

Sonderdruck aus::

Jon Elsters Theorie rationaler Bindungen

Herausgegeben von

Ingo Pies und Martin Leschke



Mohr Siebeck 2008

Dieser Sonderdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber	VII
-------------------------------	-----

I. Einleitung

Ingo Pies: Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag John Elsters	1
--	---

II. Tagungsbeiträge

Claus Offe: Die genetische Entschlüsselung der politischen Ordnung. Jon Elster über Selbstbindung und die Verfassungsprozesse in Osteuropa.....	33
Dirk Sauerland (Kommentar): Was man aus den Arbeiten von Jon Elster aus dem Prozess der Verfassungsgebung in Mittel- und Osteuropa lernen kann	55
Petra Stykow (Kommentar): Jon Elster und die Theorie der Verfassungsgesetzgebung	64
Harald Bluhm: Zement, Kitt, Klebstoff oder soziales Band – Jon Elsters Variation des Problems sozialer Ordnung	73
Andrea Maurer (Kommentar): Mechanismen sozialer Ordnungs- bildung – Anspruch und methodologische Position Jon Elsters	93
Walter Reese-Schäfer (Kommentar): Argumentieren, Verhandeln und institutionelle Normen	99
Christoph Henning: Alchemies of the Mind – Wie Jon Elster die Gefühle in die Vernunft einholt.....	107
Martin Leschke (Kommentar): Kritische Anmerkungen zur Integration der Gefühle in das ökonomische Modell individuellen Handelns.....	129
Reinhard Zintl (Kommentar): Ist Rational Choice reduktionistisch und hätte Elster den Ansatz eigentlich ganz verwerfen sollen?	133
Klaus Beckmann: Jon Elster und das Zeitinkonsistenz-Problem.....	139
Katharina Holzinger (Kommentar): Kann man gegen sich selbst „spielen“?	169
Martin Petrick (Kommentar): Wie rational war Odysseus wirklich?	174
Ingo Pies und Jörg Viebranz: Jon Elster und das Problem lokaler Gerechtigkeit	181

Christoph Henning

Alchemies of the Mind – Wie Jon Elster die Gefühle in die Vernunft einholt

Das bislang nicht ins Deutsche übersetzte Buch Jon Elsters über die Vernunft der Gefühle aus dem Jahr 1999 gehört zu den großen sozialphilosophischen Büchern der letzten Jahrzehnte, nicht nur weil es 450 Seiten hat. In dreifacher Hinsicht lässt sich aus diesem Buch eine Menge lernen: Erstens über die Gefühle, zweitens über Jon Elster, und drittens über die systematische Gestalt einer zeitgemäßen Sozialphilosophie. Über die Gefühle, weil Elster hier in einem großen Entwurf die Geschichte der Gefühlsphilosophie für eine moderne und empirisch wohlinformierte Sozialtheorie aufbereitet und das Gebiet zudem auf bestechende Weise systematisiert.¹ In der Gefühlstheorie stellt dieses Werk eine unterschätzte Meisterleistung dar. Über Jon Elster, weil sein Denken in diesem Buch in eine dritte Phase übergeht: nachdem sein Denken Mitte der 1980er Jahre den Rahmen des Rational-Choice-Ansatzes, zu dem er ebenfalls maßgebliche Beiträge verfasst hat, in Richtung einer „normativen Sozialphilosophie“ transzendiert hatte,² wird diese nun ihrerseits in Richtung auf eine emotive Grundlegung sozialer Normen hin überschritten.³ An der beeindruckenden Art und Weise, wie dies von Elster umgesetzt wird, lässt sich schließlich für die Systematik der Sozialphilosophie einiges schlussfolgern. Jon Elster ringt hier

¹ Von philosophischer Seite lässt sich dies nur mit wenigen Werken vergleichen, etwa mit Nussbaum (1994), (1995) und (2001). Anderen philosophischen Werken fehlt oft die Anschlussfähigkeit an die Sozialtheorie, während den eher empirisch orientierten Gefühlstheorien (vgl. die Literatur im Anhang) der ideengeschichtliche Reichtum der philosophischen Tradition meist verschlossen bleibt. Dies kritisiert Elster (1997) etwa an Gary Becker. Merkwürdig ist allerdings, dass Elster weder Nussbaum noch etwa Max Scheler rezipiert.

² Zur Rational-Choice-Phase vor allem Elster (1979) und (1983); zur zweiten Elster (1989) und (1995); vgl. auch die Beiträge von Harald Blum (2008) und Claus Offe (2008). Inwieweit die Rezeption von Karl Marx (Elster, 1985 und 1986) diese Übergänge motiviert hat, wäre eine interessante Frage für die Elster-Philologie. In seinem jüngsten Werk (Elster, 2007) betrachtet Elster die Erklärungskraft des Rational-Choice-Ansatzes pessimistisch.

³ Zwar hat Elster bereits zuvor Gefühle betrachtet (1979; S. 57 ff.), dies aber gerade in Abgrenzung von der Rationalität. In jüngeren Werken Jon Elster spielen die Gefühle hingegen eine explanative Rolle – vgl. Elster (2000; S. 7 ff., S. 45 ff.), (2004; S. 216 ff.) und (2006; S. 34 ff.). Dies geht nicht zufällig einher mit einer Betrachtung krisenhaften sozialen Wandels, in welchem Gefühle prominent sind. Die drei Phasen sind mehr als Stufen denn als Ablösung zu verstehen: mit Rationalität und mit sozialen Normen befasst sich noch der jüngere Elster – vgl. Elster (1998) sowie Elster, Offe und Preuss (1998).

mit Problemen, die zu den Dauerbrennern sozialphilosophischen Denkens gehören. Alle drei Punkte möchte ich in diesem Beitrag kurz beleuchten.

Gemäß dem Hegelschen Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten beginne ich mit dem letzten Punkt, dem grundlegenden Problem der Sozialphilosophie, da sich die Bedeutung des Buches erst aus dem Bewusstsein dieser Problematik voll erschließt. Leider belässt es Elster bei einigen Andeutungen, so dass ich rekonstruktiv vorgehen werde (1). Die Lösung, die Elster in diesem Werk anbietet, versuche ich dann innerhalb des Elsterschen Oeuvres systematisch zu kontextualisieren (2). Dies lohnt sich deswegen, weil man hierin eine – wenn auch vorläufige – philosophische „Synthese“ des bisherigen Werkes sehen kann. Schlaglichtartig widme ich mich dann dem eigentlichen Thema des Buches, den Gefühlen (3), bevor ein Ausblick theoretische Anschlussmöglichkeiten andeutet und kritische Fragen formuliert (4).

1. Zur Problematik der Sozialphilosophie

Die Menschen sind gehalten, die ihnen nicht immer freundlich gesonnene Welt durch Wissen in ihrem Sinne zu beeinflussen, zu kontrollieren und zu beherrschen, sowie den ungewollten Nebenfolgen dieser Herrschaft wiederum durch Wissen abzuwehren. Das gelingt mehr oder weniger gut: die Naturwissenschaften haben den Menschen durch ein recht verlässliches Modell die Herrschaft über die Natur ermöglicht – auch wenn diese Naturbeherrschung allmählich katastrophale Nebenfolgen zeitigt, deren mögliche Abwendung alles andere als sicher ist. Die Sozialwissenschaften haben bislang ebenfalls eine große Menge Wissen erzeugt, doch dieses hat keine vergleichbare Verlässlichkeit für das praktische Handeln an den Tag gelegt. Besonders wenn es um die Menschen in ihrer menschlichen Welt geht,⁴ erweist sich das Wissen immer wieder als fallibel, im theoretischen Sinne des Irrtums wie im praktischen Sinne negativer Folgen (etwas, das Max Scheler „Herrschaftswissen“ nannte). Warum das so ist, ist eine philosophische Frage, deren Beantwortung hier nicht interessieren soll.⁵ In diesem Zusammenhang wichtig ist vielmehr die Frage, wie mit dieser Unsicherheit *umzugehen* ist.

Es gibt darauf zwei populäre, aber unterkomplexe Antworten, mit einer spiegelbildlichen Problematik: man kann diese hartnäckige Unfasslichkeit des eigentlich Menschlichen entweder ignorieren oder totalisieren. Beides kann, kurz gesagt, nicht recht zufrieden stellen, und mit genau diesem Problem kämpft

⁴ Im Unterschied zum Menschen als Gegenstand der Naturwissenschaften. Im Bereich der Medizin oder den Neurowissenschaften gibt es bedeutende Wissensfortschritte (siehe Elster 2004b, der diesen Neuerungen durchaus offensteht).

⁵ Sie ist etwa durch eine „negative Anthropologie“, durch die Zeitlichkeit menschlichen Seins („Noch-Nicht-Sein“, „Sich-vorweg-Sein“ etc.) oder durch die menschliche Freiheit gedeutet worden. Dieses Wissen lässt sich nicht im technischen Sinne praktisch machen, da es sich um die Interpretation eines Nichtwissenkönnens handelt („docta ignorantia“). Für das menschliche Selbstverständnis hingegen ist diese Art zu wissen von hoher Bedeutung (Rentsch, 2000). Dies scheint den gegenwärtigen Universitätsreformern nicht mehr recht präsent zu sein. Elster übrigens verwendet die Formel „I do not know“ mehrfach – etwa (1989c; S. 40, S. 123 u.ö.).

Elster. Was meint das? Bestimmen wir die Probleme genauer. *Totalisiert* wird die Unfassbarkeit, wenn sie zum Prinzip erhoben wird und jegliche Ansprüche eines Wissens über Menschliches abgewiesen werden. Ein frühes Beispiel dafür ist die antike Skepsis, ein jüngerer der relativistische Historismus des 19. Jahrhunderts, deutlich etwa bei Wilhelm Dilthey. Gegenwärtig würde man eine solche Position im sozialen Konstruktivismus oder in der postmodernen kulturalistischen Essentialismuskritik vermuten.

