

SOZIALE KOHÄSION

RAINER HABERMEIER

I

Die sog. grosse ‘Soziologie’ G.Simmels von 1908 stellt das Grundproblem aller Sozialwissenschaften an ihren Anfang, was man damals anscheinend unbefangen wagen kann, und wirft, ein Echo seines Neukantianismus, die Frage auf: “wie ist Gesellschaft möglich ?”¹ Die überraschend konformistische Antwort liegt in dem sozialen Apriori der Rolle, das im “Berufsbegriff” gipfelt und — man ist heutzutage versucht, ironisch einzufügen: irgendwie — den “kausalen Zusammenhang” der Gesellschaftsobjektivität mit dem Verhalten der Individualitäten “teleologisch” harmonisiert.² Immerhin ist dieser letzte Kantianismus Simmels, bevor er sich mit der Bergson-Lektüre nach der Lebensphilosophie aufmacht, dem Leser einigermaßen verständlich. Die Frage nach den allgemeinen Bedingungen der Sozialordnung, die Grundfrage der Sozialwissenschaften, wird neuerdings aber aus akademistischen Trivialitätsängsten meistens so gestellt, dass die Antworten unter der Last ihrer Überkomplexität, zuweilen auch ihrer Abstrusität verschwinden. Die meisten, zumal die entwickelten realen Gesellschaften beruhen natürlich nicht auf einer Kohäsion alleine, sondern bestehen durch mehrere koexistente, auch sich ändernde, miteinander sich verbindende oder sogar einander abstossende Kohäsionen, auch innerhalb derselben Klasse und Schicht. Das von Simmels Konfliktbegriff herkommende und viel später von R.Dahrendorf aufgenommene “mixed model of social cohesion” — eine von dem Cambridger M.Mann geprägte, bekannte Formulierung³ — gibt selbstverständlich auch heute noch einen Leitfaden der empirischen Forschung ab. Um die Komplexität der realen Sozialität geht es hier nicht, sondern um die Ungeklärtheit, um nicht zu sagen: Verworrenheit der Grundbegriffe und Idealtypen. Man weiss am Ende solcher Untersuchungen immer noch nicht, was genau eine bestimmte oder überhaupt eine Sozialordnung bestehen lässt. Ein wenig Elementarismus ist also angebracht und täte der empirischen Forschung und Darstellung gut. Die vor einigen Jahrzehnten seltene, aber heutzutage weit verbreitete professionelle Phobie vor allem Klarverständlichen, weil es einen Prestige und Karriere gefährdenden Trivialitätsverdacht provozieren mag, überlassen wir den Anfängern und den ewig Naiven. Die sozialphilosophische Kategorienlehre steht in einer unbestreitbar nützlichen Tradition nicht erst seit G.Simmels ‘Reiner oder Formaler Soziologie’ und M.Webers ‘Soziologischer Kategorienlehre’, und nur falls sich eine Soziologie damit zufrieden gibt, trifft die Kritik zu, die H.Freyer und S.Landshut mit viel Verve am

¹ G.Simmel: Gesamtausgabe, Frankfurt 1992, Bd.11, S.42 ff.

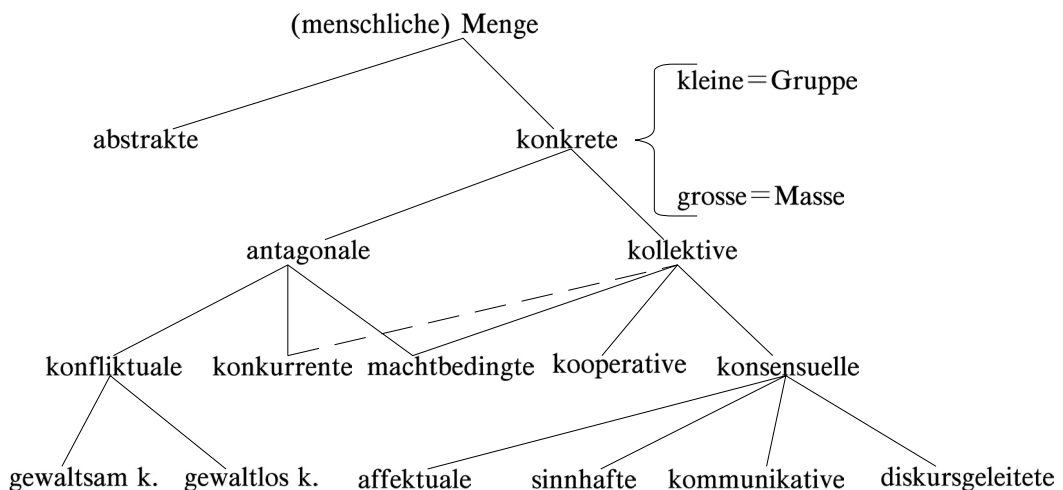
² A.a.O., S.61.

³ The Social Cohesion of Liberal Democracy, ASR 35 (1970), S.437.

soziologischen Formalismus üben.⁴

Wir nehmen die Simmelsche Unbefangenheit auf, knüpfen an die ältere Tradition und fragen einfach wieder nach den Bedingungen der Möglichkeit: **Warum und wie ist die Sozialordnung möglich ?** Was koordiniert auf was für Weisen die sozialen Handlungen oder was (Bedingungen) hält wie (Modi) die Kollektive zusammen ? Es geht somit um eine Idealtypologie der Kollektive und ihrer Kohäsionen, aber auch deren Interdependenz mit den vorsozialen Zusammenhängen. Dass eine formale Typologie sich nicht selbst genug sein darf, behalten wir im Auge.

Unter der sozialen Kohäsion sei der aktuelle Zusammenhalt des menschlichen Kollektivs, nicht seine Entstehung, die Integration, gemeint, vom Kleinstkollektiv der unmittelbaren, aktuellen und informalen Interaktion, z.B. einem Ehepaar, bis zum Grösstkollektiv, z.B. einer nationalen, staatsverfassten Gesamtgesellschaft, eventuell einer Globalgesellschaft, also von der mikrosozialen Untergrenze bis zur makrosozialen Obergrenze. Um die häufig äquivok gebrauchten Termini hier vereindeutigend festzulegen und die Begriffe vorläufig zu klären, treffen wir folgende Unterscheidungen:



II

Damit dieser Vorschlag plausibler wird, sollen zuerst einige Termini erläutert werden. Etwas abweichend von manchen Gepflogenheiten in den Sozialwissenschaften wollen wir 'Gruppe' und 'Masse' trivial quantifizieren, um sie näher an die umgangssprachlichen

⁴ H.Freyer: Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930; S.Landshut: Kritik der Soziologie, 1929. Im Vorwort der zweiten Auflage seines 'Systems der Allgemeinen Soziologie' 1933 antwortet v.Wiese auf die Kritik Freyers, ohne ihn explizit anzuführen, von der Weberschen Warte der wertfreien Wissenschaft mit einem polemischen Ideologievorwurf. Die Kritiker haben nicht gezögert, ihn zurückzureichen.

Bedeutungen zu legen. Anders aber bei der ‘Menge’. Insofern der logisch-mathematische Mengenbegriff für den Sozialbereich als ein Oberbegriff tauglich ist, bedeutet die **abstrakte** Menge eine, deren Elemente, die Einzelmenschen, unter gleichen Bedingungen gleich, ob instrumentell oder sozial, reagieren.⁵ Die **konkrete** Menge bestimmen wir hier, ebenfalls anders als v.Wiese, indem wir Hegels Begriff des Konkreten folgen, als eine, deren Menschen in einer sozialen Beziehung, nicht unbedingt in einer intentionalen (im Sinne M.Webers), aber der fundamentalen “Wechselwirkung” (Simmel), Gegenseitigkeit oder Aufeinanderbezogenheit, miteinander stehen. Sie lässt sich ohne weitere Erläuterung in die **antagonale** und die **kollektive** Menge unterteilen: schon Simmel geht ja von der trivialen Division der Wechselwirkung in das Füreinander und Gegeneinander aus.⁶

Die **konkurrenente** Menge muss sich im Unterschied zur **konfliktualen** an staatsgarantierte formale Normen der gewaltlosen Interaktion halten;⁷ insofern ist die Konkurrenz ein formal etablierter Kompromiss, und zwar in beiden ihrer Grundformen: (1) im Wettbewerb zwischen den Tauschenden um den für jeweils eine Seite günstigeren Preis und sonstigen Tauschbedingungen und (2) im Wettbewerb der Anbietenden um eine Nachfrage oder der Nachfragenden um ein Angebot.

