

---

*Jahrbuch  
Ökonomie und Gesellschaft*

Herausgeber:  
Peter de Gijsel  
Thomas Schmid-Schönbein  
Johannes Schneider  
Winfried Vogt  
Ulrich Wittmann  
(alle Regensburg, geschäfts-  
führend)  
Knut Gerlach (Hannover)  
Jörg Glombowski (Tilburg)  
Franz Haslinger (Hamburg)  
Albert Jeck (Kiel)  
Peter Kalmbach (Bremen)  
Hans G. Nutzinger (Kassel)  
Hajo Riese (Berlin)  
Otto Roloff (Wuppertal)  
Kurt W. Rothschild (Linz)  
Peter Weise (Kassel)

Redaktionelle Zuschriften und Manuskripte bitte an die  
Redaktion senden:  
Prof. Winfried Vogt, Universität, FB Wirtschaftswissenschaft,  
Postfach, 8400 Regensburg

# **ÖKONOMIE UND GESELLSCHAFT**

---

*Jahrbuch 2*

*Wohlfahrt und  
Gerechtigkeit*

*Campus Verlag  
Frankfurt/New York*

*1970*

9132396 = 7 p

Universitäts-  
Bibliothek  
München

---

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Photokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Copyright © 1984 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main.

Umschlaggestaltung:

Eckard Warminski, Büdingen

Satz: Klaus Prechtel, Passau

Druck und Bindung: Fuldaer

Verlagsanstalt GmbH, Fulda

Printed in Germany

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

*Wohlfahrt und Gerechtigkeit.*

Frankfurt/Main ; New York :

Campus Verlag, 1984.

(Ökonomie und Gesellschaft ; 2)

ISBN 3-593-33310-4

NE: GT

ISBN 3-593-33310-4

524.012.0

# Inhalt

Editorial: Wohlfahrt und Gerechtigkeit?! .....	7
<i>Peter de Gijssel</i> Individuum und Gerechtigkeit in ökonomischen Verteilungstheorien .....	14
<i>Rudolf Kötter</i> Distributive Gerechtigkeit und Wohlfahrt – Zum Grundproblem einer utilitaristischen Ethik und Wohlfahrts- ökonomie .....	67
<i>Birger Priddat/Harald Scherf</i> Ethik bei J. Locke und J.M. Keynes .....	106
<i>Hans G. Nutzinger</i> Gerechtigkeit bei Marx und Mill: Schwierigkeit „positiver“ und „normativer“ Fundierung der Politischen Ökonomie .....	118
<i>Ekkehart Schlicht</i> Die emotive und die kognitive Gerechtigkeitsauffassung .....	141
<i>Ulrich Krause</i> Recht und Gerechtigkeit .....	158
<i>Thomas Schmid-Schönbein</i> Zwecktätigkeit und Verständigung Über Jürgen Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“ .....	173
<i>Bernd Keil/Peter Stahlecker</i> Fortschritte in der personellen Vermögensverteilung? – Über eine Revolution, die nicht stattfand .....	200
<i>Karl Dietrich</i> Joan Robinsons Konjunkturtheorie .....	215

*Heinz D. Kurz*

Pierro Sraffa (5.8.1898 - 3.9.1983):

Ein ökonomischer Klassiker ..... 230

Diskussion zu „Eine Theorie des kapitalistischen  
Gleichgewichts“ ..... 244

Ein Kommentar von *Gerhard Clemenz* (244)

Erwiderung von *Winfried Vogt* (254)

Diskussion zu „Klassik, Neoklassik und Neuklassik“ ..... 260

Anmerkungen von *Michael Funke* (260)

Replik von *Peter Kalmbach* und *Heinz D. Kurz*:

Sraffa, Geld und die reale Welt (264)

Berichtigungen zu Jahrbuch 1 ..... 268

# Die emotive und die kognitive Gerechtigkeitsauffassung

Ekkehart Schlicht

## Einleitung und Überblick

Gerechtigkeitsvorstellungen lassen sich als Werturteile auffassen. Ihre Begründung erfolgt dann durch einen Rekurs auf grundlegende Gerechtigkeitsemotionen. Dies ist die *emotive Gerechtigkeitsauffassung*.

Demgegenüber kann man – losgelöst von Werturteilen und Emotionen – allein die Semantik des Gerechtigkeitsbegriffs in den Vordergrund stellen: Was meinen wir üblicherweise, wenn wir von Gerechtigkeit sprechen? Was ist die Bedeutung dieses Begriffs? Hier muß man generell auf die Gesetzmäßigkeiten rekurrieren, die unsere Begriffsbildung steuern: auf die kognitiven Gesetze. Dies ist die *kognitive Gerechtigkeitsauffassung*.

Die folgenden Betrachtungen entwickeln diese beiden Gerechtigkeitsauffassungen. Die emotive Gerechtigkeitsauffassung wird im ersten Kapitel stellvertretend anhand von Adam Smiths „Theorie der ethischen Gefühle“ (Smith 1789) dargelegt. Sie dominiert die gesamte moderne Wohlfahrtstheorie. Im zweiten Kapitel wird die kognitive Gerechtigkeitsauffassung entwickelt. Sie geht in der hier vertretenen gestaltpsychologischen Begründung auf den Psychologen Max Wertheimer (1935) zurück, hat ihr Wurzeln jedoch im deutschen Idealismus.

Gemäß der kognitiven Gerechtigkeitsauffassung handelt es sich bei Gerechtigkeitsurteilen um Tatsachenurteile und nicht um Werturteile<sup>1</sup>. Eine gerechte Regelung kann also für gut oder für schlecht befunden werden. So ergibt sich für die kognitive Auffassung das Problem, warum Gerechtigkeit für die Menschen emotive Bedeutung besitzt, warum sie also meist gerechten gegenüber ungerechten Regelungen den Vorzug geben. (Dies Problem taucht im Zusammenhang mit der emotiven Gerechtigkeitsauffassung nicht auf, da man den Begriff der Gerechtigkeit hier von vornherein auf die Wünsche der Menschen zurückführt.) Im dritten Kapitel soll deshalb – unter Rückgriff auf die Theorie der kognitiven Dissonanz – gezeigt werden, warum die kognitive Gerechtigkeitsauffassung emotive Bedeutung besitzt. So wird es möglich, eine Begründung für die Wohlfahrtswirkungen von Gerechtigkeit zu geben.

Insgesamt soll dem Leser nahegelegt werden, daß die kognitive Auffassung in den Fragen der Gerechtigkeit mehr Beachtung verdient als ihr bisher zuteil wurde.