Wem man diese Position auch zuschreibt, ob zu Recht oder zu Unrecht, das Verstörende an ihr ist die Abweisung von Wissen über den Menschen. Es lassen sich zwar allerlei *Beschreibungen* von verschiedenen Menschen in unterschiedlichen Situationen anfertigen. Doch aus diesen Deskriptionen folgt nichts. Weder lässt sich, so wird argumentiert, aus der Beschreibung der einen etwas über die andere Kultur lernen, noch lassen sich aus diesen Beschreibungen Zukunftstrends oder gar Handlungsanweisungen gewinnen. Diese Skepsis hat durchaus ihre Meriten: Paternalismen und Vorurteile, die sich in den Sozialwissenschaften allzu leicht einstellen und immer wieder eingestellt haben (man denke nur an die Eugenik), werden durch sie mit Recht problematisiert. Doch was bleibt? Die Menschenwissenschaften können aus dieser Sicht einzig Beschreibung an Beschreibung reihen, ohne je zu Aussagen zu kommen, die darüber hinausgehen würden – eine Tätigkeit, an deren Sinn sich zweifeln lässt und an dem in der Tat auch gezweifelt wird.⁶

Die umgekehrte Betrachtungsweise ist es darum, oft auch in Reaktion darauf, diese Unsicherheit auszublenden.⁷ Das, was als wissbar bestimmt wird, wird isoliert und auf Kausalitäten befragt, und alle weiteren Faktoren zunächst nicht betrachtet. Reduktionen, *Reduktionismen* also sollen der vorgeblichen Unwissbarkeit zuleibe rügen. Das ist im Interesse eines Wissensfortschritts, insbesondere des Fortschritts praktisch verwertbaren Wissens, eine plausible Alternative. Doch gibt es auch hier Einwände. Der erste Einspruch war oft, dass das eigentlich Menschliche in diesen Abstraktionen zu verschwinden drohe.⁸ Dieser Einwand trifft modellhaft vorgehende Wissenschaften besonders dann, wenn sie ihre Erklärungsmodelle aus den Feldern, in denen sie gewonnen wurden, auf weitere Gebiete ausdehnen – etwa wenn die Systemtheorie einen Universalanspruch formuliert, oder wenn die Ökonomik über das Gebiet der Wirtschaft hinaus „imperialistisch“ auftritt und weitere Handlungsfelder als rationale Nut-

⁶ Vielleicht hängt die momentane Defensive der Geisteswissenschaften mit dieser Betrachtungsweise zusammen. Das Motiv für solche Beschreibungen muss keineswegs nur der ästhetische Genuss im Sinne einer antiquarischen Historie sein, wie es der Postmoderne anfangs vorgeworfen wurde; das „Eingedenken“ früherer Generationen hat einen ethischen Eigenwert, der in der Debatte um die „Erinnerungskulturen“ momentan gewürdigt wird.

⁷ Historisch sind solche Bewegungen nicht selten eine Reaktion auf ein problematisch gewordenen Beschreibungswissen: auf die Üppigkeit der Hegelianer folgt der Neukantianismus; Menger opponiert gegen Schmoller; gegen den Neohegelianismus der logische Positivismus; gegen die Hermeneutik die analytische Philosophie.

⁸ Wenn der Teleskopblick auf die Geistesgeschichte weiter verstatet sei, ließe sich hier die Positivismuskritik Adornos oder die Kritik des Kommunitarismus am Rawlschen Liberalismus nennen. Aber auch wesentlich ältere Reserven, etwa der Theologie gegen die Kosmologie, ließen sich hier verorten (vgl. Blumenberg, 1966).

zenmaximierung unter Knappheitsbedingungen modelliert. Menschen sind eben weder bloße Elemente eines Systems noch reine Wunscherfüllungsmaschinen.

Diese Reduktionen, zumal wenn sie methodisch als heuristische Fiktionen reflektiert werden, mag man aus ethischen oder ästhetischen Gesichtspunkten unterschiedlich bewerten. Doch solange das auf diese Weise gewonnene Wissen gewinnbringend und verlässlich sowie nicht diskriminierend ist, kann man diesen Einspruch vielleicht vernachlässigen. Solche Kritiken sind in der Folge sogar als Verbesserung des Modells in dasselbe einzubauen versucht worden.⁹

Ein zweiter, schwerwiegenderer Einspruch lautet jedoch, dass durch diese Abstraktionen Wissen nur über Artefakte erzeugt wird, die nichts erklären als sich selbst. Eine Anwendung auf die „Welt des Menschen“ kann nämlich auch damit bestritten werden, dass über die Welt des Menschen in diesen „Laborsituationen“ oder Modellwelten noch gar nichts ausgesagt ist, ja diese vielmehr verfälscht oder ideologisch entstellt werde.¹⁰ Dies gilt gerade auch für moderne spieltheoretische Experimente, in denen künstlich Situationen simuliert werden.

Es ist also zu unterscheiden zwischen Kritiken, die die Aussagekraft des Modells einschränken, und solchen, die ihm die Erklärungskraft für die reale Welt bestreiten. Beide Kritiken sind auch gegen den Rational-Choice-Ansatz vorgebracht worden, in dessen Bahnen Elster lange Zeit gedacht hat: nur unter idealen Bedingungen, in denen Menschen als Nutzenmaximierer mit perfekter Information und einem dominanten Eigeninteresse auftreten, habe „rational choice“ eine Erklärungskraft. Da die Menschen in der realen Welt jedoch normalerweise keine dieser Bedingungen erfüllen, lässt sich die explanatorische Kraft dieses Modells auf beide Weisen bestreiten. Erstens lässt sich einwenden, Rational-Choice-Modelle „reduzierten“ die Welt des Menschen auf berechnende Nutzenkalküle – ein Einwand, der nicht einfach als Missverständnis an die Kritiker zurückgegeben werden kann, als werde mit dem „homunculus oeconomicus“ (Fritz Machlup) nicht der Anspruch erhoben, Welt zu erklären und zu beeinflussen. Zweitens lässt sich kritisch nachfragen, ob von derart, etwa in spieltheoretischen Modulationen, gewonnenen Ergebnissen einfachhin auf die weit komplexere „echte“ Welt des Menschen zurückgeschlossen werden kann. Lässt man diese Kritik jedoch gelten, kommt man wieder beim ersten Modell, dem Deskriptivismus an, welches ebenfalls nicht zufrieden stellt. Wir stehen also vor einem Dilemma. Dieses Dilemma berührt den altbekannten Widerstreit zwischen den nomothetischen und den ideographischen Wissenschaften, zwischen „Erklären“ mit Hilfe von Gesetzen und rein singulärem „Verstehen“.

Das Bedeutende an *Alchemies of the Mind* ist, dass Elster dieses Dilemma voll bewusst ist; nicht zuletzt, weil es auch auf dem Gebiet der Gefühle auftritt. Darum legt Elster dieses grundlegende Buch über Gefühle, welches zahlreiche

⁹ Etwa bei Herbert Simons „bounded rationality“, oder wenn andere Menschen, etwa meine Familie, in meine Nutzenfunktion mit eingehen, wie bei Gary Becker; oder aufgrund von „Selbstbindungen“ an constraints, deren langfristigen Nutzen man erkennt – das ist Jon Elsters Beispiel von Odysseus, der sich vorausschauend an den Mast fesseln lässt, um die Sirenen zu überlisten (Elster, 1979, selbstkritisch Elster, 2000; vgl. auch Wolf, 2005).

¹⁰ Das war insbesondere der marxistische Einspruch gegen die „bürgerliche“ Ökonomie. Das ist hier zu betonen, da sich Elster zeitweilig stark mit dem Marxismus auseinandergesetzt hat (1985; 1986a; 1989c), s.u. Fn. 43.

Themen aus früheren Büchern wieder aufnimmt und vielleicht das philosophischste seine Bücher ist, zugleich als eine Lösung dieses grundlegenden Problems der Sozialphilosophie an. Hören wir ihn selbst:

„There is an economic imperialism and a cultural-studies imperialism. According to the first, emotions can ultimately be explained by the rational-choice paradigm, perhaps expanded to include the maximization of biological fitness.¹¹ According to the second, emotions are endlessly malleable social constructions. I would argue for a different conception“ (Elster, 1999; S. 415).

Worin besteht nun die Lösung, die Elster anbietet? Die Antwort dürfte überraschen. Zunächst ist klar, dass man weder in die eine noch in die andere Richtung ableiten, weder ignorieren noch totalisieren sollte. Elster nimmt als Beispiele die Psychologie und die Geschichte, die beide für ein Verständnis der Gefühle überaus zentral seien, aber beide für sich genommen zu je einer der beiden Fehldeutungen führen würden. Die Lösung besteht in einer Synthese, hier in einer „historischen Psychologie“ (Elster, 1999; S. 415).¹² Doch weiß er natürlich, dass zwei Halbheiten von allein noch keine Ganzheit ergeben, sie können auch zum „zusammengesetzten Irrtum“ werden.¹³ Die Wahrheit der beiden Hälften besteht vielmehr in etwas Drittem, und das ist die Überraschung: „To probe more deeply, we have to turn to fiction“ (Elster, 1999; S. 416).

2. Ein philosophisches Hauptwerk?

Warum ist diese Lösung überraschend? Darum, weil „fiction“ (gemeint ist Fiktion im Wortsinne: Romane, Schauspiele, schöne Literatur und, *horribile dictu*, ältere philosophische Schriften) wieder als eine weitere „Beschreibung“ erscheint, also statt Lösung zu sein doch nur Teil des Problems ist.¹⁴ Demgegenüber möchte ich die These vertreten, dass es gerade die hier geäußerte Einsicht ist, die ihm die hohe Systematizität dieses Werkes erlaubt hat; die es ihm gestattet, Gedanken anderer Werke hier – so sich dies erhärten lässt – systematisch zu Ende zu denken. Welche Einsicht ist gemeint? Es geht um die Einsicht, dass Literatur gerade nicht nur eine Beschreibung neben anderen, sondern *eine eigene Form der Vernunft* aufweist. Sie geht nicht in bloßer Abschilderung auf.

¹¹ Diese Beschreibung trifft beispielsweise auf Modelle des „homo reciprocans“ zu, wie sie bei Fehr (2000), Falk (2001) oder Fong, Bowles und Gintis (2004) vertreten werden.

¹² Auf Deutsch würde man von historischer *Anthropologie* sprechen, Elster (1993) nennt es politische Psychologie.

¹³ „Er will die Synthese sein, und er ist ein zusammengesetzter Irrtum“ (Karl Marx, 1847, *Das Elend der Philosophie*, MEW 4; S. 144); vgl. zu dieser Problematik insgesamt Henning (2005a). Dass Elster mit der Hegelschen Philosophie, die beim Thema „Synthese“ anklingt, bestens vertraut ist, belegt er in Elster (1978).

¹⁴ So lese ich auch die ältere Version des Arguments: „to understand the emotions, one must not turn to the social sciences, but to the world of literature – or to oneself“ (Elster, 1989c; S. 62). Gefühle und Künste werden hier noch von der Wissenschaft abgegrenzt.