Die **machtbedingte** Menge gehört sowohl zu den antagonistischen als auch zu den kollektiven Mengen: sie ist der Übergang von der antagonistischen zur kollektiven, denn sie hat den Antagonismus stillgestellt, aber nicht in die freie, zweckdefinierte Kooperation aufgehoben. Der Terminus ‘Macht’ für eine der zentralen Kategorien der Sozialwissenschaften hat viele Definitionen angezogen, entgegen der Vagheit des umgangssprachlichen Gebrauchs und ungeachtet der bekannten Warnung M.Webers davor, dass der “Begriff ‘Macht’ [...] soziologisch amorph” sei.⁸ Dennoch kommt Weber selbst nicht umhin, den Begriff öfter zu verwenden, was dessen soziologische Zentralität einmal mehr unterstreicht. Wir gehen davon aus, was die jüngeren Machttheorien üblicherweise konzipieren,⁹ dass die **Macht** keine

⁵ Davon ist natürlich das blosse Aggregat zu unterscheiden, das gemäss einem beliebigen Forschungszweck aus der abstrakten Menge ausgesucht wird.

v.Wiese, a.a.O., S.384 ff, führt mit einer gewissen Plausibilität die Masse und die Gruppe zusammen mit der Körperschaft als die drei Hauptarten der sozialen Gebilde ein, die nach der auch für die Bestehensdauer relevanten Kohäsionshierarchie Affekt — normative oder funktionale Arbeitsteilung — Idee konstituiert sind. Der wahrnehmbaren, “konkreten” Masse stellt er sodann aber die “abstrakte” Masse gegenüber, als welche, wolkig-konventionell bestimmt, die “breiten Massen des Volkes”, die von “der dumpfen, matten, andauernden, dämmernden Hintergrundstimmung” gestiftet sind, paradigmatisch auftreten.

Th.Geiger: Die Gestalten der Gesellung, 1925, der Simmel und Weber mit der Unterscheidung von formaler, materialer und gesellschaftsgeschichtlicher Soziologie folgt (wobei freilich die Termini differieren), stellt die Gruppe als Gemeinschaft des Wir-Gefühls (in Tönnies’ Gegensatz zur Gesellschaft) an den Anfang der Gesellungsgestalten und fächert sie in eine ausführliche Typenreihe aus. Die heutige Soziologie formalisiert aber die Gruppe, so dass ihr jede Mitgliederzahl unterschoben werden kann. Geigers späteres Hauptwerk ‘Sociologi’ von 1939, bisher nur auf Dänisch erhältlich, behandelt in ihrem zweiten Buch, über elementare Soziologie, die affektualen Kollektive der Gruppe, des Paares, der Menge und der Masse.

⁶ Simmel, a.a.O., S.284.

⁷ M.Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, 1.Teil. Kap.I, Paragr.8: “geregelter Konkurrenz”.

⁸ A.a.O., Paragr.16; dass Weber stattdessen ‘Herrschaft’ als passenden Ausdruck für den kategorial brauchbaren Typus der Macht auszeichnet — mit allerlei Folgen für die Geschichte der soziologischen Forschung — liegt nicht an einer höheren bildungs- oder umgangssprachlichen Bedeutungskonzentration dieses Ausdrucks, sondern anscheinend an Webers individueller Vorliebe für aristokratisch-autoritäre Konnotationen. Eine echte Dezesion im Bereich der Wertbasis also.

⁹ Exemplarisch N.Luhmann: Macht, Stuttgart 1975; zuletzt: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Ffm 1997, Kap.2, X.

schlichte Kausalbeziehung, sondern eine antagonale Ergänzung ist. Die Macht ist eine Beziehung der Übermacht-Ohnmacht oder gar der der Allmacht-Ohnmacht nur auf ihrer Obergrenze, in der Regel vielmehr eine graduelle des komplementären Mehr-Weniger oder, sagen wir nunmehr: der Obermacht-Untermacht.¹⁰ Um der Kürze willen werfen wir am besten einen "alteuropäischen" Blick auf die Tradition. Seit alters unterscheiden Philosophen einige Arten der Freiheit:

(1) die **exklusive Freiheit** genießt ein Einzelmensch oder ein Kollektiv, soweit er/es fühlen, vorstellen, sich äussern oder handeln kann, ohne dies zu sollen (oder zu "müssen"); so die negative Bestimmung. Da er/es in der Aussenwelt, der äusseren Natur und der Gesellschaft, lebt, und leibbedingte Triebe, die innere Natur, Befriedigung erfordern, muss sich die Freiheit gegen die äussere und innere Natur ebenso wie gegen andere Einzelne/Kollektive durchsetzen. Die exklusive Freiheit ist, positiv betrachtet, die Kehrseite der Macht.¹¹ Die Freiheit von einem Hindernis, einer Fessel, einer Hemmung usw. ist die Freiheit zu etwas. Das von/zu ist allein eine Sache der Perspektive. Ebenso lässt sich also sagen, dass die Freiheit die Rückseite der Macht ist, denn diese ist ja das Vermögen, etwas zu tun, ungeachtet, ob der/die/das davon Betroffene will oder nicht. An der Wahrscheinlichkeit von dessen Duldung oder Gehorsam bemisst sich das Ausmass der Macht: von der sog. Allmacht oder absoluten Macht (die natürlich nicht wirklich absolut ist, sondern, wie schon gesagt, die ergänzende Disposition des/der Anderen benötigt),¹² womit wir das Maximum aus dem monarchisch-theistischen Erbe konventionell bezeichnen, bis hinunter zum blossen **Einfluss**, dessen Infra-Grade in die "Imponderabilien" verschwimmen. Den Grad der Macht bildet das Verhältnis der Ober- zur Untermacht ab; die Spanne von 1 bis 0 zeigt die Umkehrung der Machtbeziehung an. Der Verhältniswert 1 gilt für das Machtgleichgewicht, das die kardinale Bedingung des **Kompromisses** ist. Vielleicht lassen sich Machtgrad und Zeitreihe einer gesellschaftlichen Krise in einer geometrisch wohlgeformten Funktion darstellen.

(2) die **inklusive Freiheit** schliesst den/die Adressaten ein, indem beide Seiten aus einem Einverständnis interagieren. Sie ist keine Macht. Gemäss Aussen/Innenwelt lässt sich unterscheiden:¹³

(1) die äussere inklusive Freiheit in der Interaktion;¹⁴ das Einverständnis reicht von dem Kooperationskompromiss über den vorgegeben sinnhaften Konsens (die Sittlichkeit des "Ich = Wir" ist Hegels klassische Formel in der 'Phänomenologie' dafür) und die in der

¹⁰ Die Gradualität steckt auch in Webers "Chancen"-Begriff der Herrschaft.

¹¹ Diesen Typ der Freiheit hat der Liberalismus auf seine Fahnen geschrieben. Vgl. G.Simmel: Philosophie des Geldes, a.a.O., Bd. 6, Frankfurt 1989, S.550 f.

