

Roar Hagen

Rasjonell solidaritet¹

Som handlingsteori opererer sosiologien på basis av et skille mellom homo economicus og homo sociologicus. Derfor kan den ikke ha en teori om kollektiv handling. For å utvikle et begrep om kollektiv rasjonalitet må vi kaste om på forutsetningene for den sosiologiske analysen. I stedet for mennesker og handlinger setter vi kommunikasjon som det samfunnet består av. Da blir det mulig å se at solidaritet ikke er et fenomen som først og fremst skal tilskrives små grupper og enkle samfunn, slik sosiologer ofte gjør. Solidaritet er ikke noe individene er eller har inne i hodene sine, men et medium for fordeling av kollektive goder gjennom velferdsstaten som økonomisk system.

En påstand om at sosiologien mangler en teori om kollektiv handling kan virke urimelig inn- til det absurde. Kollektiv handling er jo et av sosiologiens viktigste temaer, og mange vil si at den egentlig ikke handler om annet. Og deri ligger noe av problemet. Hvis man med kollektive handlinger bare mener sosial handling, f.eks. med Max Weber - altså en handling som tar en annen handling i betraktning, så har vi i og for seg intet i mot det. Problemene oppstår når man skal forklare hvordan en handling tar hensyn til en annen. Et hvordan viser til et hvorfor, og da finnes det i grunnen bare to grunner for at en aktør velger én handling framfor en annen. Den ene er at det lønner seg og den andre er at det er riktig å handle slik². Den første handlingstypen karakteriseres gjerne som et rasjonelt valg, mens den andre viser til internaliserte normer. Ingen av dem griper imidlertid kollektiv handling fra aktørens perspektiv.

Riktig nok kan man si at det lønner seg å samarbeide fordi aktørene på denne måten kan skaffe seg kollektiv goder de ikke kunne ha hver for seg. Men det finnes et alternativ som lønner seg ennå mer enn samarbeid, det er å være gratispassasjer og snylte på de andres felles anstrengelser. Rasjonelle aktør er så og si tvunget av sin fornuft til å svikte fellesskapet. Da er det nærliggende i stedet å gripe til størrelser som verdier, normer og moral når kollektive handlinger skal forklares. Men dersom sosiologen sier at aktørene handler kollektivt ikke fordi det lønner seg, men fordi det er riktig å handle slik, så blir det vanskelig å skille samarbeid fra altruisme. Og selv om det er sant at samarbeid handler om å skape kollektive goder som nødvendigvis også andre har fordel av, så får man jo også glede av dem selv, som del av fellesskapet. Det spesifikke ved samarbeidet som sosial relasjon gripes derfor verken av

valghandlingsteoriens rasjonelle eller den tradisjonelle sosiologiens normstyrte aktører.

Gangen i den videre drøftingen er som følger. Først skal jeg konkretisere hvordan disse to aktormodellene virker begrensende for samfunnsanalysen og særlig for forståelsen av politikksystemets allokering av kollektive goder gjennom velferdsstaten. Deretter viser jeg hvordan den aktuelle dikotomiseringen i rasjonelle og normstyrte aktører produseres på et annet grunnlagsteoretisk plan, nemlig i drøftingen av den kollektive handlingens problem eller det såkalte ordensproblemet. Så lenge sosiologisk teori arbeider ut fra en forutsetning om at samfunnet består av mennesker og handlinger, finnes det bare en løsning på ordensproblemer, nemlig at individene er sosialisert på en slik måte at de ikke oppstår. Den normsosiologiske aktormodellen kritiseres imidlertid for å utelukke et begrep om handling som valg, og det brukes så som et argument for å gjennføre en eller annen variant av den rasjonelle aktør (strategisk eller kommunikativ). Men dermed gjenoppstår ordensproblemer, som så løses med å introdusere normer og verdier i analysen. Så lenge sosiologien forutsetter at samfunnet består av mennesker vil den oscillere mellom disse to posisjonene.

I et forsøk på å overskride denne erkjennelsesteoretiske hindringen skal jeg knytte an til den tyske sosiologen Niklas Luhmanns forslag om å erstatte mennesker og handlinger med kommunikasjon som det samfunnet består av. Begrepet om kollektiv handling kan så rekonstrueres innenfor disse rammer, og vi får et nytt perspektiv på det moderne samfunnets integrasjon som gjør det mulig å problematisere Luhmanns eget begrep om funksjonell differensiering. Velferdsstaten og den offentlige økonomien utgjør et sentrum som kan regulere andre syste-

mers operasjoner. Fordi delsystemene er avhengige av statlige overføringer, må de framstå som nyttige for samfunnet for å kunne gjøre krav på samfunnsmedlemmenes solidaritet.

Velferdsstaten som økonomisk system

Når man sier velferdsstat, tenker man i samfunnsfaglig sammenheng gjerne på trygdebudsjettet, sosialhjelpen og helsevesenet. Det kan være faghistoriske grunner for denne avgrensningen, men fra et teoretisk synspunkt kan den virke tilfeldig. Hvilke begrunnelse kan man ha for å ekskludere f.eks. utdanning fra velferdsstatsbegrepet, eller kulturpolitikken?