## 1. Die emotive Gerechtigkeitsauffassung bei Adam Smith<sup>2</sup>

### 1.0. Einleitung

Bei Gerechtigkeitsaussagen handelt es sich um normative Aussagen: Es geht um Werturteile. Nach „Humes Gesetz“ können Werturteile nicht aus Tatsachenurteilen abgeleitet werden; jedoch können aus Werturteilen und Tatsachenurteilen logisch neue Werturteile gewonnen werden, sogenannte abgeleitete Werturteile<sup>3</sup>. (Beispiel: „Es ist gut, wenn ich gesund bin“ (Werturteil) „Wenn ich das Bett hüte, werde ich gesund“ (Tatsachenurteil) implizieren „Es ist gut, wenn ich das Bett hüte“ (abgeleitetes Werturteil).)

Dies ist der Ausgangspunkt der emotiven Betrachtung. Die Werturteile, von denen man ausgeht, heißen Basiswerte. Diese sind irrational, willkürlich und nicht begründbar. Es kann höchstens empirisch konstatiert werden, daß gewisse Basiswerthaltungen bei den Menschen vorzufinden sind. Bei diesen hat die Analyse zu beginnen.

Spricht man über Gerechtigkeit, so kann man diese als Basiswert nehmen und fortfahren empirisch zu konstatieren, was die Menschen für „gerecht“ halten und was nicht.

Dies Verfahren ist unbefriedigend, weil der Gerechtigkeitsbegriff so eine Willkürlichkeit erhält, die er im sozialen Leben eigentlich nicht besitzt.

Deshalb hat die Ökonomie im wesentlichen einen anderen Weg eingeschlagen: Gerechtigkeit wird als abgeleiteter Wert aufgefaßt. Diese Auffassung wird m.E. am klarsten von Adam Smith in der „Theorie der ethischen Gefühle“ (1789) dargelegt. Sie bildet auch heute noch die Grundposition, von der aus die Wohlfahrtsökonomik argumentiert (vgl. Sen 1970). Für die Darlegung der Grundansätze erscheint es jedoch zweckmäßig, auf den locus classicus zu rekurrieren. Deshalb soll im folgenden Adam Smiths Konzeption der Gerechtigkeit dargelegt werden.

### 1.1. *Sympathie*

Die wesentlichsten Motive, die das menschliche Handeln leiten, sind Eigennutz und Sympathie. Der Eigennutz (self-love) ist das dominan-

te Motiv, das Motiv aus erster Hand. Die Sympathie – ein „schwacher Funke von Wohlwollen, den die Natur im menschlichen Herzen entzündet hat“ (Smith 1789, 167) – veranlaßt uns vorzustellen, welche Freude oder welchen Schmerz wir empfinden würden, wären wir in der Lage eines anderen. Diese hypothetischen Gefühle sind unsere Gefühle der Sympathie.

Die Sympathie hat gegenüber dem Eigennutz nur schattenhaften Charakter, bezieht sie sich doch lediglich auf vorgestellte, nicht auf tatsächliche Sachverhalte.

## 1.2. Mitgefühl (*Altruismus*)

Sympathische Regungen beziehen sich darauf, wie wir uns fühlen würden, wenn wir in der Lage eines anderen wären. Demgegenüber beziehen sich Regungen des Mitgefühls darauf, wie wir uns fühlen würden, wenn wir ein anderer wären. Den Regungen des Mitgefühls – oder in moderner Formulierung: des Altruismus – kommt jedoch, wie Adam Smith überzeugend darlegt – keine primäre Bedeutung zu; sie sind höchstens abgeleitet aus sympathischen Regungen und nicht umgekehrt:

„In manchen Fällen mag es den Anschein haben, daß Sympathie durch den bloßen Ablick einer bestimmten Gemütsbewegung in einer anderen Person entsteht. (. . .) Dies gilt indessen nicht allgemein. (. . .) Unter allen Unglücksfällen, denen die Menschheit durch das Schicksal der Sterblichkeit ausgesetzt ist, erscheint der Verlust der Vernunft allen denen, die auch nur den geringsten Funken von Menschlichkeit besitzen, bei weitem als der schrecklichste, und sie betrachten jene Stufe menschlichen Elends mit tieferem Mitleiden als jede andere. Aber der arme Unglückliche, der sich darin befindet, lacht und singt vielleicht und ist sich seines eigenen Elends gar nicht bewußt. Die Qual, welche die Menschlichkeit beim Anblick eines solchen Wesens empfindet, kann also nicht die Reflektion irgendeiner Empfindung des Leidenden sein. Das Mitleid des Beobachters muß einzig aus der Erwägung entstehen, was er selbst fühlen würde, wenn er selber in dieselbe unglückliche Lage versetzt wäre, und ob er, was vielleicht unmöglich ist, gleichzeitig fähig wäre, diese Lage mit seiner gegenwärtigen Vernunft und Urteilskraft zu betrachten.“ (1789, 27-30; vgl. auch Hughes/Tringle/Sawin 1981). Dieses Argument scheint mir überzeugend, und so sei im folgenden gestattet, eine mögliche Begründung des Strebens nach Gerechtigkeit aus Altruismus zu übergehen. Wenn der Altruismus kein ursprüngliches Motiv ist, werden die Menschen Gerechtigkeit aus Altruismus nicht wünschen und daraus resultierende Konzeptionen werden, sofern sie sich nicht doch letztlich auf anderes beziehen, irrelevant.



### *1.3. Utilitarismus des unparteiischen Beobachters*

Die Sympathie ist gegenüber dem Eigennutz eine nur schattenhafte Gemütsbewegung. Wenn jedoch der Eigennutz keine Rolle spielt, werden die Regungen der Sympathie wichtig. Adam Smiths „unparteiischer Beobachter“ ist deshalb ausschließlich von Regungen der Sympathie geleitet.

Hat dieser unparteiische Beobachter zwischen widerstrebenden Interessen abzuwägen, so wird er sich bei der Entscheidung, welcher von zwei Zuständen vorzuziehen ist, von seinen sympathischen Empfindungen leiten lassen: Er wird den Nutzen, der ihm entstehen würde, wenn er in der Position der gewinnenden Individuen wäre, gegenüber dem Schaden, den er in der Position der benachteiligten Individuen erfähre, abwägen und den Zustand wählen, der unter Abwägung der Vor- und Nachteile als der beste erscheint.<sup>4</sup> Die Beurteilung gesellschaftlicher Alternativen folgt also letztlich einem Utilitarismus des unparteiischen Beobachters, wobei dessen Nutzeneinschätzungen sich aus seinen sympathischen Regungen ergeben.