¹² Jede Untermacht, auch die zum Dinglichen erstorbene, setzt der Obermacht einen Rahmen für deren Willkür. Zumeist ist sie darüber hinaus fähig, die Obermacht zu von dieser unerwünschten Reaktionen zu zwingen (Klar gesehen von A.Giddens: The Constitution of Society, Cambridge 1984; von daher kommt Giddens aber zu einem unangemessenen Optimismus hinsichtlich der Emanzipationsaussichten der Untermacht; vgl. dazu M.Rösener: Dialektik der Kontrolle. Macht, Handlung und Struktur in der Sozialtheorie und Soziologie von Anthony Giddens, Münster 1997). Das Ober-Untermacht-Verhältnis wird in der Form einer notwendige Strukturbeziehung oder indirekten Reaktion von Hegels Herr-Knecht-Dialektik aufgenommen, was seine bekannten Folgen im Marxismus hat und von da auch in die nicht- und nachmarxistischen Sozialtheorien wie die von Giddens weht.

Dieselbe Dialektik steckt übrigens in der Entwicklung der Religion vom Fetischismus zur radikalen Entmagisierung in der Prädestinationslehre Calvins.

¹³ Die exklusive Freiheit kann selbstverständlich gleicherweise durch Aussen/Innen dividiert werden, wir haben dies hier aus Raummangel beiseitegelassen; mehr dazu unten.

¹⁴ Auch den Romantizismus der Natur als Kosubjekt sparen wir uns hier.

Kommunikation sich vollziehende Verständigung bis zu der Interaktion aufgrund eines diskursiven Beschlusses (zu Erläuterung dieser Termini kommen wir demnächst).¹⁵ Die idealistische Version liefert Hegels Geist, der eine dialektische Synthese ist: er ist die Freiheit des Prozesses, in seiner Selbstnegation heimisch zu sein, also aus der Unfreiheit zu sich, aber in seinem Anderssein bleibend zurückgekehrt zu sein.

Die inklusive Freiheit kann partikular sein; die Sittlichkeit ist dies per definitionem, jeder Sinn hat prinzipiell ein Innen/Aussen, wobei das Aussen durch Indifferenz oder Exklusion erzeugt ist, so dass, im zweiten Falle, die inklusive Freiheit gegen Aussen in Macht umschlägt. Die Evolution der Extension der Binnenmoralität geht aber über die Partikularität hinaus, auch über die ideologischen Reaktionen darauf, über den Partikularismus (z.B. Nationalismus und Regionalismus) und den sog. Kulturrelativismus hinaus, und weitet die Freiheit tendentiell auf die Menschheit aus (Universalismus). Wie weit und in welcher Hinsicht dies verwirklicht werden kann, ist seit den Transzendenzreligionen und besonders seit dem Humanismus und der Aufklärung eine kardinale Streitfrage und lässt sich auch heutzutage noch nicht absehen.

(2) die innere inklusive Freiheit umfasst mit dem Einverständnis die eigenen vor- und unbewussten Bedingungen und Voraussetzungen: sie entfaltet sich im Prozess ihrer dialektischen Selbstreflexion, der Einholung ihres Vor- und Unbewussten ins Bewusstsein.¹⁶

Die zwei inklusiven Freiheiten stehen in einem weiten Zusammenhang. Keine kann ohne die andere auf lange Frist bestehen; dies drückt die schon im antiken Athen gepriesene Korrelation der Demokratie und Toleranz aus. Das Gefühl der Freiheit, besonders der aus einer Unfreiheit errungenen Freiheit ist zweifellos der Euphorie ähnlich, die der Machthaber in Augenblicken der Gefahrlosigkeit genießt, beide sind Varianten des narzisstischen Hochgefühls. Dennoch sind die inklusiven Freiheiten von der Macht, der exklusiven Freiheit, strukturell verschieden.

III

Nach den Adressaten der Macht gemäss der geläufigen Tetradenontologie sind zu unterscheiden:

- (1) die Macht über äussere Natur,
- (2) die Macht über andere Menschen,

¹⁵ H.Arendt: *The Human Condition*, 1958, Chap.5, (und J.Habermas folgt ihr darin) nennt Macht die kollektive Handlungsfähigkeit aufgrund des gemeinsamen Beschlusses. Aber diese kollektive Fähigkeit richtet sich gegen andere, nicht gegen eigene Mitglieder (es sei denn, dass diese von ihrem eigenen Beschluss zu Delinquenz oder Bürgerkrieg desertieren). Insofern ist die Macht auch bei Arendt, genau besehen, nur die Kehrseite der exklusiven Freiheit.

¹⁶ Von hier aus lässt sich andeuten, dass die erste Freiheit zur inneren Unfreiheit tendiert. Um ihre Macht gegen Anderes zu behaupten, muss sie ihre innere Natur unterdrücken, denn jede echte Expression schwächt die strategische Kapazität: Gefühle sind Luxus. Auch dies ist eine alte Einsicht in der Philosophie, z.B. bei Hegel im Zusammenhang mit dem antiken Topos der versittlichenden Binnenwirkung des Krieges; im übrigen ein Lieblingsthema der ersten Frankfurter Schule im Gefolge ihrer Lukacs- und Freud-Rezeption, zuerst aber wohl bei Simmel, a.a.O., S.350 ff, 533 ff., dann W.Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Ges. Schriften Bd. 1, Frankfurt 1974, S.231 ff u. 364 ff: "Trübsinn des Fürsten"; von N.Elias: *Der Prozess der Zivilisation*, 1952, im Rahmen der Weberschen Rationalisierungs- und Freudschen Kulturtheorie positiv gewendet.

- (3) die Macht über eigene Triebe (bzw. deren Ausdruck in Gefühlen und Triebwünsche),
- (4) die Macht über Zeichen (bzw. Bedeutungen und Sinngebilde) kraft der Zeichenkompetenzen, aber im Extremfall auch über die sozial verankerten Kompetenzen selbst.

Uns interessiert hier die zweite, die soziale Macht und von daher auch die dritte und vierte. Und unvermeidlich müssen wir die Gretchenfrage jeder Machttheorie, die Frage nach den ausser- oder "vor"-sozialen Bedingungen der sozialen Macht streifen.

Beschränken wir uns auf die Bedingungen aus der inneren Natur.

(1) Die **elementare** Sozialmacht appelliert direkt positiv (lustversprechend, vorlustbereitend) oder negativ (leiddrohend, ängstigend) an Triebbedürfnisse und -wünsche des Adressaten. Sie lässt sich analytisch je nach den Trieben differenzieren, an die sie appelliert:¹⁷

(1) die **physische** Macht appelliert an die Selbsterhaltungstriebe, in der Regel negativ: durch glaubhafte Gewaltdrohung. Ist sie quantitativ gesteigert und funktional (technisch oder strategisch-organisatorisch) rationalisiert, so handelt es sich um **primäre** Macht in der am häufigst gebrauchten Bedeutung, das technisch-strategische Gewaltpotenzial, z.B. das des Militärs oder der Polizei.

(2) die sekundären Typen der elementaren Sozialmacht appellieren an die übrigen, wenn auch im Unterschied zu den Selbsterhaltungserfordernissen aufschiebbaren und teilweise äusserst verschiebbaren, aber nicht weniger wichtigen Triebe, an die sexuellen, narzisstischen und aggressiven. Es liegt auf der Hand, dass die **sexuelle Macht und die Macht kraft Narzissmus- und Aggressionserregung** im Durchschnitt hinter der physischen Macht weit zurückstehen. Gewiss gibt es Fälle der sexuellen und narzisstischen Macht hohen Grades, wir sprechen dann von **Faszination**. Meistenteils sind diese Mächte aber weniger stark und daher nicht originär, sondern bedingt: sie bedürfen des Schutzes durch die physische Macht, denn andernfalls kann sich der Erregte physisch der Quelle seiner Erregung, d.i. des möglichen Objekts seiner Triebbefriedigung, bemächtigen, so dass es mit dessen Macht vorbei wäre.