Literatur verkörpert, heißt das, eine *eigene* Form der Vernunft (und „rationality“ ist ja Elsters Kernthema); eine andere, nicht unbedingt eine höhere,¹⁵ aber eben eine, die sich weder einfach abblenden, noch in eine andere Form der Rationalität wie die strategische Nutzenmaximierung überführen lässt. Anders ausgedrückt hat das Wissen über die menschliche Welt, das sich den anderen Feldern so notorisch entzieht (entweder, weil es kein Wissen ist, oder weil es kein Wissen über eine menschliche Welt ist), *hier* seinen privilegierten Ort.

Mit dieser Einsicht ist Elster in bester Gesellschaft, allerdings in einer, die man bei einem Autoren der politischen Theorie und Ökonomie wie ihm nicht vermutet. Schon Aristoteles nämlich hatte der Philosophie zwei Weisen des Wissens an die Seite gestellt, die sich nicht einfach in theoretische Sätze überführen lassen: einerseits die praktische Einübung in die Tugend, deren spezifische Klugheit (*phronesis*) keine exakte ist; andererseits, und darauf kommt es hier an, die Tragödie als „Verkörperung“ des Wissens von der menschlichen Welt (vgl. Menke, 2005). Auch die philosophische Ästhetik, etwa bei Alexander Baumgarten oder bei Kant, hatte der Kunst und Literatur eine eigene kognitive (nicht aber kognitivistische) Würde als „*cognitio sensitiva*“ zuerkannt.¹⁶ Das mag eben damit zu tun haben, dass Gefühle, die unser Leben stark bestimmen („Emotions are the stuff of life“, Elster 1989c; S. 61), sich nur in ihnen *unverkürzt* behandeln lassen (also etwa in narrativer Weise).¹⁷ Doch warum erlaubt diese Einsicht eine „Synthese“ früherer Werke?

Die werkgeschichtliche These, die ich hier zur Diskussion stellen möchte, besteht darin, dass in der Syntheseleistung dieses Buches die Gefühle in die Rationalität eingeholt werden. Das hat in die eine Richtung gravierende Folgen für den Vernunftbegriff, die im nächsten Abschnitt behandelt werden. In die andere Richtung erlaubt es, die „Zerrissenheit“ des Menschen in einen vernünftigen und einen unvernünftigen Teil, die in vielen früheren Werken zum Vorschein kam, in einer „höheren“ Vernunftkonzeption „aufzuheben“. Ich will zunächst kurz andeuten, inwiefern man älteren Werken eine Zerrissenheit entnehmen könnte, um dann zu erläutern, auf welche Weise Elsters Gefühlstheorie „versöhnend“ wirkt.¹⁸

¹⁵ Eine Neubewertung von Literatur gab es parallel zu Elster auch bei dem Philosophen Richard Rorty. In der Höherordnung der Künste über die Vernunft, etwa bei Schelling und in der Romantik, hat Georg Lukács (1954) – nicht zu Unrecht – die Wurzel insbesondere des deutschen philosophischen und politischen Irrationalismus gesehen. In der Nähe zu solchen Ästhetizismen lag der gewichtigste Einwand gegen den Postmodernismus, etwa seitens Jürgen Habermas oder Manfred Frank (siehe dazu Henning, 2007).

¹⁶ Ohne die Analogie zu weit zu spannen, lässt sich in der klassischen Dreiteilung philosophischer Disziplinen das Gefühl der Ästhetik zuschlagen (wie schon in Aristoteles' *Rhetorik*), das Denken hingegen der reinen Theorie, der Wille der Ethik. Gefühl meint dabei nicht nur die rein vegetativ-sensitive Dimension, sondern auch höhere Vermögen wie die Urteilskraft (worunter auch „gut feelings“ fallen), die bei Kant zwischen Theorie und Praxis vermittelte.

¹⁷ „It is the business of poetry to bring every affection near to us by lively imagery and representation“ (Hume, 1751, 1975; S. 223). „Literature is in league with the emotions“ (Nussbaum, 1995; S. 53). Zur narrativen Struktur der Emotionen siehe auch Goldie (2002).

¹⁸ Die Anleihen an die Hegelsche Sprache stammen von mir, nicht von Elster.

Jon Elster, der in Paris über Leibniz arbeitete (Elster, 1975) und damit als Philosoph startete,¹⁹ war von der Erklärungskraft des „rational choice“ bald (und anhaltend) dermaßen angetan, dass er ihr den Status nicht einer Theorie, sondern einer unhinterfragten Grundlage für *alle* Theorien der Sozialwissenschaft verlieh.²⁰ Doch war ihm von Anfang an klar, dass diese rationalisierende individualistische Methode keineswegs die ganze menschliche Wirklichkeit erfassen kann. Das Schema eines Handelns, welches stets nach den besten Mitteln, optimalen Überzeugungen und perfekten Informationen sucht und erst dann aktiv wird,²¹ passt einfach nicht auf alle Bereiche. Deswegen hat Eduard Spranger (1925; S. 121 ff.) dem „ökonomischen Menschen“ als Typus einst noch einen ästhetischen, einen theoretischen, einen sozialen, einen religiösen und einen machtorientierten zur Seite gestellt, die nach anderen Logiken leben und handeln. Genau diese Grenzbereiche des „rational choice“ interessierten auch Elster. Da waren zunächst so sperrige Dinge wie irrealer Konditionalsätze, mögliche andere Welten sowie Widersprüche in Überzeugungen und in der Gesellschaft (Elster, 1978). Besonders auf solche Widersprüche zwischen oder sogar innerhalb von Überzeugungen kommt er später zurück (1999; S. 10 ff.), steht und fällt die Denkbarkeit einer rationalen Wahl doch mit der Widerspruchsfreiheit (zur Rolle dieses Buches siehe die Einleitung in diesem Band).

In seinem ersten bekannteren Buch von 1979, *Ulysses and the Sirens*, geht es dann schon um Gefühle. Doch sie treten hier als Verkörperungen des *Irrationalen* auf: Liebe, Hass und Selbsttäuschung nämlich verzerren die Urteilsfähigkeit und liegen daher außerhalb der Vernunft (Elster, 1979; S. 157 ff.). Die Sozialwissenschaft, so müsste die Folgerung lauten, kann sie daher nur ausschließen. „Further progress can only be made by further reductions“ (1979; S. 179). Das ist eine Form der Zerrissenheit, eine Unterteilung in einen kalt berechnenden Verstand und eine verwirrende, unvernünftige Emotionalität. Genau diese Sicht ist es, die mit der neueren Emotionstheorie seit den späten 1980er Jahren dann obsolet wird (vgl. Frank, 1988 sowie Damasio, 1994). Das Ingeniöse dieses Frühwerkes von Elster war der Aufweis, dass und wie es der hellen Seite gelingen kann, die dunkle Seite zu überlisten: die Theorie der „rationalen Selbstbindung“, die Odysseus abgeschaut ist, besagt, dass die Rationalität das Irrationale durch Tricks beherrschen kann.

¹⁹ Elster (1975). Hinweise auf Descartes und Pascal gibt es bei Elster (1979; S. 47 ff.); vgl. auch Elster (1999; S. 76 ff.).

²⁰ „That human behavior can be explained in terms of rational choice is becoming a central, perhaps even dominant view in the social sciences“ (Elster, 1986a; S. 25f.). „In fact, once one has come to appreciate it fully, it appears not to be a theory in the ordinary sense, but the natural, indispensable framework for understanding human interaction. It is ... more akin to logic than to an empirical discipline“ (Elster, 1989c; S. 28). Erstaunlich scheint mir, dass in dem Masse, wie Elster sich von diesen Gedanken distanziert (Elster, 2007), die Idee einer spieltheoretischen Einheitswissenschaft gerade bei den einstigen marxistischen Kritikern Urstände feiert (Gintis, 2006).

²¹ „An action, to be rational, must be the final result of three optimal decisions. First, it must be the best means of realizing a person's desire, given his beliefs. Next, these beliefs must themselves be optimal, given the evidence available to him. Finally, the person must collect an optimal amount of evidence“ (Elster, 1989c; S. 30); vgl. Elster (2007; S. 191).

Doch bereits im nächsten bekannteren Werk von 1983, *Sour Grapes*, drohen die Grenzen zu verschwimmen und die Rationalität von ihrer dunklen Seite „untergraben“ zu werden (so der Untertitel: *Subversion of Rationality*). Denn die dunkle Seite, dass ist ja der Sinn der Fabel von den „sauren Trauben“, vermag die helle Seite zu überreden, die Welt in ihrem Sinne umzudeuten. Die Trauben, die der Fuchs nicht bekommen kann, gibt er als sauer aus, ja glaubt dies sogar selbst, sobald klar ist, dass er sie nicht bekommen kann. Was kann unter diesen Umständen „rational“ noch heißen? Gilt uns nicht jeweils das als „vernünftig“, was wir selbst erreicht haben oder worüber wir unverdient verfügen, während uns das, was wir nicht vermögen oder was uns nichts angeht, schon darum als unvernünftig gilt? Von einer prognostischen Kraft des Denkens wäre nur wenig übrig, „rational“ wäre vielmehr die Bezeichnung für selbstgefällige Ex-post-Rationalisierungen Nietzschescher Provenienz.²² Die Herrlichkeit der Vernunft wird zudem durch das Paradox eingeschränkt, dass sich manch vernünftiges Ziel gar nicht anstreben lässt. Strebte man es bewusst an, würden es eben dadurch verdorben, wie Elster (1983; S. 79) am Beispiel politischer Partizipation verdeutlicht.²³ Weitere Beispiele lassen sich nennen.