### *1.4. Die Bildung allgemeiner Regeln aus Stolz*

Unser Eigennutz, die Selbstliebe, hat eine wichtige Komponente: den Stolz (pride): Wir möchten in den Augen anderer als bewundernswert erscheinen. Dieser Stolz führt uns dazu, dem Urteil des unparteiischen Beobachters aus Eigennutz zu folgen: „Nicht die Liebe zu unserem Nächsten, nicht die Liebe zur Menschheit ist es, die uns in vielen Fällen dazu antreibt, jene göttlichen Tugenden zu üben. Es ist eine stärkere Liebe, eine mächtigere Neigung, die im allgemeinen in derartigen Fällen Platz greift: die Liebe zu dem, was ehrenwert und edel ist, die Liebe zur Erhabenheit, zur Würde und zur Überlegenheit unseres eigenen Charakters.“ (Smith 1789, 167f.)<sup>5</sup>

So führt der Stolz dazu, daß die schwachen sympathischen Regungen über den Stolz zu Maximen unseres Eigennutzes werden, und daß sich so moralische Prinzipien bilden, denen wir auch unter Hintansetzung unseres direkten eigenen Vorteils folgen:

„Die ständigen Beobachtungen über das Verhalten anderer bringen uns unmerklich dazu, uns gewisse allgemeine Regeln darüber aufzustellen, was angemessener- und schicklicherwise entweder zu tun oder zu lassen ist. Manche Handlungen verletzen unsere natürlichen Gefühle (i.e. unsere sympathischen Gefühle. — E.S.). Wir hören jeden unserer Umgebung den gleichen Abscheu gegenüber diesen Handlungen zum Ausdruck bringen. Es befriedigt uns, daß wir sie im rechten Licht sehen, sobald wir feststellen, daß andere Menschen sie im gleichen Lichte erblicken. Wir beschließen, niemals ähnlicher Handlungen

gen schuldig zu werden und uns in keinem Fall jemals auf diese Weise zum Gegenstand allgemeiner Mißbilligung zu machen. So stellen wir naturgemäß für uns selbst eine allgemeine Regel auf, daß all solche Handlungen zu vermeiden sind, die dazu angetan sind, uns verhaßt, verächtlich oder strafbar zu machen, zu Gegenständen all derjenigen Gefühle, vor denen wir die größte Furcht und Abneigung hegen. Andere Handlungen dagegen rufen unsere Billigung hervor, und wir hören jeden um uns herum die gleiche günstige Meinung über sie zum Ausdruck bringen. Jedermann ist eifrig darauf bedacht, sie zu ehren und zu belohnen. Sie rufen all jene Gefühle hervor, nach denen wir von Natur aus das stärkste Verlangen haben, die Liebe, die Dankbarkeit, die Bewunderung der Menschheit. Wir werden ehrgeizig, ähnliche Handlungen zu vollziehen, und so stellen wir uns naturgemäß eine Regel von einer anderen Art auf, daß jede Gelegenheit, auf diese Weise zu handeln, sorgfältig nachgesucht werde.“

„Auf diese Weise werden die allgemeinen Regeln der Sittlichkeit gebildet. Sie beruhen letztlich auf der Erfahrung dessen, was in besonderen Fällen von unseren sittlichen Fähigkeiten, von unserem natürlichen Gefühl für Verdienst und Schicklichkeit gebilligt oder mißbilligt wird. Wir billigen oder verurteilen ursprünglich nicht besondere Handlungen, weil sie bei näherer Untersuchung mit einer bestimmten Regel übereinstimmend oder unvereinbar sind. Im Gegenteil, die allgemeine Regel wird dadurch gebildet, daß wir durch Erfahrung feststellen, daß alle Handlungen einer bestimmten Art oder in einer bestimmten Lage gebilligt oder mißbilligt werden.“ (Smith 1789, 195-197)

### *1.5. Gerechtigkeit und „sympathischer Utilitarismus“*

So bilden sich letztlich die allgemeinen Regeln, und damit auch die Regeln der Gerechtigkeit in einer Gesellschaft so, daß sie den Nutzen des unparteiischen Beobachters, wie er sich aus seinen sympathischen Gefühlen ergibt, maximieren.<sup>6</sup>

Somit führt uns die emotivistische Argumentation zu einem „sympathischen Utilitarismus“, und die Regeln der Gerechtigkeit sind aus diesem abgeleitet: Sie sind so gebildet, daß sie den Nutzen des sympathischen unparteiischen Beobachters maximieren.<sup>7</sup>

## 2. Die kognitive Gerechtigkeitsauffassung

### 2.0. Einleitung

Wenn wir von einem guten Tisch oder einer guten Pistole sprechen, so ist damit gemeint, daß wir Eigenschaften vorfinden, die im Begriffe liegen und der Willkür der sympathischen Gefühle eines unparteiischen Beobachters enthoben sind: Ein guter Tisch soll nicht wackeln und eine gute Pistole soll präzise schießen, auch wenn es vielleicht aus der Sicht eines unparteiischen Beobachters vorzuziehen wäre, wenn alle Pistolen schlechte – funktionsunfähige – Pistolen wären. So schreibt Hegel: „Die Prädikate gut, schlecht, wahr, schön, richtig usf. drücken aus, daß die Sache an ihrem allgemeinen Begriffe als dem schlechthin vorausgesetzten Sollen gemessen und in Übereinstimmung mit demselben ist oder nicht.“ (1816, 344)

Die emotive Wertung wird so aus der Betrachtung ausgeklammert und kann später hinzutreten: Der unparteiische Beobachter kann gute Tische befürworten, gute Pistolen aber ablehnen etc.

In dieser Weise, und ohne Wertung, kann man nun auch über Gerechtigkeit sprechen. Die Forderung nach Gerechtigkeit ließe sich dann bejahen oder auch ablehnen. Dies wäre dem sympathischen unparteiischen Beobachter in der Smith'schen Konzeption nicht möglich, er hätte sie vielmehr zu bejahen: Für ihn könnte es keinen Zielkonflikt etwa zwischen Wohlstand und Gerechtigkeit geben, denn in der Smith'schen Konzeption fallen die Maximierung des Wohlstands und der Gerechtigkeit für den unparteiischen Beobachter in eins.

Aus der kognitiven Perspektive geht es also zunächst darum, wie sich sozial Gerechtigkeitsvorstellungen bilden. Hierzu möchte ich einige Überlegungen beisteuern.<sup>8</sup>

Ein weiterer Schritt ist dann zu erläutern, warum das Ziel der Gerechtigkeit emotive Bedeutung hat: Warum die Menschen danach streben und warum das Wohlbefinden der Menschen (und auch des sympathischen unbeteiligten Beobachters) durch größere Gerechtigkeit *ceteris paribus* gesteigert wird. Dies ist – anders als im Emotivismus – aus kognitiver Perspektive nicht offenkundig, da hier der Gerechtigkeitsbegriff ein anderer ist.