Da die Objekte der sexuellen, narzisstischen und aggressiven Triebe von der natürlichen Rohheit, die beim Menschen, der uns stets nur sozialkultiviert gegeben ist, eher das Konstrukt einer retrospektiven Hypothese ist, bis in subtile Extreme sublimierbar sind, gehen mit dem Grad der Sublimierung diese Typen der elementaren Macht in eine kraft des Sinnes (vom Charisma, magischen Schmuck und Fetisch bis zum ethischen Monotheos und Wertsystem) über. Dies ist aber eine neue Qualität, so dass vorzuziehen ist, sinnhafte Macht nicht mehr Macht zu nennen, sondern **Autorität**. Der Autorität kann sich der Adressat widersetzen oder entziehen, der Macht nicht, es sei denn, deren niedrigen Graden, so dass es zum Konflikt kommt. Die Autorität lebt nämlich von der Anerkennung des Sinnes, sie scheint, meistens freilich kontrafaktisch, zu überzeugen.

Im Gegensatz zur Weber-Tradition sollte der Herrschaftsbegriff nüchterner gesehen werden. Es gibt kaum Herrschaft ohne physische Obermacht des Herrschenden. Wo diese fehlt, ist sie von sekundär-elementaren Mächten hoher Grade ersetzt. Webers 'Wirtschaft und Gesellschaft' räumt dies entgegen der an späterer Stelle folgenden Legitimitätslehre in den

¹⁷ Wir können hier nicht auf die Problematik des gewiss sehr kontroversen Triebbegriffs eingehen, sondern gebrauchen ihn im Sinne der orthodoxen Psychoanalyse, freilich ohne die Thanatos-Hypothese Freuds, M.Kleins u.a. in Kauf zu nehmen. Trieb ist ein Oberbegriff, unter dem sich so heterogene Arten tummeln, dass z.B. ebenfalls zwischen elementaren, spontanen, und bedingten zu unterscheiden ist.

bekannten Paragraphen über den “Herrschaftsverband” ein: der politische Verband beruht auf “physischem Zwang”, der hierokratische Verband auf “psychischem Zwang”, womit Weber die hierokratischen Sanktionen (“Spendung oder Versagung von Heilsgütern”) meint.¹⁸ Jede Herrschaft vollzieht sich somit durch offene oder latente, dem Adressaten aber wohl bewusste Zwangsdrohung. Auch den hierokratischen oder “psychischen Zwang” empfindet der Adressat als elementare Macht, weil er die Sinnverwahrung seines Religionsverbandes zwar als sakralen Appell positiver oder negativer Art erlebt, jedoch, ungeachtet der sublimen Inhalte, sich dem hohen Anteil roher Versprechungen oder Drohungen an seine sexuellen, narzisstischen oder aggressiven Triebe unbewusst aussetzt, so dass ihn deren Reaktion, seine Lüste, Leiden und Ängste, den Sinn (die Gottheit) und dessen semiotische Vermittler (die Hierokratie) als objektive Macht erfahren lässt.

Mit Rücksicht auf diese Begriffe der Macht und Autorität kann die **Herrschaft** (Dominanz) als die (in der Regel physische) Obermacht bestimmt werden, die sich mit einer Autorität ergänzt. Da die blosse Macht, augenfällig ihre Ausübung, mehr noch ihre dauernde Erhaltung, kostspielig, die Autorität hingegen zumeist viel billiger ist, liegt es nahe, die zwei miteinander zu verbinden. Ohnehin neigt die Autorität aus Selbsterhaltung dazu, sich durch Macht abzusichern. Ihrerseits kennt die Macht einige Übergänge zur Autorität, nicht allein den erwähnten allgemeinen durch die Sublimation der Triebwünsche. Zum ersten rationalisiert sich zwecks Kostensenkung die Macht, indem sie sich auf die Ostentation blosser Indikatoren ihrer Macht beschränkt. Die Insignien indizieren zuerst das Potenzial, nach und nach aber gewinnen sie auch magische oder sakrale Autorität, bis schliesslich unter Umständen, aber in der Geschichte nicht selten die Macht ihrerseits vom, eventuell gewaltsamen, Erwerb und Besitz der Insignien abhängt. Zum zweiten will der Machthaber seinen Narzissmus nicht nur an den Servilitätsbekundungen des Unterdrückten weiden, sondern auch am eigenen Charisma und Schmuck berauschen; der nächste Schritt dieser Entwicklung ist natürlich die Beruhigung der eigenen Angst oder des Schuldgefühls durch die Autorität, die seine Macht legitimiert.

Damit sind wir zu einem weiteren Ausdruck Webers gelangt, der heutzutage ein soziologisches Schlagwort, um nicht Modeausdruck zu sagen, geworden ist: Legitimität. Weber führt vier Typen der Legitimität einer sozialen Ordnung auf, ungeachtet, ob diese herrschaftlich oder freiheitlich sei: die traditionale, affektuelle, wertrationale und legale; die letzte teilt sich in die vereinbarte und die oktroyierte.¹⁹ Diese freilich fällt kategorial aus dem Rahmen des Legitimitätsbegriffs. Entweder oktroyiert eine blanke Obermacht, und es ist unerfindlich, warum dieser octroi einen Legitimitätsglauben erregen könnte, oder, wie Weber schreibt, die Legalität gilt als legitim, weil die Ordnung “auf Grund einer als l e g i t i m geltenden Herrschaft” oktroyiert worden ist. Falls es sich nicht um einen logischen Definitionsfehler (hysteron proteron) handelt, heisst dies, dass die legale Legitimität bloss sekundär, aus der Legitimität einer Herrschaft abgeleitet ist. Unter den drei Typen der legitimen Herrschaft findet sich neben denen der traditionellen und charismatischen (der “affektuellen” Legitimität im oben besprochenen Paragraphen entsprechenden) Legitimität die legale Herrschaft aus rationaler Legitimität.²⁰ Diese ruht in der Vorstellung der Gehorchenden, dass die Ordnung entweder von ihnen zuvor vereinbart (“paktiert”) oder

¹⁸ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., Paragr.16 f.

¹⁹ A.a.O., Paragr.6 f; vgl. Paragr.13.

²⁰ A.a.O., Kap.III, Paragr.2 f.

“zweck- oder wertrational orientiert” oktroyiert worden sei, wobei die Gehorchenden als “Genossen” (Weber nennt als Beispiele die Vereinsgenossen und Staatsbürger)²¹ in ihrem Interesse (zweckrational) oder aber im Glauben an rational-argumentativ erschlossene (d.i. philosophische u.dgl.) Ideen, Prinzipien oder Werte gehorchen. Die zweckrationale Legitimität kann wiederum entweder aus einer Vereinbarung der Verbandsgenossen über ihr Interesse und dessen zweckrationale Verfolgung fließen oder aus der Fremdbestimmung des Interesses seitens einer dritten Macht oder einer (legitimen) Herrschaft — was letzteres wiederum auf die schon exponierten Legitimitätstypen zurückverweist.

Schliessen wir die von einer Obermacht befohlene Sozialordnung, im Einklang mit Webers Legitimitätsidee, vom Bereich ihrer Typen aus, so treffen wir in seiner ebenso berühmten wie komplizierten Legitimitätstheorie auf vier, mit verschiedenen Titeln drapierte Legitimitätstypen: die traditionale, die affektuelle, die wertrationale und die vereinbarte Legitimität. Im Hinblick auf den oben eingeführten Sinnbegriff, der ja Objekte der magischen und religiösen Affekte einschliesst, lassen sich, unbeschadet ihrer anderweitigen Relevanz, die Typen schliesslich auf zwei reduzieren:

- (1) die sinnhafte (autoritäre) und
- (2) die vereinbarte Legitimität.

Sehen wir von der “nichtlegitimen Herrschaft” ab, als welche Weber die Stadtkonjurationen des Mittelalters kennzeichnet, so ist die Herrschaft eine Institution aus (physischer) Obermacht und sinnhafter Legitimität. Der Sinn fungiert darin als eine Ideologie: verschleiert die Obermacht, so dass diese Kosten spart — oder falls sie die Kosten nicht aufbringen kann, wie im Falle der Oligarchie, die der geschichtliche Regelfall der Obermacht ist, fungiert der Sinn als bedingt “notwendiges falsches Bewusstsein” (K.Marx). Nicht jede Sinnautorität legitimiert freilich ideologisch eine Obermacht, es gibt auch Sinn in machtfreien Sozialbeziehungen.