En videre bestemmelse av statsbegrepet avhenger av hva slags samfunnsstaten er en del av. I en marxistisk inspirert tradisjon oppfattes gjerne det moderne samfunnet som differensiert i klasser og lag strukturert hierarkisk med den ene klassen over den andre. Velferdsstaten kan da betraktes som et instrument for å opprettholde eller endre denne orden. Vi holder dette for å være et foreldet perspektiv. Det moderne samfunnet karakteriseres ifølge Niklas Luhmann (1995 [1984], 1997) av funksjonell differensiering. Samfunnet består av en rekke autonome sosiale systemer som rett, vitenskap, familie, økonomi, politikk, kunst, religion, utdanning, massemedier, sykdomsbehandling etc. Hvert av disse systemene fyller en funksjon for samfunnet og opererer uavhengig av de andre etter sine egne koder og kriterier. Vi plasserer velferdsstaten i denne systemteoretiske forståelsen av det moderne, samtidig som vi modifierer den noe.

Funksjonell differensiering innebærer at de ulike systemene blir avhengige av hverandre. Alle de andre delsystemene må for eksempel få tilført ressurser fra det økonomiske systemet. Samfunnet

Roar Hagen
Dr. philos. første -
amanuensis ved
Institutt for
sosiologi,
Universitet i
Tromsø.
E-mail:
roarh@sv.uit.no

stiller to ulike allokeringsmekanismer til disposisjon for dette formålet; markedet og den offentlige økonomien eller velferdsstaten. Det varierer i hvilken grad de ulike funksjonssystemene benytter seg av det ene eller det andre alternativet, men staten bevilger penger ikke bare til sosialpolitikk og helse, men også til utdanning, til kunst, til religionsutøvelse, til forskning osv. Hvordan allokterer så velferdsstaten samfunnets ressurser? Nå sosiologien skal besvare dette spørsmålet, finner vi igjen den påståtte todelingen i valghandlingsteoretisk analyse og normsosiologiske betraktninger.

En valghandlingsteoretisk forklaring går ut på at samfunnsmedlemmene deltar i politiske valg eller organiserer seg i interesseorganisasjoner ut fra lønnsomhetsbetraktninger. Denne forklaringsmåten benyttes også av teorier og tradisjoner som på andre områder er svært forskjellige fra valghandlingsteorien og fra hverandre. Jürgen Habermas (1987) karakteriserer f.eks. relasjonene mellom delsystemene økonomi og politikk på den ene siden og livsverdenen på den andre som utvekslings- eller bytteforhold. Arbeidskjøperne gir fra seg penger i bytte mot arbeidskraft, arbeidstakeren mottar lønn som kompensasjon for arbeid, og lønns-

midler kan så byttes mot konsumgoder. Men er det meningsfullt å si at forvaltningssystemet produserer organisasjonstjenester i bytte mot, eller mottar, kompensasjon i form av skatter og avgifter?³ Skatt defineres i økonomisk teori som motsetning til bytte.

Skatt er en avgift pålagt av offentlig myndighet som man ikke får noe direkte igjen for (James og Nobes 1992:8).

Også Niklas Luhmann synes å betrakte relasjonene mellom borgerne og politikerne som bytteforhold:

For di politikerne må vinne oppslutning fra befolkningen for å bli valgt, er det hensiktsmessig for dem å ta hensyn til deres interesser, å foreslå forbedringer og påpeke problemer (Luhmann 1990: 36).

Velferdskrav er uttrykk for interesser, og interesser synes for Luhmann nærmest å svare til preferanser⁴. Velgerne krever det de ønsker seg, og politikere gir dem det for å fremme sine egne interesser.

Ved siden av valgkanalen opererer funksjonelt organiserte interesser, og disse interagerer med hverandre og staten gjennom forhandlinger. Et eksempel på valghandlingsteoretisk tilnærming til denne prosessen representeres av den norske sosiologen Gudmund Hernes' (1982) bidrag til den forrige *Maktutredningen*. Tre sentrale begreper i Hernes' forhandlingsteori er makt, interesse og bytte. Aktor A har makt over B i den grad A kontrollerer noe av interesse for B, og vice versa. Denne gjensidige avhengigheten danner grunnlag for bytter fordi aktørene kan treffe beslutninger vis-à-vis hverandre. Parlamentarikerne gir lover og kan følgelig inngå i bytterelasjoner

med dem som påvirkes av parlamentariske avstemninger. Bønder kontrollerer matproduksjonen og har i det et maktmiddel overfor myndigheter og konsumenter. Fagorganisasjonen kan utøve makt gjen-nom å streike. Generelt gjelder at aktørene kan oppgi kontroll over noe av mindre interesse for seg mot å få kontroll over noe mer interessant fra motparten.