Die versteckte Dramatik beider Bücher ist es, dass es erstens zu einer Zerreißung des Menschen in unversöhnliche Teile kommt, und dass zweitens die Rationalität durch die Gegenüberstellung mit einer dunklen Seite, der Irrationalität des Gefühls, untergraben zu werden droht. Diese Probleme lassen sich, wie besonders *Sour Grapes* deutlich machte, nicht einfach durch Fortabstrahierung der Gefühle oder Reduktion des Verhaltens auf rein rationale Wahlen auflösen, denn die dunkle Seite „strahlt“ ja bis in die strategische Rationalität hinein aus, indem sie die Präferenzen in ihrem Sinn verändert. Ist dieser Weg für Elster nicht gangbar, so bleibt entweder der Wechsel ans andere Ufer, ein Überlaufen in das Lager des Irrationalismus (die „animal spirits“ sind ja in der ökonomischen Theorie durchaus prominent);²⁴ oder es muss ein dritter Weg gefunden werden, der die Dramatik dadurch entschärft, dass der Gegensatz aufhört, ein Gegensatz zu sein. Eben diesen Weg geht das hier behandelte Buch. Das ist, so scheint mir, der versteckte werkgeschichtliche Hintergrund der *Alchemies of the mind*. Elster beschreitet damit einen Weg zu einer volleren Konzeption von

²² „Reason is ... the slave of the passions“ (Elster, 1989c; S. 30). Auf diese Thematik kommt Elster später zurück (1999; S. 341 ff.). Von Nietzsche stammt auch der Begriff „Transmutation“ (Elster, 1999; S. 174), der der Alchemie Pate steht: bei Nietzsche meinte dies die Geburt der Moral aus dem Geist des Ressentiments.

²³ Bürger bilden sich durch Partizipation, was erstrebenswert ist. Wäre Bildung der Primärsinn der Partizipation, würden die Bürger sie nicht mehr erstreben (ähnlich die Selbstachtung). Vgl. Elster (1999; S. 94); siehe auch Gaulke (1996; S. 38). Solche Phänomene waren der philosophischen Tradition bekannt, sichtbar etwa bei der Idee des Glückes: „In der Tat finden wir auch, dass, je mehr eine kultivierte Vernunft sich mit der Absicht auf den Genuss des Lebens und der Glückseligkeit abgibt, desto weiter der Mensch von der wahren Zufriedenheit abkomme“ (Kant, 1785, 1970; S. 395).

²⁴ „Most, probably, of our decisions to do something positive, the full consequences of which will be drawn out over many days to come, can only be taken as the result of animal spirits – a spontaneous urge to action rather than inaction, and not as the outcome of a weighted average of quantitative benefits multiplied by quantitative probabilities“ (Keynes, 1936; S. 161 f.).

Vernunft, den parallel insbesondere deutschsprachige Philosophen (allen voran Jürgen Habermas, vgl. Apel und Kettner, 1996) beschritten haben – ohne dass Elster davon allerdings sonderlich Notiz genommen zu haben scheint.

3. Jon Elsters Gefühlstheorie

Wenn Jon Elsters Gefühlstheorie tatsächlich die von mir unterstellte Bedeutung für sein Werk haben sollte, so würde das bedeuten, dass der Rational-Choice-Ansatz nicht länger unhinterfragt als methodische Ausgangsvoraussetzung von Jon Elster gelten kann. Dies gilt unabhängig davon, in welche Richtung die Erklärung dabei verläuft (ob Handlungen also im Sinne von Ingo Pies Explanans oder Explanandum sind, denn eine gewissermaßen „harte“ Kausalität ist hier immer schon unterstellt). Eine Lesart der Gefühle, die sie einfach als weiteren Gegenstand von Kosten/Nutzen-Analysen in die traditionelle Theorie zu integrieren versucht,²⁵ ist für Elster gerade ausgeschlossen. Tatsächlich scheint mir schon der erste Satz diese Absage zu bestätigen (s.o., Teil 1):

„Are there lawlike generalizations in the social sciences? If not, are we thrown back on mere description and narrative? In my opinion, the answer to both questions is no“ (Elster, 1999; S. 1).

Würde man die Gefühle in den unveränderten Rational Choice-Ansatz einfügen, hätte dies nur zur Folge, dass die Gefühle ihrerseits in rational und irrational aufgeteilt würden. Mit der „Entdeckung“ vernünftiger Gefühle, oder besser: mit dem Aufweis, dass Gefühle für das Fungieren vernünftiger Entscheidungen funktional von hoher Bedeutung sein können, hatte die bis heute anhaltende Welle der theoretischen Befassung mit den Gefühlen einst begonnen.²⁶ Doch das theoretische Dilemma ist mit einer bloßen Einhegung einiger Gefühle in die unverändert reduktiv verstandene „Rationalität“ noch nicht gelöst, vielmehr führt dies nur dazu, dass auch sie noch in das Dilemma mit hineingezogen werden.²⁷ Der Witz des Elsterschen Ansatzes, der mir noch nicht hinreichend gewürdigt scheint, ist hingegen, dass die Gefühle bei ihm ihre *eigene* Vernunft haben. Sie könnten den „garstig breiten Graben“ (G.E. Lessing) zwischen Rationalität und Irrationalität sonst gar nicht überbrücken. An dieser Stelle möchte ich kurz skizzieren, wie Elster diese genuine Rationalität der Gefühle näher fasst. Der beeindruckende Gedankenreichtum des Buches kann dabei nur ansatzweise zum Vorschein kommen.

Zunächst ist die spezifische soziale Rolle zu beleuchten, die die Gefühle spielen. Mit einem vielleicht nicht gerade klärenden Begriff bezeichnet Elster

²⁵ Genau so aber scheinen beispielsweise einige Beiträge in Schützeichel (2006) die Gefühle behandeln zu wollen (speziell die Beiträge von Friedel Bolle, Hartmut Esser, Annette Schnabel und Frank Nullmeier). Den Namen „traditionell“ in Verbindung mit „rational choice“ benutzt Elster selbst (1999; S. 285).

²⁶ Wichtige Werke waren Frank (1988) und Damasio (1994); zur Diskussion Elster (1999; 291 ff.).

²⁷ „Die Dichotomie von Emotion und Vernunft verschwindet, es gibt sowohl rationale Gefühle ... als auch irrationale Gefühle“ (Nullmeier in Schützeichel, 2006; S. 99 f.). Die Dichotomie rational/irrational bleibt indes, und das ist der Witz, bestehen.

(1999; S. 4 ff.) sie als „Mechanismus“. Das soll heißen, dass es hier Zusammenhänge gibt, die sich nicht in Gesetzesform bringen lassen, die aber gleichwohl vernünftig verstehbare *Zusammenhänge* sind. Er erläutert die Rationalität solch sozialer Mechanismen am Beispiele der Sprichwörter (ebenda; S. 10 ff.). Diese haben die Eigenschaft, dass sie ein Ereignis rationalisieren, d.h. in ein bestehendes Sinngefüge einordnen (im Sinne von Ingo Pies: subsumieren) können. Der Vorfall wird als bekannt und einer gewissen Vernunft gehorchend eingeordnet („wer nicht will der hat schon“, „Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmer mehr“ usw.). Das Eigenartige ist nun, dass es im gegenteiligen Fall ebenfalls oft Sprichwörter gibt, die auch diesen rationalisieren („sag niemals nie“, „es ist nie zu spät“ oder „man lernt nie aus“). Unter strikten Rationalitätsannahmen stellt dies einen Widerspruch dar. Nur gelten diese strikten Annahmen für solche Mechanismen nicht, und trotzdem sind sie vernünftig. In manchen Fällen läuft es so, in anderen so, aber das schließt gerade nicht aus, dass *beide* Varianten in sich vernünftig sind. Tertium Datur.²⁸

Einer solchen Logik des „Mechanismus“ folgt auch die Welt der Gefühle. Mechanismen sind es, die wir verstehen, wenn Menschen miteinander agieren und sich dabei gewisse Muster beobachten lassen, die trotz ihrer eventuellen Widersprüchlichkeit „vernünftig“ sind. Das Kind schlagender Eltern kann später seine eigenen Kinder entweder selbst schlagen, dann würden wir sagen, wir verstehen warum; oder es entscheidet sich bewusst dagegen und schlägt seinen Nachwuchs nicht – auch dann würden wir sagen, wir verstehen es. Es handelt sich also beim Verstehen der Welt des Menschen um eine Rationalität unterhalb der Gesetzesförmigkeit.

Warum hat das nun Auswirkungen auf die „traditionelle“ Rational-Choice-Theorie? Dies lässt sich zunächst beantworten im Hinblick auf die eingangs erwähnte emotive Grundlegung sozialer Normen. Schon 1989 visitierte Elster diese Grundlegung an:

„I believe that the emotive aspect of norms is a more fundamental feature than the more frequently cited cognitive aspect“ (Elster, 1989a; S. 100). – Nämlich:

„I believe one can define, discuss and defend a theory of social norms within a wholly individualistic framework. A norm, in this perspective, is the propensity to feel shame and anticipate sanctions of others at the thought of behaving in a certain, forbidden way“ (Elster, 1989a; S. 105).²⁹

Zehn Jahre später ist die Vermutung zu einer festen Behauptung geronnen:

²⁸ Ausgehend von den Überlegungen des Herausgebers in der Einleitung zu diesem Band wäre es möglich, die Funktion von Elsters Beschäftigung mit Mechanismen mit seinen Leibniz-Studien in Verbindung zu bringen: Rationalität hat bei Elster einen schier unerschöpfbaren Stellenwert und droht darum stets verfehlt zu werden. Damit gibt es eine strukturelle Parallele zum Theodizeeproblem bei Leibniz: wie kann man weiter an der Vernunft festhalten, obwohl sie so regelmäßig verfehlt wird? Von dem Mechanismus, der hier einen Ausweg bietet, sind zwar weder Anfang noch Ende bekannt (ähnlich wie im Schöpfungsgedanken), doch lässt sich die Binnenrationalität hier kasuistisch einsehen. Die Beschäftigung mit ihm hat daher eigentlich kaum theoretischen Wert, aber einen beruhigenden Effekt.

²⁹ Wird man entdeckt, wandelt sich Scham in ein Schuldgefühl (Elster 1999; S. 150 f.).

„I have argued elsewhere that social norms are an immensely powerful influence on behavior. I now think, however, that I had the emphasis somewhat wrong. ... Roughly, I now think that the emotion of shame is not only a support of social norms, but *the* support“ (Elster, 1999; S. 145).³⁰

Wenn rationales Handeln sich innerhalb eines Sets sozialer Normen abspielt, diese Normen aber durch Emotionen begründet werden, und diese Normen schließlich die besagte nicht gesetzesfähige Form von Vernunft haben, dann ist es um die Gesetzesförmigkeit des Handels, und damit um seine rationale „Deduzierbarkeit“, schlecht bestellt. Eine Rational-Choice-Theorie, die Gefühle ausblendet, ist darum eine verkürzte Theorie; eine Rational-Choice-Theorie, die sie mit einbezieht, verliert aber ihre Verlässlichkeit, da hier das vormalig als fest unterstellte verflüssigt wird. Das Harte wird plötzlich ganz weich.