### 2.1. Der Begriff der Gerechtigkeit

Unter Gerechtigkeit wird verstanden, daß gemäß den in der Gesellschaft geltenden Regeln verfahren wird. Werden diese Regeln verletzt, so sprechen wir von Ungerechtigkeit.

Zu erklären bleibt, was unter den „in einer Gesellschaft geltenden Regeln“ verstanden wird. Dieser Frage müssen wir uns schrittweise nähern.

## 2.2. Ebenen von Gerechtigkeit und Gültigkeit von Regeln

Denken wir uns eine Regelung, die uns ungerecht erscheint, nach der aber allgemein verfahren wird, z.B. die steuerliche Bevorzugung von verheirateten gegenüber unverheirateten kindlosen Paaren. Würde diese – annahmegemäß ungerechte – Regelung nun aber verletzt, indem z.B. zwar christliche, nicht aber mohammedanische Ehen diese Begünstigung erhielten, so erschiene dies wiederum ungerecht. Oder – ein anderes Beispiel – die Entlohnung für einen bestimmten Beruf erscheint ungerechtfertigt hoch. Wollte man jedoch einen einzelnen, der diesen Beruf ausübt, geringer entlohnen als seine Kollegen, so erschiene dies ungerecht, weil die übliche Entlohnung nicht gezahlt wird.

Man kann mithin Ebenen der Gerechtigkeit unterscheiden: Wenn wir von Ungerechtigkeit sprechen, so bringen wir zum Ausdruck, daß ein bestimmter Sachverhalt nicht der Regel folgt, die für diese Sachverhalte etabliert ist. Daß etwas ungerecht ist, bedeutet also zunächst nur, daß es einer etablierten Regel nicht entspricht. Diese etablierte Regel kann, obgleich sie gültig ist, ihrerseits durchaus ungerecht sein, nämlich dann, wenn sie übergeordnete Regeln und Prinzipien – etwa Prinzipien der Gleichbehandlung – verletzt. Und auch diese übergeordneten Regeln können wiederum gerecht oder auch ungerecht sein.

Mithin ergibt sich: *Wenn wir sagen, ein Sachverhalt sei gerecht oder ungerecht, so heißt dies, daß er den für diese Sachverhalte etablierten Regeln folgt oder nicht, wobei über die Gerechtigkeit der Regeln selbst nichts gesagt ist. Die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit dieser Regeln wird vielmehr gemäß übergeordneten etablierten Regeln beurteilt.*

Eine Regel wird mithin als gültig bezeichnet, wenn sie etabliert ist, also allgemein auf den in Frage stehenden Sachverhalt Anwendung findet. Eine gültige Regel muß nicht gerecht sein.

## 2.3. Infinites Regreß, Apriorismus und Konventionalismus

Folgt man dieser Auffassung, so scheint der allgemeine Begriff der Gerechtigkeit im infiniten Regreß relativierter Gerechtigkeiten zu verdunsten. Dies ist das Problem des infiniten Regresses.

Es kann vermieden werden, wenn auf a priori gegebene grundle-

gende Gerechtigkeitsvorstellungen rekurriert wird, die ihrerseits nicht mehr begründungsfähig sind: Eine Konsequenz aus Humes Gesetz in anderem Gewande: Rückgriff diesmal auf kognitive statt auf emotive Grundgegebenheiten: Apriorismus.

Anders scheint die Gleichsetzung von gültigen und etablierten Gerechtigkeitsauffassungen zu einer Gerechtigkeitsauffassung zu führen, die diese zu einer bloßen Konvention erklärt. Auch der Apriorismus kann zu einem solchen Konventionalismus führen, wenn man die grundlegenden Gerechtigkeitsvorstellungen oder -empfindungen nicht als Gewißheit, sondern als historisch kontingent begreift.

Diese unbefriedigenden Perspektiven können jedoch vermieden werden, wenn man in die Betrachtung einbezieht, wie sich die in Frage stehenden Regeln sozial bilden: Wie es kommt, daß eine Regel „Gültigkeit“ erlangt. Findet man Gesetze, nach denen sich Regeln bilden und etablieren, so argumentiert man nicht notwendigerweise aus der Position eines „Apriorismus zweiter Stufe“: Es ist ja denkbar, daß die kognitiven oder sozialen Gesetze, nach denen die Regelbildung erfolgt, ihrerseits begründungsfähig sind; jedenfalls sind sie aber nicht normativen, sondern positiven Charakters: Es geht darum, wie sich Gerechtigkeitsvorstellungen in Gesellschaften tatsächlich bilden, und hier sind wir, so scheint mir, wiederum auf fruchtbarem Terrain: Der Begriff der Gerechtigkeit läßt sich dann zugleich als verbindlich und als historisch wandelbar begreifen, während er sich in den sterilen Höhen infinites Regresse und Apriorismen wohl eher verflüchtigt oder im Morast des Konventionalismus nur versackt.

#### *2.4. Die sozialdarwinistische Erklärung von Gerechtigkeitsvorstellungen*

Eine einfache Theorie in dieser Richtung kann entlang sozialdarwinistischen Linien entwickelt werden, etwa wie v. Hayek vorschlägt: „Die Entwicklung der Moral ist ein Anpassungsprozeß und nicht, wie die rationalistischen Theoretiker glauben, ein Ergebnis bewußter menschlicher Entscheidung. Jene Gruppen, die das Glück hatten, aus irgendeinem Grund die richtigen Handlungsgewohnheiten zu erwerben, haben sich damit die Möglichkeit geschaffen, sich schneller zu entwickeln als andere Gruppen. Dies bedeutet aber natürlich, daß der Inhalt unserer Moralregeln nicht eine Schöpfung des menschlichen Geistes ist, sondern ein Ergebnis eines Entwicklungsprozesses, eines Prozesses kontinuierlichen Experimentierens, in dem jene Gruppen, die das Glück hatten, gewissermaßen durch Zufall auf die richtigen Regeln zu verfallen, in der Lage waren, sich schneller zu verbreiten

und zu vermehren als andere und sich auch durchzusetzen. Dies führt uns nun zu dem Problem, das, wie nebenbei bemerkt, David Hume als erster klar erkannt hat, daß nämlich die menschliche Moral nicht ein Produkt der menschlichen Vernunft ist, sondern daß wir in Wirklichkeit nie verstanden haben, warum wir diese Moral anderen Moralregeln vorgezogen haben. Unsere Moral können wir gar nicht rational rechtfertigen, weil wir ja nicht wissen, was sie für uns getan hat.“ (1983, 21f.)