Begrensningene ved denne typen forklaringer viser seg dersom vi går nærmere inn på resonnementet i Hernes' transaksjonsanalyse. Interessegruppens makt hviler på medlemmenes vilje til å handle for de felles formålene. Gjennom i fellesskap å holde tilbake landbruksprodukter eller arbeidskraft, kan grupper av bønder respektive arbeidere tvinge motparten til å betale en høyere pris. De kan forbedre sin stilling ved å handle kollektivt, men dersom bøndene og arbeiderne er rasjonelle aktører, vil de vite at subsidier og lønnsøkninger er offentlige goder som de får del i uansett om de har bidratt til dem eller ikke. De kan altså få alle fordelene uten å betale noen av kostnadene. Sviket mot de kollektive interessene er det optimale valg.

Hernes' modell for forhandlingsøkonomisk analyse hviler på den atomistiske feilslutning. Han forutsetter at det som er fordelaktig for gruppen også er fordelaktig for medlemmene av gruppen. Men utgangspunktet for en teori om kollektiv handling må ifølge Jon Elster være at vi: „absolutt unngår å forsøke å forklare vellykket kollektiv handling ved å peke på fordelene for gruppen“ (1989:34). Som Mancur Olson (1965) påpeker, kan nemlig alt passes inn i en økonomisk begrepsramme, dersom man bare er tilstrekkelig løs med hva man mener med kostnader og belønninger. Man snakker om strategier som er fordelaktige for gruppen, og impliserer at dette også gjelder for aktørene som utgjør gruppen. Kost-

nader og belønninger må imidlertid knyttes direkte til handlingene for hver enkelt aktør, og da kommer konflikten mellom individuelle og kollektive interesser til syne. Kollektive fordeler som organisasjon A kan oppnå overfor B, vil ikke telle i den individuelle nyttekalkylen til As medlemmer.

De samme begrensningene gjelder når valghandlingsteorien anvendes på valgatferd. Akkurat som medlemmene i en funksjonelt organisert interessegruppe står velgeren overfor et paradoks. Valget gjelder fordeling av ressursene som kommer flere til del, eller har konsekvenser som berører mange. Den rasjonelle velgeren konstaterer at hans egen stemme knapt gjør en merkbar forskjell for valgresultatet, og at han kan få del i alle fordelene uten selv å bidra. En rasjonell kalkyle tilsier at man bør bruke ressurser og oppmerksomhet på noe som direkte gir fordeler for en selv.

Kollektiv handling for offentlige goder kan ikke forklares som uttrykk for rasjonell maksimering av nytte. Det negative resultatet er logisk og utvetydig, men det er også et underlig resultat. Med Jon Elsters formulering ovenfor blir vi tvunget til å trekke den slutning, at kollektive fordeler ikke spiller noen rolle som motiv for handling, altså f. eks. for interessegruppedannelse eller for hvordan velgerne forholder seg til den politiske fordelingen av samfunnets ressurser.

Som et alternativ til det valghandlingsteoretiske perspektivet finner vi en rekke tekster som karakteriserer velferdsstaten som et solidarisk system. Velferdsordningene kan karakteriseres som solidariske fordi de omfordeler ressurser fra ressurssterke til ressursvake personer og situasjoner. Slik ser Dag Østerberg og Fredrik Engelstad (1995:186) de sosialpolitiske ordningene som uttrykk for en omfattende solidaritet mellom samfunnsmedlemmene. Alle skal ha ansvar for

hverandre, i hvert fall når fattigdom, sykdom og død truer. Målsettingen er at alle skal få behandling ved sykdom og ha et minstemål av økonomisk trygghet, uansett alder, rang eller tilstand. Solidaritet betegner ikke bare de formelle ordninger, men også atferden som ligger „bak“ dem. Solidaritet kan oppfattes

som et prinsipp for sosioøkonomisk kontroll basert på ikke-egoistisk, kooperativ atferd (Gretschmann 1986:387).

Velferdsstatens formelle ordninger hviler på en vilje i befolkningen til å gi avkall på egne fordeler for fellesskapet, til å dele og omfordele. Til hver av velferdsordningene svarer det en norm som er basis for ordningen. Grunnnormen i helsevesenet er til enhver etter behov, mens normene som regulerer ytelsene gjennom folketrygden, karakteriseres som sosialliberale (Østerberg og Engelstad 1995:200). De garanterer en minsteinntekt til alle som ikke kan forsørge seg selv. Ut over det, er ytelsene gradert etter hvor mye man har tjent som yrkesutøver, og hvor lenge man har vært i arbeid. Den normsosiologiske forklaringsmodellen kan selvsagt også anvendes på forhandlinger om priser, subsidier og lønninger (Faxén et al. 1989).