Dies ist nur der Anfang einer Reihe von Gründen, warum sich der Ansatz durch die Einbeziehung der Gefühle ändern muss. Weitere Gründe diskutiert Elster in Bezug auf die Kosten/Nutzen-Analyse, wie er sie in der „traditionellen“ Behandlung der Gefühle bei Gary Becker, Robert Frank und Jack Hirshleifer vorfindet. Diese speisen die Gefühle als Kosten oder Nutzen in die übliche Nutzenfunktion ein (Elster, 1999; S. 301). Die Eigenart der Gefühle ist es aber, dass sie nicht einfach wie ein Spielstein in einem Spiel fungieren können (das ist ein Grund dafür, warum auch die experimentelle Spieltheorie, wie angedeutet, die Welt des Menschen konzeptuell verfehlen kann). Erstens, weil sie sich nicht berechnen lassen; das ist gegen ihre Grammatik. Ich kann nicht die künftige Schuld, die ich als „Kosten“ für eine Tat erwarte, gegen den möglichen Nutzen stellen und dann „rational“ entscheiden, was ich tue. Das veranschaulicht Elster mit dem Beispiel einer Anti-Schuld-Pille:

„If guilt were nothing but an anticipated or experienced cost, an agent whose guilt deters him from stealing or retaining the book should be willing to buy a guilt-erasing pill if it was sufficiently cheap. I submit that no person who is capable of being deterred by guilt would buy the pill. ... A person willing to take the pill would not need it“ (Elster, 1999; S. 303, vgl. auch S. 145).

Ein zweiter Grund ist, dass die Gefühle sich keineswegs verlässlich an die Spielregeln halten, die der Analyst ihnen zuzuweisen gedenkt. Vielmehr können sie selbst die Spielregeln ändern (und wie, das lässt sich schwer voraussehen – hier wieder am Beispiel der Scham):

„The fact that the experience of shame is so overwhelmingly painful also ensures that it will not enter into decision making merely as a cost. When people kill themselves under the impact of shame, it is often, I believe, because the overwhelmingly strong emotion blots out any rational concern with the future ... the emotion of shame works not only as a very strong current (negative) reward, but also as a causal force that shapes the assessment of other rewards“ (Elster, 1999; S. 156, cf. S. 413).

Dies bedeutet keineswegs, dass sie irrational sind, sondern nur, dass sie sich nicht an die *Gesetze* halten, die ein emotionsloser Verstand (oder eine reduktionistische Theorie der Wahlrationalität) ihnen möglicherweise geben möchte.

³⁰ Zur Soziologie der Scham bereits Elias (1937) und Kemper (1978), (1984) – Elster bezieht sich hier auf keinen von beiden – sowie Neckel (1991) und Landwehr (1999).

Weit entfernt davon, Mittel zur Erfüllung anderer Zwecke zu sein,³¹ setzen sie Zwecke neu oder sind sogar selbst ein solcher. Sie verflüssigen das ganze Gebäude von nur scheinbar starren Zweck-Mittel-Relationen, von abwägbaren Bedürfnissen, Überzeugungen und Informationen. Diese Transmutationen (Elster, 1999; S. 341 ff.) sind es, die dem Buch seinen Titel gegeben haben: *Alchemie* meint die Veränderung wesenhafter Eigenschaften, eine Transsubstantiation. Diese Veränderungen haben zwei Dimensionen: einmal können sich die Gefühle verändern, sie können sich reflexiv aufstufen, sich gegenseitig beeinflussen oder in ein anderes Gefühl „umkippen“, oder es kann zu einer Transmutation von Leidenschaften in Interessen oder in Vernunftgründe kommen („passion, interest, and reason“: Elster, 1999; S. 334). Die Wechselbäder der Gefühle weist er besonders in seinen Literaturstudien aus (Elster, 1999; S. 107 ff.), den Übergang der Gefühle in andere Aggregatzustände an den französischen Moralisten, die übrigens schon für Nietzsche wichtig waren (Elster, 1999; S. 76 ff.).

Bevor ich diese komplexen Mechanismen darstelle, ist kurz zu erörtern, wie Elster die Emotionen im Einzelnen analysiert. Diese Analysemethode gehört zu den raffiniertesten, die es in der Gefühlstheorie gibt.³² Sie erlaubt im Anschluss an die erstaunlich präzise Beschreibung des einzelnen Gefühls auch eine Erklärung der Logik der Transmutationen. Im Ausgang von einer Lektüre von Aristoteles' *Rhetorik* (Elster, 1999; S. 55 ff.) entwickelt Elster sieben Kategorien, die für jede einzelne Emotion zu bestimmen sind. Sie legt er erstens zugrunde, um Gefühle von anderen Zuständen abzugrenzen (von bloßen Empfindungen wie Hunger und Schmerz einerseits, von Kognitionen andererseits). Zweitens werden damit die einzelnen Emotionen als solche bestimmt. Diese sieben Dimensionen lauten im prägnanten Englisch (Elster, 1999; S. 246):

- Qualitative feel
- Cognitive antecedents
- An intentional object
- Physiological arousal
- physiological expressions
- Valence on the pleasure-pain dimension
- Characteristic action tendencies.

Ein Beispiel: Wenn ich voller Vorfriede bin, fühlt sich das auf eine bestimmte Weise an (1): es kribbelt im Bauch und ich bin lebhaft. Die Information, die für das Haben des Gefühls wichtig ist (2), mag die Neuigkeit sein, dass mich morgen eine Freundin besucht. Das intentionale Objekt (3) wäre der morgige Tag mit dieser Freundin, oder die Freundin selbst. Die physiologische Erregung (4) ist das, was die Naturwissenschaft in meinem Körper zu sehen bekäme: die

³¹ „Rational choice is instrumental: it is guided by the outcome of action. Actions are valued and chosen not for themselves, but as more or less efficient means to a further end“ (Elster, 1989c; S. 22).

³² Elster greift zurück auf Frijda (1986). Raffiniert ist das Modell, weil es eine hohe Auflösung in der Beschreibung hat, aber keine unnötig verkomplizierenden Annahmen trifft, wie in der Gefühlstheorie sonst oft der Fall (siehe etwa Hartmann, 2005; Turner und Stets, 2005 sowie Schützzeichel, 2006).

Ausschüttung von Hormonen oder die Aktivierung bestimmter Hirnregionen. Der physiologische Ausdruck (5) könnte ein verhaltenes, aber anhaltendes Lächeln sein, die Wertigkeit (6) wäre eindeutig, doch nicht übermäßig, positiv (so wie nach einer bestandenen Prüfung), und der Handlungsdrang (7) könnte sein, dass ich gern singen und tanzen möchte und ich, sobald ich nach Hause komme, pfeifend die Wohnung zu putzen beginne.

Elster legt Wert darauf, dieses Schema nicht allzu sklavisch zu verwenden: es gibt auch Gefühle, sagt er, die das eine oder andere Merkmal nicht haben (Launen haben keinen Gegenstand, meine Aufgeregtheit muss man mir, wenn ich geübt bin, nicht unbedingt ansehen etc.). Wichtig ist die Mehrzahl an Kriterien vor allem deswegen, weil eines allein zur Bestimmung eines Gefühls nicht ausreicht. Ekel und Wut sehen von außen ähnlich aus; fühlen sich aber ganz anders an. Schuld und Scham hingegen fühlen sich ähnlich an, haben aber verschiedene Handlungstendenzen (Elster, 1999; S. 149 f.). Dieselben Handlungstendenz, etwa das Putzen der Wohnung, kann die Antwort auf verschiedene „intentionale Objekte“ sein, in Vorbereitung des Besuches der Geliebten ebenso wie beim angekündigten Besuch einer Erbtante. Man kann möglicherweise sogar, und hier beginnen die „Mechanismen“, dieselbe qualitative Empfindung mit denselben körperlichen Symptomen, sagen wir dem berühmten Druck im Magen kurz vor einem cholerischen Anfall, bei sich selbst auf verschiedene Weisen deuten, indem man etwa den nervtötenden Studenten vor sich als intentionales Objekt interpretiert, was zu einem Gefühl des Ärgers würde; oder man kann es darauf beziehen, dass der Partner gestern aus der gemeinsamen Wohnung ausgezogen ist und es infolgedessen als *Verzweiflung* deuten.

Hier nun wird es heikel, denn natürlich ändert sich das Gefühl dadurch, wie ich es selbst bewerte (Elster, 1999; S. 360 ff.). Damit berühren wir Elsters „Mechanismen“. Mit dem puren „Haben“ eines Gefühls hört die Geschichte keineswegs auf. Daher lassen sich Gefühle nicht einfach als Kosten oder Nutzen in der subjektiven Nutzenbilanz „verbuchen“. Vielmehr werden durch ein Gefühl komplexe Prozesse in Ganz gesetzt, im Gemüt des Einzelnen wie in der Interaktion mit anderen, die zwar keinen festen Gesetzen folgen, die aber trotzdem verstehbar sind, weil sie einer gewissen Vernünftigkeit folgen. Pascal nannte es die „Logik des Herzens“ (l'ordre du cœur). Um das Beispiel weiter zu verfolgen: Je nach dem, wie die noch unbestimmte Empfindung in der Magengegend interpretiert wird, wirkt es sich unterschiedlich aus: die zugrunde gelegte kognitive Antecedenz³³ hat unterschiedliche Auswirkungen auf die Interpretation des Gefühls und damit auf die Handlungstendenz – und das wirkt wiederum sowohl auf meine eigenen Bewertungen dieses Gefühls zurück wie auch

³³ Von einer „Wahl“ kann man dabei nur bedingt sprechen (Elster, 1999; S. 414), in den meisten Fällen geschieht diese Interpretation unwillkürlich. Sie ist aber, das ist das Entscheidende, nicht determiniert. Mögliche Missrepräsentationen sind zwar verstehbar, aber nicht von der strategischen Vernunft, sondern eher von einem Interesse („incentive“: Elster, 1999; S. 393) gesteuert. Elster sieht allerdings eine bewusste Einflussmöglichkeit der Vernunft auf die *Gefühlsdisposition* („character-planning“: Elster, 1999; S. 318 f.), die er mit Recht auf die Stoa und Spinoza zurückführt.

auf andere Menschen. Wir haben es also mit einer rückgekoppelten Wechselbeziehung zu tun.