### *2.5. Die Funktion von Regeln*

Aus dieser Perspektive wird die Moral funktionalisiert: Moralische Prinzipien, z.B. handlungsleitende Gerechtigkeitsvorstellungen, erfüllen gewisse Funktionen: Sie verbessern die Möglichkeiten der Ausbreitung einer Gesellschaft, und die erfolgreichsten Prinzipien setzen sich durch. Die Existenz und Befolgung von allseits anerkannten und zweckmäßigen Regeln hat nun sicherlich eine wichtige Funktion: Sie reduziert Transaktionskosten, Kontrollkosten, Konflikt- und Informationsprobleme. Eine hochgradige Arbeitsteilung ist beispielsweise in einer weniger fortgeschrittenen Gesellschaft kaum anders zu realisieren als durch Rollenzuweisungen. Dies sind die ökonomischen Funktionen von verbindlichen Regeln. Ferner – und darauf hat besonders Luhmann (1971) im Anschluß an Gehlen hingewiesen – führt die Existenz von Regeln zu einer kognitiven Entlastung der Individuen: Die Umwelt erscheint ihnen weniger komplex. Regeln, insbesondere zu Institutionen verfestigte Regeln, führen zu einer „Reduktion von Komplexität“, sie haben eine Entlastungsfunktion.

### *2.6. Gruppenselektion versus Individualselektion*

Der sozialdarwinistische Gedanke hat aber – neben der der Wichtigkeit der von ihm betonten Perspektive – gravierende Mängel:

Erstens nimmt er von vornherein eine Perspektive ein, die in der Biologie als die Perspektive der Gruppenselektion bezeichnet wird: Es wird davon ausgegangen, daß sich Regeln bilden, die den Interessen der Gruppen dienen, wie dies ja auch bei v. Hayek betont wird. Hier ergibt sich jedoch das Problem, daß sich in einer Gruppe mit gegebenen Regeln Individuen durchsetzen können, die von diesen Regeln abweichen. Es kann z.B. vorteilhaft sein, in einer ehrlichen Gesellschaft zu lügen. Zur Sicherung kollektiv effizienter Regeln müssen mithin Sanktionen hinzutreten, die die Regelbefolgung bei den Individuen sichern. Dies führt zu zusätzlichen Kosten, die vermieden werden könnten, wenn die Individuen keine Regelabweichungen be-

gehen würden. Die Notwendigkeit von Sanktionen ist also ineffizient und müßte, wenn der Gruppenselektionsgedanke in reiner Form zuträfe, durch Selektion bereits eliminiert sein.<sup>9</sup>

Bezieht man den Selektionsgedanken jedoch auf Individualektion, d.h. nimmt man, daß sich Individuen mit erfolgreichen Strategien durchsetzen und so die Regeln ihres Verhaltens zu den Regeln der Gesellschaft werden, so ist kooperatives Verhalten – was ja gerade durch die Regeln gesichert werden soll – in Fällen widerstreitender Interessen nicht mehr erklärbar. So ist etwa in der Situation eines Gefangenendilemmas, in der es für jeden einzelnen vorteilhaft ist, sich stets nichtkooperativ zu verhalten, die dominante individuelle Strategie stets die Nichtkooperation, und dies Verhalten würde sich, wenn Individualektion erfolgte, allseits durchsetzen – auch dann, wenn das Ergebnis für jeden einzelnen bei allseitiger Kooperation besser wäre.<sup>10</sup> Empirisch scheint im übrigen gesichert, daß sich Verhaltensregelmäßigkeiten nicht in dieser Weise bilden: In wiederholten Gefangenendilemma-Spielen wird, auch von informierten Spielern, nur in den Endperioden nichtkooperativ, sonst aber stets kooperativ gespielt (Selten/Stoecker 1983). Diese „irrationale“ Kooperation, die ohne individuelle Sanktionen oder Gruppenselektionsdruck erfolgt, führt regelmäßig zu einem besseren Ergebnis als individuelle Rationalität, allerdings aber auch nicht zu dem besten Ergebnis, wie es bei durchgängiger Kooperation erreicht würde. Aus ganz anderer Sicht weisen anthropologische Studien in die gleiche Richtung (Sahlins 1980). Der wichtigste Einwand scheint mir jedoch zu sein, daß sich auf der Basis der sozialdarwinistischen Argumentation nicht denken läßt, daß eine erfolgreiche Gesellschaft untergeht, weil sie ungerecht erscheint: Ein wichtiger Grund für die Annahme oder Verwerfung einer Regel ist nämlich, ob sie gerecht oder ungerecht erscheint: Solange es nicht um physisches sondern um kulturelles Überleben geht, sind die Selektionskriterien selbst kultureller Art, und die Bildung von gültigen Regeln muß letztlich – unter Beachtung funktionaler Nebenbedingungen – auf die Gültigkeit anderer Regeln rekurrieren: Es gibt keine hinreichend stabilen Selektionsbedingungen, und das macht den sozialdarwinistischen Selektionsgedanken stumpf.

Eine Argumentation wie die von Schumpeter (1943), daß der Kapitalismus trotz seines Erfolges untergehen wird, weil er die moralischen Grundlagen, auf denen sein Funktionieren beruht, zerstört, ließe sich z.B. vor sozialdarwinistischem Hintergrund nicht denken.

## *2.7. Kognitive Selektion*

Will man mithin den Selektionsgedanken in diesem Zusammenhang anwenden, so hat man ihn – unter Beobachtung funktionaler Neben-

bedingungen – auf die kognitive Selektion zu beziehen, ein Gedanke, der bereits mit der kognitiven Entlastungsfunktion von Regeln ange-rührt wurde, mit Luhmanns (1971) These vom Sinn als Grundbegriff der Soziologie. Die Vorstellung ist die, daß bei der Selektion von Regeln kognitive Bedürfnisse der Menschen ausschlaggebend sind: Zum Beispiel wird mit dem Gedanken der „Reduktion von Komplexität“ angesprochen, daß einfache gegenüber komplizierten Regeln vorge-zogen werden.

Diese Perspektive, die ich für die richtige halte, möchte ich im fol-genden etwas ausführen.