En samfunnsvitenskap som vil forklare solidariske handlinger med normer, mangler imidlertid to ting. Den mangler et begrep om valghandling og får derfor også problemer med å forklare normene som forklarer handlingene. Normer kan forklares kausalt og funksjonelt, men en slik sosiologi kan ikke reintroduseres i det fenomenet den tar sikte på å forklare. Et sosialt system kan ikke forstå seg selv som determinert av omgivelsene og samtidig være handlingsdyktig. Det vil derfor være en sterk tendens til også å underkaste velferdsstatens solidaritet et valg-

handlingsteoretisk perspektiv. Forskeren legger merke til at velferdsstaten ikke første og fremst handler om å gi til andre, om altruisme, og slutter at solidaritet egentlig er en form for egoisme⁵. Da har man imidlertid gjort begrepet meningsløst fordi solidaritet har sin betydning som motsetning til og ikke som identisk med egoismen.

Det som forsvinner i denne samfunnsvitenskapelige dikotomiseringen i normorientering og nyttebetragtning er det spesifikke ved kommunikasjon om *kollektive fordeler og ulemper*. Valghandlingsteorien vil alltid forsøke å redusere kollektive interesser til individuelle interesser og normsosiologien forklarer kollektive fenomener med allerede eksisterende normer og verdier. Samfunnsvitenskapene mangler et begrep om kollektiv handling og rasjonalitet. Men hvorfor gjør den det, hvorfor finner vi i sosiologien en framherskende todeling i valg-handlingsteoretiske analyser og norm- eller strukturforklaringer, som altså begge er utilstrekkelige?

Ordensproblemet

Det er begrepene som svikter i analysen av det kollektive. Denne hindring for erkjennelsen kan ikke tilskrives realiteten selv, f.eks. som en påstand om at menneskene egentlig er av to slag - egoister og altruister, eller at dette er to sider av en normal personlighet. Faget har utviklet sine begreper om aktører og handlinger ikke som en gjenspeiling av individene som de er, men i tilknytning til en bestemt teoretisk problemstilling. Den kan formuleres på ulike måter som ordensproblemet, den kollektiv handlingens problem, dobbelt kontingens, allmenningens tragedie etc. Grunnleggende dreier det seg om det samme spørsmålet, nemlig om hvordan individene kan bringes til å begrense seg av hensyn til fellesskapet, enten fellesskapet er en gruppe i samfunnet

eller samfunnet som helhet.

Fra sosiologien er Talcott Parsons' drofting av det hobbesske ordensproblemet i *The Structure of Social Action* fra 1937 den mest kjente framstillingen. Utgangspunktet er utilitarismens begrep om den rasjonelle aktør, dvs. som inngår slike forbindelser med andre individer som hun holder som effektive for å tilfredsstille sine behov. Siden det ikke er noen begrensning i valg av midler, vil aktørene gripe til de som er mest hensiktsmessige i situasjonen, for eksempel løgn, bedrag eller tvang. Mange goder er knappe i forhold til behovene eller ønskene. Det viktigste godet er imidlertid kontroll over andre mennesker der man bruker dem som midler til sine egne formål, for eksempel som arbeidskraft. Forutsetningene om et rasjonelt valg av midler leder derfor logisk fram til preventiv fiendtlighet – man må søke makt over andre for å hindre at de får makt over en selv. Resultatet er en alles kamp mot alle.

Selv så Hobbes løsningen på dette problemet i en samfunnskontrakt der individene ga avkall på sin frihet og underkastet seg staten eller herskerens makt i bytte mot garantier om ro og orden. Andre kontraktsteoretikere legger mindre vekt på tvang og større vekt på individenes frivillige innordning under samfunnsmakten. I alle tilfeller innebærer den kontraktuelle løsningen på ordensproblemet at man på et kritisk punkt strekker rasjonalitetsbegrepet lenger enn det rekker ellers i teorien, til et punkt der aktørene tar situasjonen som helhet i betraktning i stedet for å følge sine umiddelbare interesser. Det er derfor ikke denne løsningen som interesser sosiologien, men selve problemet som Hobbes ifølge Parsons (1968:93 [1937]) formulerte med uovertruffen klarhet: Gjennom sine handlinger blir menneskene potensielt midler til hverandres mål. Ordensproblemet ligger i de sosiale relasjonene selv,

som sosiale relasjoner.

Parsons' løsning på ordensproblemet var inspirert av Durkheim, og går som kjent ut på at samfunnsmedlemmene er sosialisert på en slike måte at problemet ikke oppstår. Individene har verdier som gjør at de vil det som er til det beste for samfunnet, samtidig som de har internaliserte normer som regulerer valget av midler slik at ødeleggende konflikter ikke oppstår. Men når aktoren er sosialisert til å handle på en bestemt måte forsvinner begrepet om et valg, og aktorperspektivet forvandles til en ekstern betraktning av hvordan normer virker som årsaker til atferd. Normsosiologien er en kausalteoretisk posisjon som forklarer aktørenes handlinger som determinert av sosiale normer, enten de plasseres utenfor individet i samfunnet som kollektiv bevissthet (Durkheim) eller i individene som internaliserte normer (Parsons). Kritikerne karakteriserte normsosiologiens aktører som oversosialiserte nikkedokker eller "cultural dopes" og ville gjeninnføre et begrep om viljeshandling under paroler som "bringing men back inn", eller rett og slett ved å gjøre sosiologien til en teori om rasjonelle valg etter modell av sosialøkonomien. Hva kritikerne av Parsons midlertid ofte overså, var at når man reintroduserer den rasjonelle aktør i den sosiologiske analysen gjenoppstår ordensproblemet i en eller annen form, som den kollektive handlingens problem, allmenningens tragedie etc. Størst faglig interesse og oppmerksomhet knytter seg til den spillteoretiske droftingen av fangens dilemma.