Gefühle sind somit einerseits durch ihre interne Binnenkomplexität fragil, andererseits durch ihre soziale Natur, die das Ganze noch komplizierter macht. Ein Beispiel für das Erste ist es, wenn ich auf einer Ebene Schadenfreude oder Neid fühle, mich auf einer zweiten Ebene aber dieses Gefühls schäme. Dies kann die Schadenfreude eingrenzen oder verändern.³⁴ Ein Lieblingsbeispiel Elsters für das Zweite ist die Verwandlung von Scham in Wut als Folge einer Interaktion. Eine solche Verwandlung stellt sich ein, wenn mir klar wird, dass der Grund meiner Scham gar kein Versagen meinerseits ist, sondern die Absicht eines anderen, mich zu beschämen. Ändert sich die kognitive Antecedenz, werde ich mich nicht länger schämen, sondern werde über die niedere Absicht meines Gegenübers erzürnen (Elster, 1999; S. 149, S. 327). Beschämung ist ein weiteres Beispiel für Ziele, die sich nicht direkt anstreben lassen (vgl. Elster, 1999; S. 94 oder *Sour Grapes*) und einer „rationalen Politik“ damit deutliche Grenzen setzen.

Die größte Komplexität der Analyse wird erreicht, wenn die Analyse solcher Transmutationen über die Reichweite „reiner“ Gefühle hinaus ausgedehnt wird. Denn auch dem Gefühl benachbarte Kompetenzen, das Verfolgen von Interessen und das Anbringen von Vernunftgründen, unterliegen der von Elster analysierten *Alchemie*. Interessen können zu Passionen oder Vernunftgründen werden, Vernunftgründe zu Passionen oder Interessen und so fort. Beispiele sind es, wenn Klientelgruppen ihr Interesse (etwa an niedrigen Steuern für hohe Einkommen) als etwas „Vernünftiges“ ausgeben, was im Interesse aller liege (Elster, 1999; S. 343, mit Bezug auf Marxens Ideologietheorie). Ein Interesse kann sich zu einer Passion entwickeln, wenn man eine Frau des Geldes wegen heiraten möchte, die Profanität dieses Heiratsgrundes aber schlecht erträgt bzw. sich vor anderen dafür schämt, diese gute Partie andererseits aber nicht fahren lassen möchte und sich „daher“, wie Elster mit Bezug auf literarische Beispiele ausführt, in sie verliebt (Elster, 1999; S. 355). Ein Übergehen von Passionen in Interessen ist durch Hirschman bekannt (Elster, 1999; S. 336, 357, siehe auch Pies und Leschke, 2006). Die Verwandlung von Vernunftgründen zu Interessen hält der Norweger Elster für etwas Amerikanisches und greift dafür auf Tocqueville zurück (Elster, 1999; S. 359). All diese Verwandlungen lassen sich aus strategischen Gründen auch *vorgeben*, was dann als „Missrepräsentation“ firmiert (Elster, 1999; S. 370 ff.). Die Grenze zwischen vorgegebenem und wirklichem Übergehen ist dabei fließend (Elster, 1999; S. 336). Eine einst nur gespielte Emotion kann sich im Laufe des Spiels in eine echte verwandeln. Anders gesagt: Alles ist bei näherem Hinsehen im Fluss. *Panta rhei*.

³⁴ Ein Beispiel für den Einfluss sozialer Normen auf die Gestalt von Gefühlen (Elster, 1999; S. 98 f. und S. 168, systematisch S. 154 ff.). Die Norm wirkt dabei aber nicht primär über eine Einsicht, sondern ihrerseits über ein Gefühl.

4. Implikationen und offene Fragen

Diese neue Analyse menschlicher Verhaltensweisen, die von den Gefühlen ausgeht und erst von dort aus die Rationalität erreicht, ist ein weitaus vollständigeres Bild von der menschlichen Welt als es eine Theorie zeichnet, die allein die vordergründig „rationalen“ Aspekte herausgreift, isoliert und die ganze menschliche Welt nach ihrem Bilde versteht. Elsters Buch macht deutlich, warum dies nicht nur als Vernachlässigung *anderer* Regionen kritisiert werden muss, sondern warum schon die Rationalität *selbst* auf diese Weise nicht recht verstanden wird. Denn aus der komplexen „alchemischen“ Verbindung, die die strategische Rationalität mit dem Interesse und den Gefühlen eingeht, lässt diese sich nicht einfach wie ein Baustein herausziehen. Der Komplexitätsgrad der Chemie lässt sich in der Physik nicht abbilden (Elster, 1992; S. 261; auch als Motto in der Einleitung von Ingo Pies, 2008, Teil 2). Auch dies ein Grund, von Alchemie zu reden. Was, um Harald Bluhms metaphorologische Elster-Hermeneutik aufzugreifen, verbirgt sich allerdings hinter dem Titel Alchemie, der Vorstufe der Chemie? Soll sich wertloses Material in Gold verwandeln? Ist Elster nicht bewusst, dass diese methodisch anarchische Disziplin hoffnungslos veraltet ist?³⁵

Es lassen sich weitere Punkte kritisch hinterfragen. Wenn Elster beispielsweise die zahlreichen „Verbindungen“ (im chemischen Sinne) von Rationalität, Interessen und Passionen analysiert, so meint er stets zu wissen, was das „eigentliche“ Motiv ist, welches anschließend transmutiert oder missrepräsentiert wird. Die Frage ist allerdings, wie man das, ist die Rede von den Transmutationen nicht nur metaphorisch gemeint, noch soll erkennen können. Wann sind denn Gefühle „authentisch“ (Vendrell Ferran, 2007), und woher weiß ich das, bei mir selbst wie bei anderen? Woher weiß ich, dass ein anderes Gefühl „eigentlich“ nur ein transmutiertes Interesse ist? Lässt sich denn von einer solchen Authentizität innerhalb eines Paradigmas der Alchemie überhaupt noch sinnvoll sprechen? Ist das nicht eine falsche Ursprünglichkeitsmythologie, wie sie Adorno schon an Heidegger kritisierte?

Auf sachlicher, nicht aber auf der methodisch zugestandenem Ebene kommt Elster der klassischen Sozialphilosophie nahe, die bereits ein reicheres Verständnis der Vernunft erarbeitet hatte.³⁶ Der Vorteil der Version von Elster ist, dass er aus einer anwendungsorientierten Wissenschaft kommt und Fragen der empirischen Applikation nicht aus dem Blick verliert.³⁷ Elster gibt den Ratio-

³⁵ Bereits David Hume verwendet die Metapher, jedoch kritischer als Elster: Nach ihm können *Philosophen* die Rolle altruistischer Gefühle verdrehen, indem sie sie dem Egoismus zurechnen – und das hätte Elster noch auf Gary Becker münzen können: „A Epicurean or a Hobbist readily allows, that there is such a thing as friendship in the world, without hypocrisy or disguise; though he may attempt, by a philosophical chymistry, to resolve the elements of this passion, if I may so speak, into those of another, and explain every affection to be self-love, twisted and moulded, by a particular turn of imagination, into a variety of experiences“ (Hume, 1751, 1975; S. 249 und 297, H.v.C.H.).

³⁶ Man denke beispielsweise an die Rolle der „Gestimmtheit“ des Daseins bei Martin Heidegger oder die verschiedenen Rationalitätstypen bei Max Weber und Jürgen Habermas.

³⁷ Eine Anwendung seiner Emotionstheorie auf Phänomene radikalen sozialen Wandels bei Elster (2004; S. 245 ff.).

nal-Choice-Ansatz ja keineswegs auf (Elster, 2007). Die Frage ist jedoch, wie das möglich ist. Wie lässt sich der Reduktionismus des Rational Choice-Ansatzes angesichts der Komplexität der Welt des Menschen, wie sie *Alchemies of the Mind* freilegt, eigentlich noch rechtfertigen? Soll man ihn auf die schmalen Bereiche einer historischen Windstille ohne starke politische oder soziale Gefühlslagen beschränken? In einer reichen und kulturell recht homogenen Gesellschaft wie der amerikanischen der Nachkriegszeit schienen sich grundlegende soziale Verhaltensweisen ja über eine Analyse primär strategischer Interaktionen erfassen zu lassen. Aber trifft das wirklich zu?

War die Rationalität hier wirklich frei von einer emotionalen Grundierung?³⁸ Hieße dies anzunehmen nicht, die politischen Exklusionen theoretisch zu petrifizieren, die es hinter dieser nur scheinbar rein rationalen Kulisse gleichwohl gegeben hat – etwa bei der stillschweigenden Exklusion der Schwarzen und Hispanics durch eine rassistisch motivierte „Abscheu“ (disgust) der Weißen vor den „Anderen“ (Hancocks, 2006)? Diese Annahme fiel doch weit hinter Elsters alchemische Einsichten zurück.

Dass politisch „heiße“ Emotionen schnell auftreten, sobald es ans Reformieren geht, haben in den letzten Jahrzehnte die europaweiten Massendemonstrationen gegen die Arbeitsmarktreformen gezeigt.³⁹ Insbesondere für eine sozialphilosophische Analyse der Transformation des Sozialstaates bietet sich die neue Elstersche Theorie daher an.⁴⁰ Die emotionale Dynamik einer „Gabe“ beispielsweise lässt eine Art Dankbarkeit vermuten – daher schrieben Sozialstaatstheoretiker der Umverteilung anfangs die Funktion einer Loyalitätsbeschaffung zu (Narr und Offe, 1975, vgl. Titmuss, 1970). Was sich aber tatsächlich zeigte, war eher ein reiches Spektrum von Desinteresse bis zum regelrechten „Hass“ der Empfangenden auf „das System“, von dem sie profitierten (siehe die einschlägigen Texte aus der Punkbewegung der 1980er Jahre), da sie auf Seiten der Geber eine Kontrollabsicht und Verachtung vermuteten (Piven und Cloward, 1971).

Das ließe sich gut als Transmutation analysieren: Die konservative Seite wählte bei den Empfängern eine „Anspruchsspirale“ in Gang gesetzt zu haben, die nicht nur immer mehr Mittel zu verschlingen drohte, sondern die auch politisch weitergehende Forderungen stellte. Das löste bei den Eliten Nervosität und Ungeduld aus (Klages, 1979), die zur Vehemenz der schließlich einsetzenden Sozialreformen sicher beigetragen hat. Es wäre ein Forschungsdesiderat der Sozialstaatsforschung, den emotionalen Subtext der Wohlfahrts- und Arbeitsmarktreformen freizulegen, sowohl auf Seiten der Eliten wie der der Bevölkerung, wie Nullmeier (2000) dies auf Prinzipienebene bereits vorbereitet hat. Schon L. Mead (1986), ein früher Proponent einschneidender Reformen, hatte seinerzeit darauf aufmerksam gemacht, dass wirtschaftliche Fragen für diese

³⁸ Elster scheint anzunehmen, dass das Fehlen starker und aktivistisch hervortretender Gefühle ein Fehlen *jeglicher* sozialer Emotionalität ist (in einem Kommentar von Tocquevilles *Ancien Regime* – vgl. Elster, 1999; S. 193 f.).