Die Vereinbarung andererseits, die der Liberale im Einklang mit seiner Tradition vorweg als Paktierung auffasst, kann nicht nur eine vertragliche Übereinkunft, sondern auch ein deliberativ-demokratischer Beschluss sein. Solche Legitimität (aus den zwei verschiedenen Grundtypen der Freiheit) scheint jeder Ideologie entgegengesetzt; dennoch lässt sich nicht ausschliessen, dass auch ein freier Vertrag oder ein demokratischer Beschluss ideologische Momente enthält.

(2) Ein anderer Typus der elementaren, aber bedingten Macht ist die **wirtschaftliche**. Sie appelliert ebenfalls direkt, aber allein positiv, mit Nutzen- oder Lustversprechungen, an Triebe bzw. Mittelbedürfnisse ihrer Adressaten. Im Unterschied zu den unbedingten Elementarmächten ist aber die wirtschaftliche Macht dem formalen Tausch verschrieben: für den bestimmten Gehorsam des Anderen gehorcht sie ihrerseits mit ihrem bestimmten Angebot. Die tauschenden Mächte reduzieren sich und damit einander im Kompromiss.

Auch die Wirtschaftsmacht muss im übrigen sich auf den Schutz seitens einer physischen Macht verlassen, mag sie eine solche sich erkaufen oder sie selbst aufstellen. Mit dem Hinweis auf Hobbes’ Machtmetaphysik legt H.Arendt den Finger auf diese Abhängigkeit, die besonders in der liberalen Modernität auffällt, wo ja programmgemäss die Staatsmacht und die

²¹ Seit dem 19. Jahrhundert, aus dessen Rechtslexikon Weber schöpft, steht der Terminus ‘Genosse’ für das gleichberechtigte und freie Mitglied einer Rechtsgemeinschaft; von daher der Gebrauch für die Anrede in den Parteien der Arbeiterbewegung.

Wirtschaft strikt getrennt sein sollen: “The limitless process of capital accumulation *needs* the political structure of so ‘unlimited a Power’ [Zitat Hobbes; R.H.] that it can protect growing property by constantly growing more powerful [...] This process of never-ending accumulation of power *necessary* for the protection of a never-ending accumulation of capital determined the ‘progressive’ ideology of the late nineteenth century and foreshadowed the rise of imperialism.”²²

(3) Eine nicht elementare, sondern kompositäre Macht ist die **politische**. Der Begriff ist heterogen, so dass er in seinen verschiedenen Untertypen betrachtet werden müsste, wozu hier nicht der Ort ist. Soviel lässt sich im allgemeinen sagen, dass die politische Macht sich nicht nur aus militärischer und wirtschaftlicher Macht zusammensetzt, sondern sich meistens auch einer Autorität bedient, z.B. des Charismas eines politischen Führers oder eines kollektiv-zentrischen Weltbildes wie des Nationalismus.²³

IV

Kooperation soll hier nicht alles, was die Umgangssprache an sozialer Zusammenwirkung kennt, sondern allein die auf einen genau umrissenen, gemeinsamen Zweck gerichtete Interaktion heissen: zweckbestimmte oder funktionale Kooperation ohne Motiv ausser dem einzigen der gemeinsamen Zielerreichung. Wie die Konkurrenz ist die Kooperation ein Kompromiss der strategischen Einstellung: schränkt die Konkurrenz den Konflikt zum geregelt-friedlichen Wettbewerb ein, so die Kooperation die Konkurrenz um des gemeinsam effizienter zu erreichenden Zieles. Die Funktionsrolle ist natürlich analytisch von der Sinnrolle zu scheiden: das Zusammenspiel in einer Familie, z.B. der Mutter und Tochter bei der Küchenarbeit, ist normalerweise keine Kooperation in dieser Bedeutung, sondern der Ausschnitt eines dauerhaften Gefüges sinnhafter Rollen, d.i. einer Institution. Die Kooperation kann parallel oder arbeitsteilig sein, die entwickelte ist natürlich die letztere und steht in der Regel unter einem Leiter mit Stab; die unvermeidliche Verselbständigung der Leitung zur “Herrschaft” und des Stabes zur Bürokratie ist bekanntlich ein Lieblingsthema der Weber-Schule, seitdem R.Michels G.Moscas Thesen auf die Sozialdemokratie angewendet hat.²⁴ R.Michels G.M

²² H.Arendt: *The Origins of Totalitarianism*, New York 1966, S.143.

²³ Der von A.Gramscis ‘Gli intellettuali e l’organizzazione della cultura’, 1949, für die Innen- und Kulturpolitik eingeführte und besonders seit der vollständigen Veröffentlichung seiner ‘Quaderni del carcere’, 1975, mehr und mehr gebrauchte Ausdruck ‘**Hegemonie**’ sollte vielleicht besser für die aussenpolitische Sphäre reserviert bleiben. Beseht man sich das geschichtliche Urbild, die Vorherrschaft Athens im attischen Seebund 478-405, so handelt es sich um einen, zu Zeiten beträchtlichen, Überschuss der Autorität Athens über seine Militär- und Wirtschaftsmacht.

²⁴ Wir können hier ausnahmsweise den analytischen Unterschied zwischen einer Handlung und einer konkreten Menge, die ein Geflecht vieler Handlungen ist, bzw. zwischen ihren Idealtypen vernachlässigen, weil wir den Idealtypus einer Menge zwar nicht so weit von einer realen oder der realtypischen (d.i. durchschnittlichen) Menge, die sich ja aus mannigfaltigen Handlungen flicht, entfernen wollen, dass er allein durch einen Handlungstypus bestimmt, sozusagen rein sei. Aber er soll unter dem Primat eines der Handlungstypen stehen. Dies im Blick auf den Übergang von den Kollektivtypen zu denen der Kohäsion.

Als letzter Typus der kollektiven Mengen schliesst sich die konsensuelle an. Wie Kooperation ist **Konsens** ein sehr äquivoker und damit definitionsbedürftiger Ausdruck.²⁵ Wir wenden uns daher sogleich zur Bestimmung seiner Untertypen.

Ein **affektuales** Kollektiv ist der Grenzfall des konsensuellen ins Vorsoziale. Innere Empfindungen und Gefühle, von der einfachen Bedürfnisempfindung, objektgenauen Leidenschaft und heftigen Emotion bis zur vagen, gemischten Befindlichkeit und vorüberfliegenden Stimmung, repräsentieren mit den ihnen beigesellten Vorstellungen qualitativ die Triebimpulse in der Seele, auch in deren unbewusstem Bereich, und sind noch komplexer als die Triebe, deren Impulse ja im allgemeinen verbunden oder vermischt, auch in Gegensätzen gekoppelt, auftreten. Denn menschliche Triebe sind nicht mehr wie die animalen Instinkte zielgebundene Reiz-Reaktionskreisläufe, und die Gefühle sind mehr oder weniger von Geburt an soziokulturell geformt, insbesondere mit Sinn durchsetzt, die sexuellen mehr als z.B. der Hunger, am meisten offensichtlich die narzisstischen und aggressiven. Gefühle geniessen daher eine gewisse Selbständigkeit in ihren innerseelischen und noch mehr in ihren äusseren, expressionalen und aktionalen, Formen. Im weiteren Verlauf ihrer Soziokulturierung werden einige zu konstanten oder rekurrenten Bedürfnissen stabilisiert und motivieren als strategische Interessen oder sinnorientierte Teilnahme. Damit sind Gefühle schon weit über das blosse Affektstadium hinaus gediehen, wogegen wir sie hier als minimal soziokulturierte festhalten wollen, die einen Typus des Kollektivs erhalten.²⁶ Es kommen dafür offensichtlich nur wenige Fälle in Frage. Zum einen die Eltern-Kleinkind-Triade, die das Vorbild für die sehr unterschiedlichen Traditionslinien einerseits von F.Tönnies und andererseits von C.H.Cooley abgibt. Wie weit die infantilfamiliare Triade noch direkt triebbestimmt, wie weit sie schon soziokulturiert, also in sinnhafte Rollen sozialisiert, hat die Psychoanalyse, vor allem die nachfreudische, aufgedeckt und den Affekt-Familismus der Gemeinschaftssoziologie ausgehöhlt.²⁷ Zum zweiten zeigt Freuds 'Massenpsychologie und Ich-Analyse' 1921, im Gefolge der Kriegsniederlagen und Revolutionen der mittel- und osteuropäischen Imperien, wie nach dem Zusammenbruch ihrer sinnhaften Kollektive Monarchie und Kirche die Massen in Panik auf eine primitive Stufe, die des affektualen Kollektivs, regredieren, das er in Analogie zur archaischen Patriarchenfamilie ("Urhorde") rekonstruiert.²⁸ Die Affekte der Interaktoren kongruieren, weil jeder zielgehemmte Sexualität und narzisstische Identifikation auf dasselbe Objekt, den Führer, und ebenso aufeinander