Fangens dilemma stiller opp fire handlingsalternativer med ulike belønninger. Dersom det er to spillere og begge velger å samarbeide, får begge en positiv belønning. Dersom ingen av dem samarbeider, får ingen av dem noe. Dersom alter velger ikke-samarbeid mens ego velger samarbeid, får alter det best resultatet,

mens resultatet blir det dårligst mulige for ego. En rasjonell aktør velger nødvendigvis ikke-samarbeid fordi denne strategien gir det beste resultatet uansett hva den andre gjør. Men når begge velger dette alternativet, blir konsekvensen at de ender opp med det nest beste/verste alternativet, dvs. hvor ingen får noe. Det rasjonelle valg leder fram til et irrasjonelt resultat. Det finnes et alternative som er bedre, nemlig at de begge velger samarbeid.

Dette utfallet av den spillteoretiske analysen er ødeleggende for valghandlingsteorien som en generell referanseramme for samfunnsvitenskapelig analyse. En rekke fenomener, som samarbeid og andre former for kollektive handling, lar seg ikke forklare. Derfor må man forsøke å finne en vei rundt gratispassasjerproblemt, og vise at det tross alt kan være individuelt rasjonelt å handle kollektivt fornuftig. En omfattende faglig debatt synes å gi følgende resultat: Dersom et fangens dilemma har to deltakere og er uten definert slutt punkt, kan en aktør tvinge en rasjonell medspiller til samarbeid gjennom strategien like-for-like. Ego begynner med å velge samarbeid og besvarer så svik med svik til alter velger samarbeid, og skifter så selv til denne strategien. Men dersom spillet har tre eller flere deltakere, oppstår det et metaspill om hvem som skal straffe svikeren og dette har ingen valghandlingsteoretisk løsning. Det er ikke individuelt rasjonelt å straffe handlinger som skader alle.

Nå kan man selvsagt forestille seg at spillerne får anledning til å snakke sammen og blir enige om at de skal velge samarbeidsstrategien fordi det er den beste for alle. Spørsmålet er selvsagt hvorfor den rasjonelle aktør skal la seg forplikte av en avtale han tjener på å bryte, og eventuelt hvis han selv føler seg forpliktet, skal kunne stole på at de andre også gjør det? For å bli bindende må avtalen

understøttes av makt som sanksjonerer brudd mot den. Men makt er et kollektivt gode - det løser problemet for fellesskapet og kan ikke forklares valghandlingsteoretisk. Jon Elster (1989) foreslår derfor, som Parsons, å løse den kollektive handlingens problem ved å innføre normer i analysen, hvor normer defineres som handlinger som *ikke* er orientert mot konsekvenser. Aktører som handler ut fra normer, lar seg ikke friste av utsikter til gratistur og frykter heller ikke å bli lurt av de andre. Derfor kan de sanksjoner handlinger som bryter mot normer og danne sementen i fellesskapet, eller være der som holder samfunnet sammen.

Hvordan kan det ha seg at forfattere med så ulike teoretiske utgangspunkt som Parsons og Elster begge griper til den normsosiologiske løsningen når de konfronteres med den sosiale ordenens problem? Det må være fordi de ha noe felles, og de er begge handlingsteorier, dvs. de forutsetter at samfunnet består av mennesker og handlinger. Og da finnes det én løsning på ordensproblemet. Individene må være sosialisert på en slik måte at det ikke oppstår.

Den normsosiologiske løsningen fører imidlertid til paradokser og forklaringsproblemer. Dersom samfunnsmedlemmene er normativt integrert, finnes det intet ordensproblem i samfunnet, og når problemet forsvinner blir løsningen på det unødvendig. Også selve begrepet om en normstyrt handling synes umulig. For kan man egentlig forestille seg en handling som ikke tar (forventede) konsekvenser i betraktning, som er uten følger og altså uten mål? Sosiologisk teori kan ikke greie seg uten et begrep om handling som valg, og dette brukes som et argument for å bringe den rasjonelle aktør tilbake som basis for samfunnsvitenskapelig analyse. Men introduksjonen av en rasjonell aktør, som forholder seg til konsekvensene av handlingene si-

ne, trekker med seg interaksjonsproblemer man ikke kan løse med denne modellen. Sosiologien vakler mellom nytte teori og normsosiologi. Det kan man i grunnen vite, men hvorfor det er slik, er mindre kjent og enda vanskeligere å akseptere. La oss derfor se hvordan begrensningene viser seg i en teori som forsøker å distansere seg fra begge posisjonene, men som stadig opererer på et handlingsteoretisk grunnlag.