³⁹ Dazu bereits Walter Reese-Schäfer (2004) im Sammelband dieser Reihe zu Marx.

⁴⁰ Zur emotionale Grundierung des Sozialstaates im Gefühl des „Neides“ vgl. Nullmeier (2000), zur Rolle von Vertrauen in politischen Prozessen Offe und Hartmann (2001).

Reformen in den USA eine eher geringe Rolle spielen. Eher ging es um eine Charakterpolitik, um eine Erziehung der Armen zur Arbeit (Candeias, 2004).

Für die Analyse der ruhigeren Zeiten impliziert diese Perspektive, dass eine soziale Ordnung nicht nur in Krisenzeiten, sondern *immer* emotional verankert ist. Das „traditionelle“ reduktionistische Modell des „rational choice“ wird damit problematisch. Manche Theoretiker geben etwas ratlos zu, dass das alte Paradigma durch die Einbeziehung der Gefühle zwar falsifiziert sei, an ihm jedoch solange festzuhalten sei, wie sich die Gefühle nicht auf ein in seiner Erklärungskraft ähnlich leistungsfähiges Modell bringen ließen.⁴¹

Ein solches darf man am ehesten aus den Behavioral Economics erwarten, wie sie von Ernst Fehr und anderen in Zürich betrieben werden. Diese gehen noch immer vom methodischen Individualismus aus, reichern ihn aber emotional an – und kommen zu erstaunlichen Ergebnissen (Fehr, 2000; Falk, 2001). Jon Elster ist für Fortschritte insbesondere der Neurowissenschaften offen. Man kann dies aber ebenso gut als Plädoyer dafür lesen, soziologische Ansätze ernst zu nehmen.

Dies führt zu einer weiteren offenen Flanke: Wie kann Elster, wenn er soziale „Mechanismen“ gelten lässt, die in und zwischen Individuen auftreten und die nur bedingt rationalen Entscheidungen Einzelner unterliegen, die Konsequenz vermeiden, auch *im Vollsinn* soziale Mechanismen in Betracht zu ziehen – nämlich solche, die über die Intentionen und den Horizont von Individuen *insgesamt* hinausgehen? Ich meine, er kann es nicht und sollte es nicht. Dafür verantwortlich, dass er sich hinsichtlich der Konsequenzen seines eigenen Ansatzes zurückhält, zeichnet möglicherweise selbst eine emotionale Bindung, ein Loyalitätsgefühl gegenüber dem altgewohnten Paradigma. Doch dies kann zu misslichen Konsequenzen führen.

Dafür ein Beispiel: Schon die Marxrezeption des „rational choice“, zu der Jon Elster maßgeblich beitrug,⁴² ist im gewissen Sinne „verunglückt“. Ein Denken, dass den Horizont von Individuen in den Mittelpunkt stellt und bei diesen nur rationale Nutzenmaximierungen gelten lässt, ist von Marx als bürgerlich und ideologisch kritisiert worden. Seine Theorie benannte Mechanismen, die *jenseits* dieses Ansatzes liegen. Durch ein Beharren auf dem methodischen Individualismus und einem evaluativen Subjektivismus gehen wichtige Einsichten von Marx gerade wieder verloren; ihn in diesen Ansatz einholen zu wollen hieße daher, seine zentralen Einsichten, selbst wenn man sie inhaltlich kritisieren möchte, in der Sache gar nicht mehr *verstehen* zu können.⁴³ Ähnliches gilt es hier zu vermeiden; doch Elster bleibt angesichts dieser Wegscheide (die übrigens wieder an eine Sagengestalt erinnert: nicht an Odysseus, sondern an Herakles) seltsam unentschieden. Er verwendet Motive, die an Hegels Dialektik erinnern: Widersprüche und ihre Aufhebung, Formveränderung und sogar eine

⁴¹ Nippa (2001), vgl. Elster (1996), Berezin (2003).

⁴² Diese Phase des Elsterschen Schaffens (Elster 1985, 1986) wäre einer eigenen Betrachtung wert siehe die nächste Fußnote.

⁴³ Zum analytischen Marxismus vgl. Bonschab (1999), zur Kritik daran u.a. Müller (1988), Henning (2005b). Zur Kritik speziell an Elsters Version siehe Burawoy (1986), Meikle (1986) und Foley (1987).

List der Vernunft („Civilizing force of hypocrisy“, Elster, 1999; S. 341), ohne dass er die Möglichkeit, so zu reden, eingeräumt oder erschöpfend reflektiert hätte. Das mag als Pluralismus erstrebenswert sein, kann aber als Unentschiedenheit in angedeuteter Weise methodisch missliche Konsequenzen zeitigen.

Eine letzte offene Frage, die sich für Philosophen wohl nicht vermeiden lässt, betrifft die Vollständigkeit der Welt des Menschlichen. Mit Gefühl und Verstand hat Elster zwei wesentliche Bereiche der Philosophie abgedeckt. Doch mindestens ein wesentlicher Bereich fehlt noch – die Moral. Die Philosophie kann rationale Überlegungen und Gefühle rekonstruieren, aber sie behandelt ethische Fragen nicht als Teilbereich einer dieser beiden Übungen, sondern als Disziplin sui generis. Moralische Handlungen zeichnet es aus, dass sie weder aus strategischen Erwägungen noch nach Maßgabe einer Neigung erfolgen. Zumindest nach Kant drücken moralische Urteile genau dies aus: dass der Bestimmungsgrund einer Handlung gerade *nicht* strategischer oder emotionaler, sondern eben moralischer Natur war. Dass sich moralische Handlungen und Urteile in strategische Überlegungen einerseits, Gefühle andererseits auflösen ließen, ist daher unwahrscheinlich und in der Philosophie zumindest umstritten (Smith, 1759, 2001 sowie Döring, 2002). Würde Elster seine zwei Dimensionen so lesen wollen, wäre er weiterhin Reduktionist, nur dass nicht mehr Kalküle allein, sondern auch Emotionen zum Explanans zählten (nebenbei: eine elyptische Konstruktion). Möchte er dies nicht, so fehlt ihm diese politisch und sozial überaus wichtige Dimension des Menschlichen.⁴⁴ Zumindest kann ich nicht sehen, dass die Moral irgendwo hinreichend mit abgedeckt wäre (etwa in den „beliefs“ oder in sozialen Normen, siehe Bluhm in diesem Band). Elster verträte damit, in den Worten von Jürgen Habermas, eine „halbierte Rationalität“. Möglicherweise lässt sich das auch anders interpretieren. Die Frage ist nur, wie.

Eine alte Weisheit des Kritisierens besagt, dass man einen Autoren nicht für das haftbar machen möge, was er *nicht* tut, sondern an dem messen soll, was er leistet. In diesem Buch leistet Elster eine Menge. Es schließt eine große systematische Lücke der Sozialtheorie, arbeitet diese ideengeschichtlich bravourös auf und eröffnet damit neue empirische Forschungsprogramme. Wie nebenbei hat er dabei Beschreibungen einzelner Gefühle vorgelegt (etwa des Neides, der Scham oder der Liebe), die in der Literatur ihresgleichen suchen (vgl. jüngst Demmerling und Landwehr, 2007). Ich hätte mir gründlichere Überlegungen über die systematische *Bedeutung* dessen, was er hier tut, gewünscht. Aber vielleicht ist es gar nicht an einem Autoren selbst, seine eigene Bedeutung für die weitere Forschung zu bewerten. Ich habe diese Aufgabe daher mit den bescheidenen Mitteln der Philosophie anwartschaftlich zu übernehmen versucht, in der Hoffnung, damit ein wenig zur Klärung systematischer Fragen beizutragen.

⁴⁴ Eine denkwürdige Parallele gibt es im Leben von John Stuart Mill: er, der von seinem Vater von Jugend an zu rationalen Höchstleistungen getrimmt wurde und sich rückblickend als „Verstandesmaschine“ beschreibt, entdeckt nach einer seelischen Krise die Gefühle, denen er in den Worten seines Biographen nun „hinterher rannte“: „Die Kultivierung der Gefühle wurde einer der kardinalen Punkte in meinem ethischen und philosophischen Glaubensbekenntnis“ (aus der Autobiographie, nach Gaulke, 1996; S. 2 und S. 38).

Literatur

- Apel, Karl Otto und Matthias Kettner (Hrsg.) (1996): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten, Frankfurt a.M.
- Berezin, Mabel (2003): Emotions and the Economy, CSES Working Paper Series, Paper 12, October.
- Blumenberg, Hans (1966): Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a.M.
- Bolle, Friedel (2006): Gefühle in der ökonomischen Theorie, in: Schützeichel, Rainer (Hrsg.), Emotionen und Sozialtheorie. Disziplinäre Ansätze, Frankfurt, S. 48–65.
- Bonschab, Thomas und Ralph Schrader (1999): Ausbeutung, Klasse und Freiheit im analytischen Marxismus, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47.4, S. 573–589.
- Burawoy, Michael (1996): Making Nonsense of Marx, in: Contemporary Sociology 15(5), S. 704–707.
- Candeias, Mario (2004): Erziehung der Arbeitskräfte. Rekommodifizierung der Arbeit im neoliberalen Workfare-Staat, in: Utopie Kreativ 165/166, S. 589–601.
- Damasio, Antonio (1994): Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain, New York.
- DeMause, Lloyd (2002): The Emotional Life of Nations, New York.
- Demmerling, Christoph und Hilge Landwehr (2007): Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn, Stuttgart.
- Döring, Sabine A. und Verena Mayer (Hrsg.) (2002): Die Moralität der Gefühle. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 4.
- Ekmann, Paul und Richard J. Davidson (Hrsg.) (1994): The Nature of Emotions: Fundamental Questions, Oxford.
- Elias, Norbert (1937): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bde., Frankfurt.
- Elter, Jon (1975): Leibniz et la formation de l'esprit scientifique, Paris.
- Elster, Jon (1978): Logik und Gesellschaft. Widersprüche und Mögliche Welten, Frankfurt a.M.
- Elster, Jon (1979): Ulysses and the Sirens. Studies in Rationality and Irrationality, Cambridge (teilweise deutsch in: Subversion der Rationalität, Frankfurt a.M., 1987).
- Elster, Jon (1983): Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality, Cambridge.
- Elster, Jon (1985): Making Sense of Marx, Cambridge.
- Elster, Jon (1986): An Introduction to Karl Marx, Cambridge.
- Elster, Jon (1989a): The Cement of Society. A Study of Social Order, Cambridge.
- Elster, Jon (1989b): Solomonic Judgements, Cambridge.
- Elster, Jon (1989c): Nuts and Bolts for the Social Sciences, Cambridge.
- Elster, Jon (1983): Political Psychology, Cambridge.
- Elster, Jon (1992): Jon Roemer, in: Warren J. Samuels (Hrsg.), New Horizons in Economic Thought. Appraisal of Leading Economists, Aldershot, S. 249–264.
- Elster, Jon (1996): Rationality and the Emotions, in: Economic Journal 106(438), S. 1386–1397.
- Elster, Jon (1998) (Hrsg.): Deliberative Democracy, Cambridge.
- Elster, Jon, Offe, Claus und Ulrich K. Preuss (1998): Institutional Design in Post-Communist Societies. Rebuilding the Ship at Sea, Cambridge.
- Elster, Jon (1998a): Emotions and Economic Theory, in: Journal of Economic Literature 36, S. 47–64.
- Elster, Jon (1999): Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions, Cambridge.
- Elster, Jon (2000): Ulysses unbound. Studies in Rationality, Precommitment, and Constraints, Cambridge.
- Elster, Jon (2004a): Closing the Books. Transitional Justice in Historical Perspective, Cambridge.
- Elster, Jon (2004b): Strong Feelings, Cambridge.
- Elster, Jon (2006) (Hrsg.): Retribution and Reparation in the Transition to Democracy, Cambridge.