²⁵ Schon im Lateinischen spannt sich die Bedeutung von 'sensus' (bzw. 'sentire') von der Empfindung über den Verstand bis zum Sinn einer Äusserung, woran sich die Bedeutungsbreite des deutschen 'Sinn' lehnt. Die Übereinstimmung der sensus verschiedener Interaktoren, der 'consensus', ist dementsprechend vielfältig.

²⁶ Weber führt unter seinen Grundtypen des sozialen Handelns bekanntlich als dritten das affektuelle auf. Wohlweislich unterstreicht er aber sogleich, dass im realen Handeln allermeistens sich die Typen mischen oder verbinden (a.a.O., Kap.I, Paragr.2, Zusatz 5). Tritt aber das bloss affektuelle Sozialhandeln real auf, so steht es "an der Grenze" (Zusatz 2) zur animalen Bewegung.

²⁷ Es gehört vielmehr zum ideologischen Arsenal der Institutionen transfamilialer Mitgliederzahlen, ihre Machtverhältnisse mit Familienbildern zu verschleiern wie den Ikonen der monarchischen Nation oder der republikanischen Geschwisterschar.

²⁸ Damit beiläufig sich Freud auf die Abhandlung seines linksorientierten Schülers P.Federn, Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft, von 1919 zu antworten, um sozialistische Illusionen zu zerstreuen. Einige Jahrzehnte der Schreckenserfahrungen mit faschistischen und stalinistischen Regimen danach wiederholt ein anderer Freud-Schüler, A.Mitscherlich, in seinem Hauptwerk 'Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft' 1963 die Freudsche Warnung, dass die falsche Befreiung aus den Klauen der Vaterautorität in die infantile Masse zurückführt.

richtet, und ergänzen einander wie die des Führers und der Geführten. Was Freud nur andeutet, ist aber die **Dämonie des Sinnes**, nämlich dass zwar die sinnhaften Kollektive weit über jene primitive Stufe hinaus rationalisiert: sublimiert, differenziert und stabilisiert sind, aber im Kern das Archaische mit sich schleppen, so dass im Falle ihres Zusammenbruchs sich die lauernde Tendenz zur Regression aktualisiert. Freud geht dabei von der bürgerlich-elitistischen Massenpsychologie aus und vermag den pessimistischen Konsequenzen nur die resignierte Hoffnung seines aufklärerischen Humanismus entgegenzusetzen. Doch andererseits hat die Psychoanalyse im Untergang des Ödipuskomplexes den Fortschrittssprung der Sozialisation zum Sinn aufgezeigt: durch Identifikation, Idealisierung und Generalisierung der Elternautorität. Die Geburt des Sinnes aus dem Tod der Rebellion ist allerdings nur eine Wiedergeburt der Macht als Autorität. Diesen Kreislauf kann allein die Aufklärung beenden, jedoch nicht die traditionelle des humanistischen Individualismus, sondern eine nach dem Modell der Psychoanalyse.

Wenige Jahre nach Freuds Schrift setzt sich im Gefolge Webers Th. Geiger mit 'Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolutionen' 1926 vorsichtig von der elitistischen Massenverachtung ebenso ab wie von der romantischen Überschätzung des affektualen Kollektivs, die sich in den sozialistischen Lehren bis zur marxistischen Massenvergötzung fortschreibt. Geiger definiert die Masse als destruktiv-revolutionären Emotionsverband der von einer überholten Sozialordnung despektierten Unterschichten. Mit dem zerstörenden Erdbeben der Revolution bringt die Masse jene Sozialordnung zu Fall — aber zu mehr ist sie nicht fähig, denn die konstruktiv-revolutionären Kräfte, welche die Sozialordnung den schon lange entstandenen neuen Verhältnissen anpasst, gehören keinesfalls zu einer Masse. Mit Geigers Schrift, die zwar nicht so grosse Resonanz wie die Freudsche erlebt, aber in der Fachwelt durchwegs positiv aufgenommen wird, kommt die Soziologie allerdings nicht über Freuds individualistischen Pessimismus hinaus, sondern verdeckt ihn nur mit Weberscher elitistischer Wertfreiheitstechnokratie.

V

Der **sinnhafte** Konsens beruht auf der Sinntradition, ist somit vorgegeben-autoritär und in der Regel, bis zu seiner Grenze im universalistischen Monotheismus und prozeduralen Humanismus (z.B. Kants kategorischem Imperativ), partikular.²⁹ Das Gefüge der Sinnrollen ist, worauf bei der Erläuterung der Kooperation schon hingedeutet worden ist, die **Institution**.³⁰ Sie ist tradiert und traditionsheischend, sinnerfüllt und dadurch legitimiert (sie

²⁹ Sinn ist von der konstruktivsprachlich rekonstruierbaren Bedeutung analytisch, wenngleich in der semantischen Realität schwierig, zu unterscheiden. Semiotisch in bestimmten Klassen von Zeichen, den Symbolen, erscheinend, ist er mehrschichtig. Seine oberste Schicht lässt sich hier vorläufig realdefinitiv so weit spannen, dass er von den Spiriten des Animismus und Gottheiten der Mythologie bis zu den Ideen und Werten der modernen Ethik reicht. Eine eigenartige Chiffre phylo- und ontogenetisch früher Lustutopien und Traumate, darf er doch nicht dem Missverständnis C.G. Jungs: Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten, 1934, überlassen werden. Der Sinn ist prinzipiell asymmetrisch polar: Oben-Unten, Früher-Später, Innen-Aussen usw. und verzeitlicht von seiner mythischen Entwicklungsstufe an die Polarität in Zyklen.

³⁰ In der Parsons-Schule wird das sinnhafte Sozialhandeln als normenreguliertes Rollenhandeln geführt. Wir legen hier aber Wert auf die Einbettung, dann Begründung der Normen in einem Sinn; daher ist kraft der, ursprünglich magischen, Ausstrahlung des Sinnes dieses Handeln selbst sinnhaft.

darf nicht mit den Sozialgefügen des strategischen Handelns, den machtbedingten und funktional-kooperativen Mengen, nämlich den **Organisationen**, verwechselt oder zusammengeworfen werden). Hierhin gehört der alte Unterschied zwischen der primären, durch quasi naturwüchsige Rollen bestehenden Institution und der sekundären, durch explizite Normensysteme geordneten. Die Vorgeschichte der Menschheit entrollte einen vermutlich Jahrtausende währenden Kampf zwischen der gentil-tribalen und der staatlich-traditionalen Stufe der Gesellschaftsevolution. Seine klassische Darstellung findet der Konflikt in Hegels 'Phänomenologie des Geistes', in dem Kapitel über die Dialektik des "wahren Geistes" in Sophokles' 'Antigone', wo die "sittliche Welt" mit dem staatlichen "Gesetz des Tages" auf das familiäre "Recht der Schatten" prallt.