## 2.8. Die Regelbildung nach Gestaltgesetzen

Daß man ohne die kognitive Perspektive in diesem Zusammenhang nicht auskommen kann, ergibt sich allein schon daraus, daß es sich bei Regeln um kognitive Gebilde handelt: Verschiedene Sachverhalte subsumieren wir unter einer *Regel* und können sie so besser erfassen und reproduzieren.<sup>11</sup>

Die Zahlenfolge

$$(1) \quad 3, -3, 3, -3$$

etwa erfassen wir spontan nach der Regel

$$(2) \quad x_i = -x_{i-1} \quad i = 1, 2, 3, 4$$

Hier ist zu bemerken, daß es unendlich viele Formeln gibt, die geeig-net sind, für die Zahlenfolge (1) als Regel zu dienen, z.B. auch

$$(3) \quad x_i = 45 - 68i + 30i^2 - 4i^3 \quad i = 1, 2, 3, 4$$

Derartige komplizierte Regeln werden aber nicht gewählt – sie er-scheint zu komplex gegenüber dem zu reproduzierenden Sachverhalt. Wir würden sie deshalb nicht als Regel, sondern vielleicht als andere Darstellungsform interpretieren. Regeln müssen Komplexität reduzie-ren. Dies gehört zum Begriff der Regel.

Wie die Gestaltungspsychologie gezeigt hat, erfolgt die Wahrneh-mung generell durch Bildung von Regeln, die erlauben, den Gegen-stand möglichst einfach zu erfassen. Bei komplexeren Sachverhalten verfahren wir ebenfalls unter diesem Gesichtspunkt. So werden wir etwa die Zahlenfolge

$$(4) \quad 3, -3, 3, -3, -45$$

gemäß der Regel (1) mit der „Ausnahme“

$$(5) \quad x_5 = -45$$



erfassen. Generell bilden wir in diesen Fällen eine approximative Regel, ein „Schema“ und erfassen den Sachverhalt, indem wir Übereinstimmung mit und Abweichungen von diesem Schema konstatieren. So sprechen wir von einem Halbkreis (und nicht von einer Kurve mit den und den Eigenschaften) oder von einem Dreieck mit abgeschnittener oberer Ecke (und nicht von einem degenerierten Zwölfeck).

Unsere Wahrnehmung (und Begriffsbildung) folgt, so ist der Jargon, dem „Gesetz der Prägnanz“: Unser Geist hat eine Tendenz, Bewußtseinsinhalte in möglichst einfacher Weise zu organisieren. Das Gesetz der Prägnanz kann durch eine Hypothese über die natürliche Selektion optimaler mentaler Datenverarbeitung und -speicherung begründet werden, zumal es auch bei Tieren wirksam ist (Köhler 1947, 147ff). Aber das berührt nicht unser Problem.

Sprechen wir also über Regeln, so postulieren wir implizit bereits eine Prägnanztendenz des menschlichen Geistes.<sup>12</sup>

Wählt man diese Prägnanztendenz zum Ausgangspunkt der Betrachtung, so ergibt sich aus dieser die Bildung von Regeln aus der Wahrnehmung: Die Wahrnehmung sozialer Sachverhalte erfolgt, indem einfache Prinzipien gebildet werden, die diese Sachverhalte im wesentlichen erfassen – eben Wahrnehmungsschemata – und indem Abweichungen von und Entsprechungen mit diesen Regeln konstatiert werden. Die Quelle der Regeln liegt in den Gesetzen der menschlichen Wahrnehmung, in den „Gestaltgesetzen“, denen unsere spontane Begriffsbildung unterliegt.<sup>13</sup>

## 2.9. Regeln, Rechtfertigungen und Gerechtigkeit

Sind nun Regeln gebildet, die bestimmte Tatsachen erfassen, so können diese Tatsachen mittels dieser Regeln gerechtfertigt werden, sie erhalten Sinn. Ausnahmen von diesen Regeln erscheinen begründungsbedürftig. So erscheint etwa die letzte Zahl in der Zahlenfolge 3, -3, 3, -3, -45 begründungsbedürftig: Das Schema, das sich bei dieser Folge bildet, fordert eine 3 anstelle der -45. Die Zahl -45 kann mittels der spontan gebildeten Regeln nicht gerechtfertigt werden. Deshalb erscheint sie als *ungerechtfertigt*.

Hegels Satz (1816, 344): „Die Prädikate gut, schlecht, wahr, schön, richtig usf. drücken aus, daß die Sache an ihrem allgemeinen Begriffe als dem schlechthin vorausgesetzten Sollen gemessen und in Übereinstimmung mit diesem ist oder nicht“ erhält so einen präzisen Sinn: Der allgemeine Begriff ist das, was von der in unserem Geiste spontan gebildeten Regel gefordert wird. Wertheimer (1935) und Köhler (1938) sprechen deshalb in diesem Zusammenhang von „Gefordertsein“ (requiredness).

Damit ergibt sich zugleich auch, was mit „Gerechtigkeit“ oder „Ungerechtigkeit“ gemeint ist: ein Entsprechen oder Nichtentsprechen eines Sachverhaltes mit dem Gefordertsein. Kann er mittels einer spontan vorgefundenen Regel gerechtfertigt werden, so ist er gerecht, ist er nicht zu rechtfertigen, so erscheint er ungerecht.

In diesem Sinne könnte man sagen, daß die Zahl -45 in der Zahlenfolge 3, -3, 3, -3, -45 ungerecht ist. Dies ist nun aber nicht der übliche Sprachgebrauch, wir würden hier wohl eher von einer Unregelmäßigkeit oder Abweichung sprechen. Den Begriff der Gerechtigkeit verwenden wir vornehmlich in sozialen, nicht aber in sachlichen Zusammenhängen. Ungerechtigkeit heißt Unregelmäßigkeit im Sozialen.

## 2.10. Modifikationen

Die grundlegende Sichtweise, wie sie im vorangegangenen Abschnitt entwickelt wurde, bedarf jedoch einiger Modifikationen.

So können verschiedene disparate Regeln Ähnlichkeiten und Entsprechungen aufweisen, die zu übergeordneten Regeln führen. Auf diese Weise ergeben sich die in Abschnitt 2.2. besprochenen Ebenen der Gerechtigkeit: Im Lichte der übergeordneten Regeln können partikuläre Regeln als ungerechtfertigt erscheinen. Deshalb erfolgt die partikuläre Regelbildung auch nicht ausschließlich in Abhängigkeit von den betrachteten Sachverhalten, sondern ist abhängig von den allgemeinen übergeordneten Regeln.