Kommunikativ rasjonalitet

Jürgen Habermas' teori om kommunikativ handling skal være et alternativ til både valghandlingsteori og normsosiologi. I motsetning til normsosiologien skal denne teorien ha plass for aktorenes egne ytelser. Samtidig favner begrepet om kommunikativ rasjonalitet bredere enn nytteteoriens rasjonalitetsbegrep, og karakteriseres også som kollektiv rasjonalitet⁶.

Mulighetene for slike rasjonelle og kooperative bestrebelser knyttes til et begrep om talehandlinger og generelt til språkets rolle i interaksjonen. Habermas hevder at talehandlinger verken får sin handlingsmotiverende kraft fra sosiale normer eller et potensiale for sanksjoner. Isteden viser han til språket som bærer av felles mening og som handlingskoordinerende medium. En som ytrer seg språklig, knytter med ytringen an til en objektiv verden av eksisterende saksforhold, til en sosial verden av anerkjente og gyldige normer og til en subjektiv verden av egne erfaringer og følelser. Det er mulig for en tilhører å vurdere ytringen med henblikk på hvert av disse tre gyldighetsområdene. Aktøren relaterer altså ikke sine handlinger direkte til sosiale normer, men relativiserer isteden ytringen mot muligheten for at gyldighetskravene vil bli bestridt av andre. Den som sier noe, gjør noe - taleren setter tilhøreren i en stilling slik at hun kan vurdere

det han har sagt.

Slik kan språket løse opp overleverte normer, men det har også kraft til å skape nye sosiale bånd. Av refleksjon over språkreglene kan man nemlig utlede en moral. Enhver som begir seg inn i argumentasjonen, må forutsette visse regler eller prinsipper. Disse kan man ikke argumentere mot uten å havne i en performativ selvmotsigelse, det vil si at det er en motsetning mellom det faktum at man argumenterer, og nektelsen av disse reglene. De prinsippene som er nedlagt i språket, sammenfatter Habermas i diskursetikkens grunnsetning: Bare normer som oppnår tilslutning fra alle berørte deltakere i en praktisk diskurs, kan gjøre krav på rettferdighet. Det er ikke her snakk om å grunnngi konkrete handlingsregler, men om å utlede et prosedyreprinsipp av språket som handlinger og normer kan vurderes etter; bare universaliserbare handlinger kan regnes som rettferdiggjorte. Kommunikativ rasjonalitet er ståsted for å ta stilling til tradisjoner, klare opp i normkonflikter og etablere ny felles mening som kommunikasjonsdeltakerne også er forpliktet av.

Men kan kommunikasjon binde handlinger på denne måten? Det kan nok være nedlagt i diskursens struktur at jeg skal argumentere med en orientering mot forståelse. Men jeg har også andre mål og andre interesser. Hvorfor skal jeg foretrekke enighet? Når jeg forsøker å sette min egen interesse igjennom tross alle innvendinger til min samtalepartner, så bryter jeg sikkert nok med diskursens logikk. Men hvorfor skulle jeg ikke gjøre det? Hvorfor skulle jeg ikke forsøke å nå et ønsket mål mot prisen av en liten in-konsekvens, innvender Charles Taylor (1991:31 [1986]) og konfronterer Habermas med den sosiale ordenens problem. Overfor slike spørsmål blir en ren prosedyre-etikk svar skyldig.

Man kan innvende at det ikke er slike

spørsmål Habermas vil besvare. Habermas (1985:174) skiller grunnleggende mellom kommunikativ og strategisk handling. I strategisk handling blir språket brukt på en konsekvensorientert måte og fungerer ikke som handlingskoordinerende mekanisme. Oppgaven for en teori om kommunikativ handling blir derfor å vise hvordan handlinger koordineres som ikke er orientert mot materielle resultater, men mot gjensidig forståelse (Eriksen 1986:225). Denne presiseringen av målsettingen viser at Habermas i stedet for å overskride normsociologiens og valghandlingsteoriens begrensninger gjentar begge.

For det første støtter den Ernst Tugendhats (1985) påpekning at Habermas følger en dobbelt strategi. På den ene siden begrunner han talehandlingenes handlingskoordinerende virkning i en analyse av språkets strukturer. På den andre siden tar han utgangspunkt i en spesiell holdning til språket. Talehandlingenes integrerende virkning forutsetter at aktørene på forhånd er orientert mot konsensus. For det andre forutsetter Habermas at vi kan redegjøre tilfredsstillende for koordineringen av konsekvensorienterte handlinger blant et flertall rasjonelle aktører med begrepet om strategisk interaksjon⁷. Men det er som vi har sett i den spillteoretiske debatten slett ikke tilfelle.

