus wie des Subjektivismus entgehen. Die nichtintendierten Folgen von individuellen Handlungen können nicht - und das ist der zentrale Einwand gegen individualistische Erklärungen - einem Akteur zugerechnet werden; sie sind unabhängig von den individuellen Wünschen. Doch man kann diese Folgen nicht einfach als eine externe objektive Welt den Akteuren gegenüberstellen. Die nichtintendierten Folgen haben *auch* eine intentionale Qualität (Shotter 1981). Jeder Handelnde weiß, daß sein Handeln auch nichtintendierte Folgen haben kann. Ja er müßte, wenn er einigermaßen rational überlegen würde, sogar damit rechnen, daß er durch die Folgen seiner Absichten eines Besseren belehrt werden könnte. Das bedeutet, daß derjenige, der sich auf gemeinsames Handeln und damit auf mögliche nichtintendierte Wirkungen seines individuellen

Handlungsbeitrags einläßt, sich darauf einzustellen hat, daß er zu Lernprozessen gezwungen sein könnte.

Dies ist ein genuin gesellschaftlicher Zwang. Idealerweise ist Gesellschaft nichts anderes als ein kollektiver Lernprozeß. Realiter ist Gesellschaft jedoch ein objektiver Zusammenhang, der die Chancen zu solchen kollektiven Lernprozessen ungleich verteilt. Mit der Idee der Gesellschaft als eines kollektiven Lernprozesses ist zwar ein Schritt weg von der traditionellen funktionalistisch/individualistischen Theorietradition in der Soziologie getan. Doch das ist nur ein erster Schritt. Der zweite Schritt bestünde nun darin, die objektiven Bedingungen der Reproduktion solcher kollektiver Lernprozesse und deren antagonistische Verlaufsformen zu klären.

Literatur

- Coleman, J. S. (1979). *Macht und Gesellschaftsstruktur*. Tübingen: Mohr.
- Coleman, J. S. (1984). *Notes toward a Theory of Constitutions*. (Ms).
- Eder, K. (1985). *Geschichte als Lernprozeß? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Giddens, A. (1979). *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley: University of California Press.
- Habermas, J. (1962). *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied: Luchterhand.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bände. Frankfurt: Suhrkamp.
- Heinz, W. R., Schöber, P. (Hrsg.) (1972). *Theorien kollektiven Verhaltens. Beiträge zur Analyse sozialer Protestaktionen und Bewegungen*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Hirschmann, A. O. (1984). *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg* (2nd. ed.). Frankfurt: Suhrkamp.
- Koselleck, R. (1973). *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (1959). Frankfurt: Suhrkamp.
- Laver, M. (undated). *Political Solutions to the Collective Action Problem*. (Ms).
- Luhmann, N. (1969). *Legitimation durch Verfahren*. Neuwied: Luchterhand.
- Mestmäcker, E.-J. (1978). *Die sichtbare Hand des Rechts*. Baden- Baden: Nomos.
- Miller, M. (1986). *Kollektive Lernprozesse - Studien zur Grundlegung einer soziologischen Lerntheorie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Moscovici, S. (1979). *Sozialer Wandel durch Minoritäten*. München: Urban & Schwarzenberg.
- Na'aman, S. (1978). *Zur Entstehung der deutschen Arbeiterbewegung. Lernprozesse und Vergesellschaftung 1830-1868*. Hannover: SOAK.
- Offe, C., Wiesenthal, H. (1980). Two Logics of Collective Action: Theoretical Notes on Social Class and Organizational Form. *Political Power and Social Theory*, 1, 67-115.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Scheuner, U. (1978). *Staatstheorie und Staatsrecht. Gesammelte Schriften*. Berlin: Duncker & Humblot.
- 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.
- Schotter, J. (1981). Vico, Moral Worlds, Accountability and Personhood. In P. Heelas & A. Lock (Eds.), *Indigenous Psychologies. The Anthropology of the Self*. London: Academic Press.
- Spencer, M. E. (1972). Contractual Legitimacy in Organizations and Governments. *Archives Europeennes de Sociologie*, 13, 18- 33.
- Spencer, M. E. (1975). Images of Groups. *Archives Europeennes de Sociologie*, 26, 194-214.

- Thompson, E. P. (1968). *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin.
- Touraine, A. (1973). *Production de la societe*. Paris: Seuil.
- Touraine, A. (1978). *La voix et le regard*. Paris: Seuil.
- Traxler, F. (1982). Zur Entwicklung kooperativer Arbeitsbeziehungen. Versuch einer Prozeßanalyse. *Zeitschrift für Soziologie*, 11, 335-352.
- Tugendhat, E. (1980). Zur Entwicklung von moralischen Begründungsstrukturen im modernen Recht. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Beiheft Neue Folge*, 14, 1-20.
- Vanberg, V. (1983). Organisationsziele und individuelle Interessen. *Soziale Welt*, 34, 171-185.
- Vester, M. (1970). *Die Entstehung des Proletariats als Lernprozeß. Die Entstehung antikapitalistischer Theorie und Praxis in England 1792-1848*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.