Die Institutionen überhaupt, stets partikular auf ein Kollektiv zentriert, lösen sich im Laufe der Rationalisierung in die Moralen der universalen Werte, schliesslich der universalistisch-individualistischen Prinzipien auf. An der entmythisierenden und entmagisierenden Entwicklung der Religion lässt sich beobachten, wie der Sinn humanisiert wird: aus der Partikularität sich in die universale Menschheit weitet und von der sakralen Autorität sich zur individuellen Autonomie läutert. Mit der prozeduralen Moral der Aufklärung, deren Spitze Kant formuliert, erreicht der Sinn seine Grenze.

VI

Nicht mehr vorgegeben von einer Autorität ist der **kommunikative** Konsens, sondern ergibt sich im Verlaufe der Interaktion: kommunikatives Handeln liegt vor, "wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden. Im kommunikativen Handeln sind die Beteiligten nicht primär am eigenen Erfolg orientiert; sie verfolgen ihre individuellen Ziele unter der Bedingung, dass sie ihre Handlungspläne auf der Grundlage gemeinsamer Situationsdefinitionen aufeinander abstimmen können. Insofern ist das Aushandeln von Situationsdefinitionen ein wesentlicher Bestandteil der für kommunikatives Handeln erforderlichen Interpretationsleistungen."³¹ Im Unterschied zu Habermas, der gemäss seiner handlungskategorialen Dualität der Erfolgsorientierung vs. Verständigungsorientierung das kommunikative dem strategischen Sozialhandeln entgegenstellt, ordnen wir das kommunikative unter das konsensuelle Kollektiv. Jene Dualität, so nützlich sie sich für die soziologische Handlungstheorie erweist, scheint im Hinblick auf die Geschichte modernistisch. Dass alle Typen des konsensualen Handelns kommunikativ (in der obigen Bedeutung) seien, marginalisiert das sinnhafte und das diskursgeleitete Handeln zu Grenztypen. Das kommunikative Kollektiv ist zweifellos die alltagsdemokratische Bühne der modernen Subjektivitäten. Aber die vormoderne Institution beharrt in einer anderen Struktur, und mit

³¹ J.Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, Bd.1, S.385. Vgl. ders.: Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns (1982), in: ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1984, S.571-606. Habermas folgt der über den Symbolischen Interaktionismus vermittelten Tradition der Kommunikationssoziologie, die Ch.Cooleys 'Social Organization' von 1909 begründet hat. Damit übernimmt er auch unterschwellig den optimistischen Glauben des damaligen US-amerikanischen Pragmatismus an die Vormacht der kommunikativen Öffentlichkeit über Institutionen und Klassen.

dem Diskurs öffnet sich eine neue Evolutionsstufe: jenseits des modernen Alltags. 'Diskurs' wird in der strikten Bedeutung gebraucht, den ihm J.Habermas in der rationalistischen Tradition von Descartes her verleiht, also nicht in der heutzutage kurrenten Allerweltsbedeutung eines Irgendwie-Zusammenhangs von Reden oder Texten: **Diskurs** ist eine sowohl sozial wie innerpsychisch machtfreie und themazentrierte Diskussion aller vom Thema Betroffenen, in der die Maxime der gemeinsamen argumentativen Suche nach der Geltung (Wahrheit, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit usw.) regiert und jeder Teilnehmer die freie Wahl zwischen verschiedenen themabezogenen Sprechakten hat.³² Es lässt sich zwischen einem Diskurs in weiterer Bedeutung, d.i. einer demokratischen Prozedur ohne strenge Qualifikation, und einem eigentlichen Diskurs unterscheiden. Der letztere ist dialektisch, indem er nicht nur das gegebene Thema, sondern auch die lebensweltlichen und sonstwie vorbewusst-transzendentalen Bedingungen bewusstmachend problematisiert; der dialektische Diskurs verändert mit den Aprioritäten unserer Welt ineins unsere Identität. Modelle dafür liegen, allerdings nur asymmetrisch-therapeutisch, in der sokratischen Tradition bis Hegel und in der Psychoanalyse vor. Ernst genommen, stürzte er den Realismus des Alltags — vermutlich der Hauptgrund, warum er bisher nicht ernst genommen worden ist oder allenfalls asymmetrisch vollzogen wird.

Der Diskurs selbst ist kein interaktives Kollektiv, sondern eine rational operierende Menge: handelt nicht, sondern unterbricht die Handlungsreihe. Lässt sich ein Kollektiv nach einem beendeten Diskurs von dessen Ergebnissen leiten, so sprechen wir von einem **diskursgeleiteten** Kollektiv.

Die kollektive Menge oder, wie schon geheissen, das **Kollektiv**³³ besteht durch eine Sozialbeziehung des Füreinander im Sinne Simmels: die statische Beziehung der Ober-Untermacht, die funktionale Kooperation oder der Konsens. Aber auch die Konkurrenz zählt in ihrem latenten Fundament zu den Kollektiven; darauf weisen seit der mit den Wassern des Traditionalismus getauften Romantik viele Klassiker der Gesellschaftstheorie, von Hegel bis Weber, immer wieder hin. Ohne konsensuelle, kooperative oder machtbedingte Kohäsionen kann z.B. ein Markt auf Dauer ebenso wenig wie der Strassenverkehr normal bestehen.³⁴

³² Dies eine Zusammenfassung der komplizierten Bestimmungen Habermas', u.a. in: Vorstudien, a.a.O., S.159 ff, desgl. Abschnitt IV; ders.: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt 1991, bes. S.119 ff.

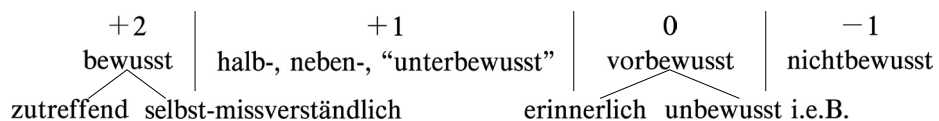
³³ Der Terminus konnotiert eine gewisse Dauer dieser Menge; zerfällt sie rasch, spricht man nicht von einem Kollektiv. Wir folgen der Durkheimschen Bedeutungslinie ("conscience collective"), nicht der von Tönnies gestifteten, in der das Kollektiv eine Menge ist, die, durch Tradition oder Interessen aufeinander bezogen, eventuell ein Gemeinschaftsbewusstsein hegen, aber nicht regelmässig miteinander interagieren. Auch bleibt jene organisational-politische Bedeutung, die in staatssozialistischen Gesellschaften verbreitet war, hier ausser Acht.

³⁴ Wieder bestechend herausgearbeitet von Habermas: Vorstudien, a.a.O., S.577 ff.

VII

Anders liegt die Sache beim **Konflikt**. Simmels berühmte Erwägungen³⁵ grenzen den assoziativen vom dissoziativen Konflikt ab, um sich dem ersteren zu widmen.³⁶ Hier konzentrieren wir uns dagegen auf den letzteren. Ausserdem sei daran erinnert, dass der Konflikt zwischen Nonkohärenten zwar in ein Kollektiv münden, aber andererseits auch, falls innerhalb eines bestehenden Kollektivs, dessen Kohäsion sprengen kann und nicht immer eine andere, elastischere Kohäsion hervorbringt. Der hier gemeinte Konflikt ist also per definitionem ein absolutes Gegeneinander, kein relatives, das von einem Füreinander balanciert wird. Unter den Bedingungen der Gewaltlosigkeit eines Konfliktes mag die beidseitige Berechnung einer offensichtlichen Effizienz herausragen (Krieg ist erfahrungsgemäss meistens ein Negativ-Summen-Spiel); dann handelt es sich um den Übergang zur Konkurrenz.