Habermas vil etablere en posisjon hvorfra samfunnsvitenskapene kan observere hvordan samfunnsmedlemmene distanserer seg fra den eksisterende solidaritet i form av overleverte normer og tradisjoner og utvikler nye sosiale bånd med basis i en rasjonell og felles problemforståelse. Habermas' colombiegg går ut på at individene både kan være frie til å ta stilling til normer og la seg forplikte av dem. Men han får ikke konstruksjonen til å stå. På den ene siden forsøker han å kople begrepet om kommunikativ rasjo-

nalitet fra ordensproblemet gjennom å forutsette en ideell talesituasjon der alle andre motiver enn den kooperative sannhetsøking er sjaltet ut. På den andre siden dreier det seg om berørte deltakere i en praktisk diskurs, det vil si at de er opp tatt av konsekvensene av sine handlinger. Habermas bruker uttrykk som at taleren står under en begrunnelsestvang, påtar seg forpliktelser og endog utsteder visse *garantier* om å innfri gyldighetskravene med gode argumenter⁸. Men dette er forhold som ikke skulle være nødvendige i en ideell talesituasjon, men som heller ikke er sterke nok til å skape orden mellom et flertall rasjonelle aktører i en knapphetssituasjon. Endelig griper Habermas (1992) til retten som mediet for konflikten mellom det normative ideal og den faktiske situasjonen.

Kollektiv handling som kommunikasjon

Når vi har identifisert det som begrenser sosiologiens forklaringssevne, kan vi også forsøke å gjøre noe med problemet. Vi erstatte antakelsen om at samfunnet består av mennesker og handlinger med Niklas Luhmanns (1995 [1984]) forslag om at sosiale systemer består utelukkende av kommunikasjon. Så skal vi se om det er mulig å utvikle en sosiologisk teori om kollektiv handling på dette grunnlaget.

Kommunikasjon betegner her ikke som i handlingsteorien overføring av et tankeinnhold fra en bevissthet til en annen. Et menneske kan ikke trenge inn i en annens bevissthet og man kan ikke vite hva andre personer tenker. Derfor må man kommunisere. Kommunikasjon er syntesen av en tredelt differensieringsprosess; ego skiller mellom informasjon og meddelelse (alter sier noe om noe) og forstår. Man ser i avisene at skattene skal øke, og skjønner hva man leser. Men forståelse impliserer ikke enighet. Det er derfor også en fjerde differens, nemlig

skillet mellom kommunikasjon som enheten av informasjon, meddelelse og forståelse, og denne enhetens overtakelse eller avvísning som premis for egen atferd.

Dette skillet mellom kommunikasjon og handling må sees i forhold til et annet, nemlig skillet mellom sosiale og psykiske systemer. Individene befinner seg utenfor samfunnet, sier systemteorien, i sosiale systemers omverden. Dette utsagnet er lett å misforstå dersom man oppfatter distinksjonen som et fysisk skille. Men ingen kan jo egentlig mene at samfunnet består av menneskelige organismer og henger sammen gjennom individene som en kjempemessig blekksprut med 6 milliarder tentakler, for å bruke et av Luhmanns bilder. Bare dersom sosiologien går ut fra at individet ikke er en forlengelse av samfunnet, men tillater en forskjell mellom sosiale og psykiske systemer, kan forskeren iakta et individet som kan se seg selv sosialt og blir handlingsdyktig som menneske.

Med dette doble skillet mellom kommunikasjon og handling, og sosiale og psykiske meningssystemer kan sosiologien utvikle en generativ teori om sosial orden, og integrere det som er fruktbart i de posisjonene vi har berørt, samtidig som den unngår det som begrenser. Vi vender tilbake til utgangspunktet og spør; hvordan ser ordensproblemet ut systemteoretisk, og hvordan løses ordensproblemet eller den kollektive handlingens problem gjennom kommunikasjon?

Vi begynner nå ikke med en antakelse om rasjonelle aktører som bare tenker på seg selv og derfor ødelegger for fellesskapet. Også dette er en observasjon og en tilskrivelse, dvs. noe sosiologien må forklare og ikke kan ta for gitt. Som det mest generelle utgangspunkt for teoridanning foreslår Luhmann (1995 [1984]) et begrep om nesten ubegripelig verdenskompleksitet. Verden er alt det som er mulig, men

alt er ikke mulig samtidig. Systemdannelse betyr derfor først og fremst seleksjon, at bare noe av alt det som er mulig realiseres. Med hensyn til den allmenne tematisering av reduksjon av sosial kompleksitet, foreslår Luhmann en overgang fra det hobbes'ske ordensproblem til problemet med den dobbelte kontingens. Dobbel ubestemthet blir i følge Luhmann til ordnet sosialitet gjennom en bytteprosess hvor "ego gjør som alter vil dersom alter gjør som ego vil"⁹. Dette er ikke rational choice, ikke egeninteressen som noe aktøren har, den kan ikke reduseres til noen av de deltakende systemene, men gir seg av situasjonen som sosialt system. Som den spillteoretiske debatten om fangens dilemma imidlertid har vist, men som Luhmann ikke har fått med seg, er denne løsningen begrenset til samhandling mellom to. Dersom det er flere deltakere i et fangens dilemma, gis det ingen sosial orden på basis av en aktør som spør om "en handling er til nytt eller skade for seg selv"¹⁰, fordi handlingsalternativene er både til nytt og skade, f.eks. fordelaktig for individet tatt for seg selv, men skadelig for individet som del av et handlingsfellesskap.