Im Lichte dieser übergeordneten Regeln können auch Verstöße gegen partikuläre Regeln gerechtfertigt werden und als gerecht erscheinen. Nehmen diese Fälle jedoch zu, so werden die allgemeinen Regeln geschwächt und es können sogar andere Regeln, nämlich solche mit weniger Ausnahmen und von nun prägnanterem Charakter an deren Stelle treten. Wird zum Beispiel die Regel des *jus utendi et abutendi* des Privateigentums im Sinne anderer Prinzipien zu stark eingeschränkt, so wird diese Regel generell ihren übergeordneten Stellenwert verlieren und den Charakter einer partikulären erhalten, die ihrerseits einer grundlegenden Rechtfertigung bedarf. So eröffnet diese Sichtweise auch eine Perspektive für eine Theorie des Normenwandels.<sup>14</sup>

Das Problem des infiniten Regresses taucht in diesem Zusammenhang nicht auf, da sich die Regeln gegenseitig stützen: Die allgemeinen Regeln erhalten erst Relevanz durch die Existenz der ihnen entsprechenden partikulären Regeln und umgekehrt. Das Problem des Apriorismus taucht insofern auf, als die Gestaltgesetze bei der Betrachtung vorausgesetzt werden. Jedoch sind diese überprüfbar und – zumindest prinzipiell – ihrerseits begründbar. Außerdem sind sie nicht-normativer Art. In Anbetracht dessen, daß es wohl nicht sinn-

voll ist, ganz ohne Voraussetzungen zu operieren, erscheint mir dieses Problem hier im wesentlichen irrelevant.

Das Problem des Konventionalismus taucht insofern nicht auf, als die Regeln aus gestaltpsychologischer Sicht keinesfalls ausschließliche Konventionen sind. Das tatsächliche vorhandene konventionelle Element der Gerechtigkeitsregeln läßt sich nun aber aus der Trägheit oder Stabilität eines sich gegenseitig stützenden Systems von Regeln m.E. befriedigend begründen.

### 3. Die emotive Bedeutung des kognitiven Gerechtigkeitskonzeptes

#### 3.0. Einleitung

Das dargelegte kognitive Konzept der Gerechtigkeit, das letztlich auf universelle Gestaltgesetze rekurriert, hat nun aber, so scheint es, aus emotiver Perspektive einen gravierenden Mangel: Es scheint nicht zu erklären, warum das kognitive Gerechtigkeitskonzept emotive Bedeutung besitzt: Weshalb die Menschen danach streben und weshalb ihr Wohlbefinden davon abhängt, ob sie sich gerecht oder ungerecht behandelt fühlen.

In der Tat erscheint es ja verwirrend, daß die Menschen sich unglücklich fühlen ob der bloßen Tatsache, daß sie sich ungerecht behandelt fühlen und daß ihr Wohlbefinden bei gleicher materieller Versorgung größer ist, wenn sie meinen, sie hätten diese verdient. Warum hängt die Wohlfahrt eines einzelnen nicht nur von seinem Wohlstand, sondern auch gravierend von der Gerechtigkeit ab, die er seiner Behandlung beimißt?

Auch für diese Frage liefert die hier vorgeschlagene Perspektive eine Antwort. Wir können nämlich auf die empirisch und theoretisch wohletablierte Theorie der kognitiven Dissonanz zurückgreifen, die für die emotive Bedeutung des kognitiven Gerechtigkeitskonzeptes eine, wie ich meine, überzeugende Erklärung liefert.

#### 3.1. Die Theorie der kognitiven Dissonanz<sup>15</sup>

Die Theorie der kognitiven Dissonanz geht aus von der Prämisse, daß die Menschen einen universellen Trieb nach Sinngebung besitzen. In der Sprache der Gestaltpsychologie könnte man sagen, sie möchten sich selbst: ihre Anschauungen, ihre Präferenzen, ihre Handlungen prägnant interpretieren können: In jedem Menschen gibt es einen fundamentalen Trieb nach kognitiver Konsistenz und eine Aversion

gegen kognitive Dissonanz. Z.B. wird kein Mensch laufend gegen seine Überzeugung handeln. Er wird vielmehr eine Begründung für seine Handlungsweise entwickeln, sei es, daß er seine Überzeugung ändert, sei es, daß er zusätzliche Argumente entwickelt, die den Widerspruch zwischen seinen Überzeugungen und seinen Handlungen beseitigen, sei es, daß er die Handlung unterläßt.

Dies ist in der Sozialpsychologie ausführlich untersucht und mit teilweise dramatischen Ergebnissen belegt worden. So wurde gezeigt, daß in Situationen, in denen kognitive Dissonanzen nur durch Änderungen der Präferenzen (z.B. für politische Überzeugungen oder abstoßende Nahrungsmittel) beseitigt werden können, diese Präferenzänderungen tatsächlich erfolgen.

Im einzelnen kann dies alles hier nicht ausgeführt werden. Es gilt nur festzuhalten, daß es mannigfaltige Belege für das Streben nach kognitiver Konsistenz gibt. Dieses Streben ist fundamentaler als irgendwelche Geschmacks- und Werturteile, denn diese lassen sich durch die Tendenz zu kognitiver Konsistenz erklären und mittels dieser auch verändern. Die Menschen fühlen sich – auch dies wurde gezeigt – unwohl, wenn sie kognitive Dissonanz verspüren.

### *3.2. Ungerechtigkeit und kognitive Dissonanz*

Legen wir das kognitive Gerechtigkeitskonzept zugrunde und akzeptieren wir die Theorie der kognitiven Dissonanz, so ergibt sich die emotive Bedeutung der Gerechtigkeit zwanglos: Ungerechtigkeit bedeutet: Nichtrechtfertigbarkeit und damit kognitive Dissonanz. Diese wird als Beeinträchtigung empfunden und zu vermeiden getrachtet.<sup>16</sup> Adam Smiths Idee der Begründung von Gerechtigkeit aus Stolz (Abschnitt 1.4.) erscheint aus dieser Perspektive als richtige Einsicht mit falschem Zungenschlag: Man würde vielleicht sagen: Gerechtigkeit aus dem Drang der Menschen nach kognitiver Konsistenz, nach Sinn.

Wohlfahrtswirkungen von Gerechtigkeit ergeben sich so als die Wohlfahrtswirkungen sinnhaften Daseins. Konflikte zwischen Gerechtigkeit und materieller Versorgung, zwischen Recht und Wohlstand, können bereits auf individueller Ebene thematisierbar gemacht werden. Dies erscheint aus emotiver Sicht nicht möglich, da hier der Begriff der Gerechtigkeit von vornherein aus der Wohlfahrtsmaximierung des unbeteiligten sympathischen Beobachters abgeleitet wird und sich abweichende Urteile nur aus einer „falschen“ Perspektive ergeben können.