Nicht jede soziale Handlung muss von einer oder nur einer Intention motiviert sein; abgesehen von den Teil- und Nachbarintentionen, sind handlungsrelevant auch die Ränder einer Intention (Nebenintentionales) sowie die prä- und subintentionalen Motive. Nicht zu vergessen ist das Nonintentionale, die nichtintendierten, aber rückwirkenden Neben- und mittelbaren Nachwirkungen und die zufällig oder notwendig unbekanntes natürlichen und sozialen Nah- oder Fernbedingungen einer Handlung. Es ist anzunehmen, dass fast jede Handlung von allen oder mehreren dieser Faktoren motiviert ist (eine Handlung muss übrigens sich nicht in einer raumzeitlichen Bewegung materialisieren, sie kann auch, als Unterlassung, ohne Bewegung geschehen). Notwendig sind dabei gewisse Bedingungen, notwendig ist aber nicht, obgleich oft vorhanden, die Intention. Es gibt auch Interaktionen mit Intentionen, aber ohne dass diese zutreffen, d.i. die sich über ihre Handlung irren; es gibt aber auch Interaktionen ohne Intention überhaupt und dies nicht selten. Eine Interaktion kann somit, um einige psychologische Termini zu gebrauchen, verschiedene Grade der Intentionalität erreichen:



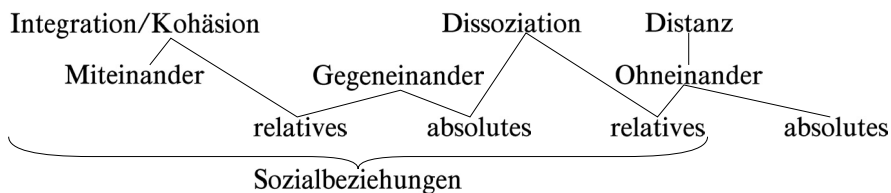
Nicht jede Sozialbeziehung muss also intentional vermittelt sein; auf der Intentionalität bestand zwar einst die Subjektphilosophie bis zum Neukantianismus und Weber, aber schon Hegel liess die Subjekt- in die Geistphilosophie umschlagen. Es gibt unbestreitbar Kollektive, die nicht oder nicht vollständig intendiert sein müssen, und ihre Kohäsion kann, teilweise oder

³⁵ Simmel, a.a.O., Kap.IV “Der Streit”; s. auch “Exkurs über die Negativität kollektiver Verhaltensweisen” im Kap.VII.

³⁶ Davon nimmt mit L.Cosers Kommentaren in ‘The Functions of Social Conflict’ 1956 die funktionalistische Konflikttheorie ihren Ausgang. Deren heutige Spitze bei N.Luhmann, der den Konflikt als Funktionalsystem auffasst, das seinerseits die interne Komplexität und damit Rationalität seines Suprasystems steigert; s. ders.: Zweckbegriff und Systemrationalität, 1968; zuletzt: Die Gesellschaft der Gesellschaft, a.a.O., Kap.3, IV.

sogar ganz, ohne Intentionen auskommen. Schon auf der mikrosozialen Ebene reicht die Identifizierung der Intention nicht zur Erklärung jeder Interaktion aus. Bei komplexen und sog. höherstufigen Sozialvorgängen macht sie nur ein Moment in dem sozialkausalen, lebensweltlichen oder funktionsystemischen Gefüge aus. Als Exemplar dafür drängt sich die Institution, noch mehr das Funktionssystem auf. Sie lassen sich nicht adäquat als Ergebnisse der wie auch immer koordinierten Intentionen von Einzelmenschen begreifen. Dennoch dürfen solche Kollektive keinesfalls substantialisiert, auch nicht wie autonome Subjekte quasi-substantialisiert werden.

Wenn wir die möglichen Beziehungen zwischen Menschen grob einteilen in Integration/Kohäsion vs. Dissoziation vs. Distanz, und dieser Einteilung im Geiste Simmels zwei weitere zur Verfeinerung unterlegen:



(das absolute Gegeneinander tritt im Konflikt entgegen; das relative Ohneinander im dauernden absichtlichen Meiden der raumzeitlichen Interaktion, das 'absolute' versteht sich daraus von selbst) — so ergibt sich, dass zwar Kohäsionen ohne Intention, aber prinzipiell keine Kohäsionen ohne rekurrente Miteinander-Interaktionen auf Dauer möglich sind. Kohäsionen ohne solche desintegrieren: schlafen ein, fallen auseinander oder sterben ab. Als Beispiel für das allzu metaphorisch klingende Einschlafen mag ein ethnisches Zugehörigkeitsgefühl dienen; wie vage auch immer, mag es sich über viele Jahre und grosse räumliche Distanz bis zu einem gewissen Grad erhalten und bei Gelegenheit rasch aufblühen,³⁷ es lebt sozusagen in der Erinnerung oder Imagination, aber es hält während dieser Handlungslosigkeit kein Kollektiv zusammen. Wir können immerhin eine solche abstrakte Menge, die der v.Wieses nahekommt, als eine Grenze oder Vorform des Kollektivs einordnen. Andererseits ist die Idee ohne Handlungsgefüge, ohne Institution oder Sozialbewegung, eine Domäne der Subjektivität, und eine ihrer aporetischen Selbsttäuschungen ist die Vorstellung ihrer individuellen Autonomie, ihres Gegensatzes zu jeder Kollektivität — damit werden wir uns später beschäftigen.

Die Interaktion der Einzelmenschen durch ihre physischen und psychischen Organe sowie ihre äusseren Bedingungen ist somit das einzige Element jeder Sozialbeziehungen, darin mag der kleine wahre Kern der individualistischen Ansätze in den Sozialwissenschaften begraben liegen. Ihr relatives Recht begründet sich aus der trivialen Tatsache, dass jede soziale Entität allein aus Interaktionen der Einzelnen besteht und keine Eigensubstanz ist. Daran ist gelegentlich, nicht im Verein mit dem Individualismus, aber mit dem Pragmatismus eines Cooley und Mead, gegen den stets sich erneuernden Romantizismus zu erinnern, der dem

³⁷ Vgl. Weber: a.a.O., 2.Teil, Kap.IV, Paragr.2 f.

Hang zum Sozialfetischismus frönt, ob er im Gewand des neoevolutionistischen Vulgärhegelianismus oder des strukturalistischen Epigonentums der Durkheim-Schule einherkommt. Das "fait social" ist nicht sui generis.³⁸ Dass es z.B. als Institution Einzelmenschen überdauern oder sich in ein dingliches Symbol, ein Buch oder historisches Monument, zusammenziehen kann, macht den Schein des sozialwissenschaftlichen Fetischismus aus, dessen antipsychologisches Berufsinteresse sich vielleicht durch alle Windungen bis zum Stammestotemismus zurückverfolgen lässt.

VIII

Im Blick auf die Rationalisierung der Identität können wir eine entsprechende Reihe der Kollektivtypen aufstellen. Als fundamentale Faktoren ihrer Kohäsion treten auf:

- (1) Triebkonvergenzen (parallele oder komplementäre Affekte),
- (2) die aus Affekten, bzw. Bedürfnissen rationalisierten, strategischen Interessen: soziale Macht oder Interessen, die sich, weiter rationalisiert, in einen nicht-antagonalen Rahmen einbetten: Konkurrenz- und Kooperationsinteressen,
- (3) die aus kollektiv-psychisch unbewussten Triebwünschen objektivierten Sinngehalte der Institutionen,
- (4) die kommunikative Selbstverwirklichung der Subjektivität, die über die entwurzelten Sinngehalte arbiträr verfügt,
- (5) die Orientierung an Diskursergebnissen, deren radikale die Kohäsionsfaktoren (1) bis (4) ins Bewusstsein der Mitglieder heben.

Demgemäss lassen sich die Kollektivtypen ordnen:

³⁸ Dazu T.W.Adornos Einleitung in E.Durkheim: Soziologie und Philosophie, Frankfurt 1967.