- Elster, Jon (2007): *Explaining Social Behavior. More Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge.
- Falk, Armin (2001): *Homo Oeconomicus versus Homo Reciprocans: Ansätze für ein neues wirtschaftspolitisches Weltbild?* Institute for Empirical Research in Economics, University of Zurich, Working Paper No. 79.
- Fehr, Ernst und Simon Gächter (2000): *Fairness and Retaliation: The Economics of Reciprocity*, in: *Journal of Economic Perspectives* 14(3), S. 159–181.
- Flam, Helena (2002): *Soziologie der Emotionen*, Konstanz.
- Foley, Duncan K. (1987): *Making Sense of Marx*, by Jon Elster. Review, in: *Journal of Economic Literature*, 25(2), S. 749–750.
- Fong, Christina M., Samuel Bowles und Herbert Gintis (2004): *Reciprocity, Self-Interest, and the Welfare-State*, in: Jean Mercier-Yther et al. (Hrsg.), *Handbook on the Economics of Giving, Reciprocity and Altruism*, Amsterdam (online auf der Seite von Herbert Gintis).
- Frank, Robert (1988): *Passions within Reason*, New York.
- Frijda, Nico (1986): *The Emotions*, Cambridge.
- Gaulke, Jürgen (1996): *John Stuart Mill*, Reinbek.
- Gerhards, Jürgen (1988): *Soziologie der Emotionen. Fragestellungen, Systematik und Perspektiven*, Weinheim und München.
- Gintis, Herbert (2006): *A framework for the integration of the behavioral sciences*, in: *Behavioral and Brain Sciences* 30, S. 1–61.
- Goldie, Peter (2002): *The Emotions. A Philosophical Exploration*, Oxford.
- Goleman, Daniel (1999): *Emotionale Intelligenz*, München.
- Hancocks, Ange-Marie (2006): *The Politics of Disgust. The Public Identity of the Welfare Queen*, New York.
- Hartmann, Martin (2005): *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt a.M. und New York.
- Hastedt, Heiner (2005): *Gefühle. Philosophische Bemerkungen*, Stuttgart.
- Henning, Christoph (2005a): *Philosophie nach Marx. 100 Jahre Marxrezeption und die normative Sozialphilosophie der Gegenwart in der Kritik*, Bielefeld.
- Henning, Christoph (2005b): *Geplänkel im Überbau. Zur Kritik der neueren Marxliteratur*, in: *Philosophische Rundschau* 2, S. 124–143.
- Henning, Christoph (2006a): *Depression*, in: Ders. (Hrsg.), *Marxglossar*, Berlin, S. 69–76.
- Henning, Christoph (2007): *Entgrenzung des Schönen – Vollstreckung der Kunst? Ästhetizistische Tendenzen in Moderne und Postmoderne*, in: Heister, Hanns-Werner (Hrsg.), *Die Ambivalenz der Moderne II: Kunst, Ästhetisches, Ästhetizismus*, Berlin, S. 15–76.
- Henning, Christoph (2008): *Vom Systemvertrauen zur Selbstverantwortung. Der Wandel kapitalistischer Gefühlskultur und seine seelischen Kosten*, in: Heidbrink, Ludger und Alfred Hirsch (Hrsg.), *Verantwortung als marktwirtschaftliches Prinzip, Zum Verhältnis von Moral und Ökonomie*, Frankfurt/New York, S. 373–394.
- Hirschman, Albert O. (1977): *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, Frankfurt.
- Hochschild, Arlie R. (1983): *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*, Berkeley.
- Hume, David (1751, 1975): *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, in: Ders., *Enquiries concerning Human Understanding and the Principles of Morals*, Oxford.
- Illouz, Eva (2006): *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*, Frankfurt.
- Kant, Immanuel (1785, 1970): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart.
- Kemper, Theodore D. (1978): *A Social Interactional Theory of Emotions*, New York.
- Kemper, Theodore D. (1984): *Power, Status and Emotions: A Sociological Contribution to a Psychophysiological Domain*, in: Scherer Klaus R. und Paul Ekman (Hrsg.), *Approaches to Emotion*, London, S. 369–383.
- Kemper, Theodore D. (Hrsg.) (1990): *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, Albany (N.Y.).
- Keynes, John Maynard (1936): *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London.

- Klages, Helmut (1979): *Die unruhige Gesellschaft. Untersuchungen über Grenzen und Probleme sozialer Stabilität*, München.
- Landwehr, Hilge (1999): *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*, Tübingen.
- Lukács, Georg (1954): *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin.
- Mack, Arien (Hrsg.) (2004): *Fear: Its Political Uses and Abuses. Social Research* 71(4), New York.
- Marx, Karl (1847): *Das Elend der Philosophie*, in: MEW 4, S. 63–182.
- Mead, Lawrence (1986): *Beyond Entitlement. The Social Obligations of Citizenship*, New York.
- Meikle, Scott (1986): *Making Nonsense of Marx*, in: *Inquiry* 29(1), S. 29–43.
- Menke, Christoph (2005): *Die Gegenwart der Tragödie. Versuch über Urteil und Spiel*, Frankfurt a.M.
- Müller, Klaus (1988): *Analytischer Marxismus*, in: Prokla 18(3), S. 39–71.
- Mummert, Uwe und Friedrich H. Sell (Hrsg.) (2005): *Emotionen, Markt und Moral*, Münster.
- Narr, Wolf Dieter und Claus Offe (Hrsg.) (1975): *Wohlfahrtsstaat und Massenloyalität*, Köln.
- Neckel, Sighard (1991): *Status und Scham: Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*, Frankfurt.
- Neumann, Franz (1954): *Angst und Politik. Vortrag*, Tübingen.
- Nippa, Michael (2001): *Intuition und Emotion in der Entscheidungsforschung – State of the Art und aktuelle Forschungsrichtungen in „Emotionen und Management“*, in: *Managementforschung* 11, S. 213–247.
- Nullmeier, Frank (2000): *Politische Theorie des Sozialstaats*, Frankfurt a.M.
- Nussbaum, Martha (1994): *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenist Ethics*, Princeton.
- Nussbaum, Martha (1995): *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*, Boston.
- Nussbaum, Martha (2001): *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge.
- Offe, Claus und Martin Hartmann (Hrsg.) (2001): *Vertrauen: Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts*, Frankfurt a.M.
- Pies, Ingo (2008): *Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag Jon Elsters*, in diesem Band.
- Pies, Ingo und Martin Leschke (Hrsg.) (2006): *Albert Hirschmans grenzüberschreitende Ökonomik, Konzepte der Gesellschaftstheorie* 12, Tübingen.
- Piven, Frances Fox und Richard Cloward (1971): *Regulating the Poor: The Functions of Public Welfare*, New York.
- Rentsch, Thomas (2000): *Negativität und praktische Vernunft*, Frankfurt a.M.
- Schumann, Roswitha und Franz Stimmer (Hrsg.) (1987): *Soziologie der Gefühle. Zur Rationalität und Emotionalität sozialen Handelns*, München.
- Schütze, Rainer (Hrsg.) (2006): *Emotionen und Sozialtheorie. Disziplinäre Ansätze*, Frankfurt.
- Smith, Adam (1759, 2001): *The Theory of Moral Sentiments*, Düsseldorf.
- Spranger, Eduard (1925): *Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit*, 5. Auflage, Tübingen.
- Titmuss, Richard (1970): *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, London.
- Turner, Jonathan H. und Jan E. Stets (2005): *The Sociology of Emotions*, Cambridge.
- Ulich, Dieter und Philipp Mayring (2003): *Psychologie der Emotionen*, Stuttgart.
- Vendrell Ferran, Ingrid (2007): *Unechte Gefühle: Die Ethik des Echten, die sozialen Normen und die Imagination*, in: Neumayr Agnes (Hrsg.), *Kritik der Gefühle*, Wien.
- Vester, Heinz-Günter (1991): *Emotion, Gesellschaft und Kultur. Grundzüge einer soziologischen Theorie der Emotionen*, Opladen.

Wolf, Dorothee (2005): Ökonomische Sicht(en) auf das Handeln. Ein Vergleich der Akteursmodelle in ausgewählten Rational-Choice-Konzeptionen, Marburg.

Alexander Brink (Kommentar): Jon Elsters „Local Justice“: Governanceethik als Weiterentwicklung der Theorie lokaler Gerechtigkeit	203
Thomas Döring (Kommentar): Was ist eigentlich problematisch am „Problem lokaler Gerechtigkeit“?	212

III. Epilog

Guido Schröder: Der Flug eines modernen Ikarus – Jon Elsters Theorie irrationalen Verhaltens aus wissenschaftstheoretischer Sicht	223
Personenregister	235
Sachregister	239
Autorenverzeichnis.....	241