## Anmerkungen

- 1 Die Trennung von Tatsachenurteilen und Werturteilen ist selbst aufs engste mit der emotiven Position verknüpft und muß aus kognitiver Perspektive mit Vorbehalten betrachtet werden. Dieser Sprachgebrauch erlaubt mir jedoch eine relativ einfache Charakterisierung meiner Intentionen, und so möchte ich den Leser bitten, diese Unreinheit zu akzeptieren.
- 2 Vgl. dazu auch Coase (1976)
- 3 Für eine Kritik an Humes Gesetz siehe Schlicht (1974)
- 4 Diese Prozedur hat im „grading principle of justice“ von Suppes und Sen eine moderne Formulierung erfahren, vgl. Sen (1970, 146-150, 152-156). Wählt man den unparteiischen Beobachter noch allgemeiner, so gelangt man zu den Theorien von Rawls und Harsanyi, vgl. Sen (1970, 135-146, 156-160).
- 5 Hier, wie in vielem anderen, übernimmt Smith Gedanken von Mandeville, der dieses Thema ausführlich behandelt und bemerkt: „We are possessed of no other Quality so beneficial to Society (than pride).“ Mandeville (1732, 124)
- 6 Unter der Annahme identischer sympathischer Gefühle bei allen Individuen (Sens „identity axiom“) führt diese Prozedur auf ein utilitaristisches Kalkül, siehe Sen (1970, 159 f.)
- 7 Der Altruismus, den wir in Abschnitt 1.2. aus der Betrachtung ausgeklammert haben, würde entsprechend zu einem klassischen Utilitarismus führen.
- 8 In Anknüpfung an Wertheimer (1935) und Köhler (1938) und in Ausführung von Schlicht (1979). Anzumerken ist, daß sich die psychologische Diskussion dieser Fragen in den Anfängen befindet, wie Irle (1975, 443) bemerkt.
- 9 Man könnte ggf. Regelabweichungen in dem Sinne als effizient bezeichnen, daß sie Mutationen herbeiführen und so zu Anpassungen führen können. Dann müßte die optimale Mutationsrate aber wohl so sein, daß sie keine kostspieligen Sanktionen zur Unterdrückung eben dieser Mutationen notwendig machte.
- 10 Vanberg (1984), Selten (1978). Hier wird Hobbes' (1651) Grundgedanke wieder aufgenommen. Individuell irrationale Moral kann aber diese Probleme lösen, siehe Kreps/Milgrom/Roberts/Wilson (1983).
- 11 Das folgende Beispiel ist Schlicht (1984) entnommen und wird dort ausführlicher besprochen.
- 12 Auch bei Adam Smith wird derartiges postuliert, wenn er von der „natürlichen Bildung von Regeln“ spricht, siehe Abschnitt 1.4.
- 13 Eine ausgezeichnete Darlegung des Charakters und der Wirksamkeit der Gestaltgesetze im Bereich der optischen Wahrnehmung liefert Metzger (1975).
- 14 Ein Versuch in dieser Richtung wird von Schlicht (1979) geliefert. Hier wird auch darauf hingewiesen, daß die funktionalen Erfordernisse bei derartigen Betrachtungen nicht aus dem Auge verloren werden dürfen.
- 15 Einen Überblick liefert Schlicht (1984)
- 16 Man könnte mithin gerade umgekehrt argumentieren und sagen, daß die tatsächliche Bedeutung der Gerechtigkeit einen weiteren Beleg für die Theorie der kognitiven Dissonanz liefert.

## Literatur

- Coase, R., (1976) Adam Smith's View of Man, *Journal of Law and Economics*, S. 529-546
- Hayek F.A. v., (1983) *Evolution und spontane Ordnung*, Zürich, Privatdruck Bank Hofmann

- Hegel G.W.F., (1969), *Wissenschaft der Logik II* (1816 erschienen) Frankfurt am Main
- Hughes R./Tringle B.A./Sawin D.B. (1981) *Development of Empathic Understanding in Children*, *Child Development* 52, S. 122-128
- Hobbes T., (1972) *Leviathan* (1651 erschienen) Harmondsworth
- Irlle, M. (1975) *Lehrbuch Sozialpsychologie*, Göttingen/Toronto/Zürich
- Köhler W., (1968) *Werte und Tatsachen, aus dem Amerikanischen von M. Koffka*, Berlin (*The Place of Value in a World of Facts*, New York 1938)
- (1947) *Gestalt Psychologie*, New York
- Kreps D.M./Milgrom P./Roberts J./Wilson R., (1982) *Rational Cooperation in the Finitely Repeated Prisoners' Dilemma*, *Journal of Economic Theory* 27, S. 245-252
- Luhmann, (1971) *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, in: J. Habermas und N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung* Frankfurt am Main, S. 25-100
- Mandeville, B. de, (1924) *The Fable of the Bees*, hg. F.B. Kaye, Bd. 1, Oxford (1732 erschienen)
- Metzger W., (1975) *Gesetze des Sehens*, Frankfurt am Main
- Milgrom P., (1982) siehe Kreps et al.
- Roberts J., (1982) siehe Kreps et al.
- Sahlins M., (1980) *Culture and Practical Reason*, Chicago
- Sawin D.B., (1981) siehe Hughes et al.
- Schlicht, E. (1974) *Die Theorie der kollektiven Entscheidung und der individualistische Ansatz*, *Leviathan* 2, S. 265-280
- (1979) *The Transition to Labour Management as a Gestalt Switch*, *Gestalt Theory* 1, S. 54-67
- (1984) *Cognitive Dissonance in Economics* erscheint in *Schriften des Vereins für Socialpolitik – Verhandlungen des sozialwissenschaftlichen Ausschusses*, Berlin
- Schumpeter J.A., (1943) *Capitalism, Socialism and Democracy*, London
- Selten R., (1978) *The Chain Store Paradox*, *Theory and Decision* 9, S. 127-159
- , Stoecker, R. (1983) *End Behavior in Sequences of Finite Prisoner's Dilemma – Supergames – A Learning Theory Approach*, Institut für Mathematische Wirtschaftsforschung, Universität Bielefeld (Manuskript), Bielefeld
- Sen, A. (1970) *Collective Choice and Social Welfare*, Edinburgh und London
- Smith A., (1949) *Theorie der ethischen Gefühle*, aus dem Englischen von E.v. Loeschbrand-Horn, bearbeitet von H.G. Schachtschabel, Frankfurt am Main (*The Theory of Moral Sentiments*, sixth edition, London 1789)
- Stoecker R., siehe R. Selten et al.
- Tringle B.A., (1981) siehe Hughes et al.
- Vanberg V., (1984) *Unsichtbare-Hand Erklärung und soziale Normen*, erscheint in *Schriften des Vereins für Socialpolitik – Verhandlungen des sozialwissenschaftlichen Ausschusses*, Berlin
- Wilson R., (1982) siehe Kreps et al.