Dobbel kontingens kan ikke være den allmenne formelen for systemdannelse, men omdannes ved inklusjon av en tredje aktør til den klassiske hobbes'ske problemstilling. Kommunikasjonsteoretisk får vi et nytt blikk også for denne relasjonen, og ser hva valghandlingsteorien ikke kan se. For akkurat som norm-sosiologien kan nemlig heller ikke valg-handlingsteorien redegjøre for sitt eget problem. Dersom man forutsetter at aktørene er individuelt rasjonelle, hvor skal man så plassere den kollektive rasjonaliteten? Og strukturen i et fangens dilemma forutsetter at aktørene selv skiller mellom individuell og kollektiv rasjonalitet. Når den rasjonelle aktør innreflekterer at de andre også vil velge å være gratis-

passasjerer, innser han at det hadde vært bedre om de alle hadde valgt samarbeid. I dette øyeblikk er aktøren kollektivt og ikke individuelt rasjonell, og fra denne posisjonen er individuell rasjonalitet blitt til problem, til egoisme – som jo betyr at man velger seg selv på bekostning av fellesskapet.

Man kunne eventuelt forsøke å tilskrive den kollektive rasjonaliteten en rent kognitiv status, men det er ikke dekkende for hva valghandlingsteorien faktisk gjør når den karakteriserer den individuelle strategien som svik (defection). Samarbeidsstrategien er en normativ forventning - dvs. en forventning som opprettholdes tross skuffelser - fordi aktørene kunne handle annerledes, de kunne handle kollektivt. Dette er altså et annet normbegrep enn normsosiologiens. Det ikke bare tillater, men følger av at aktørene er rasjonelle, de har alternativer og vurderer konsekvenser. På samme måte er også individuell rasjonalitet en normativ forventning: Det er slik man bør handle for å gjøre det best mulig for seg selv. Aktørene befinner seg i et normativt krysspress. De er for så vidt verken individuelt eller kollektivt rasjonelle, men begge deler, ikke samtidig, men kan fra det ene øyeblikket til det neste se seg selv velge den individuelle og den kollektive handling.

Handlingsteoriens begrensning er at den må redusere denne formen for kompleksitet og etablere sosial orden ved å velge den kollektive siden og plassere den som en egenskap i individet. Dermed forsvinner den andre siden av distinksjonen, og med den aktørens valg og forskerens mulighet til å se situasjonen fra aktørens perspektiv. Kommunikasjonsteoretisk kan vi derimot ha begge deler, både motstridende handlingsalternativer og sosial orden. For å få fram forskjellen kan det være hensiktsmessig å formulere ordensproblemet på en annen

måte, nemlig som sosialt dilemma. Vi unngår å si at individet *er* egoistisk eller moralsk, og betegner i stedet en situasjon hvor aktoren ser at hun kan vinne fordeler gjennom samarbeid, men også at det er mulig å få del i fellesgodene uten å bidra, og det skaper den form for usikkerhet som beskrives i fangens dilemma.

Men hvordan kan man så finne en løsning kommunikasjonsteoretisk? I første omgang ser vi nå at selve ordensproblemet allerede bidrar til den. Som sosialt dilemma har vi å gjøre med strukturert kompleksitet, hvor det finnes bare to og ikke utallige alternativer, nemlig enten kollektiv eller individuell handling. Hvilke av de to som setter seg igjennom, avhenger av videre systemdannelse.

Kollektiv handling og solidaritet

Av de to formene for rasjonalitet er det bare den kollektive som kan gjøres offentlig gjeldene som en sosial norm. Gyldig argumentasjon viser imidlertid ikke til implisitte språkkrav. Individene kan selv sagt si til seg selv og hverandre at de foretrekker å være gratispassasjerer og snylte på de andres felles anstrengelser. Men denne strategien kan ikke allmenngjøres, man kan ikke hevde den offentlig som noe som skal gjelde for alle. Den offentlige debatten beveger seg derfor på den kollektive siden av skillet mellom individuell og kollektiv rasjonalitet. Men den offentlige debatten binder bare ytringer eller talehandlinger og ikke nødvendigvis overtakelsen av kommunikasjonens seleksjonsinnhold som premiss for aktørenes handlinger. Hvordan kommunikasjon blir bindende også for handlinger, er i stor grad av bestemt av *antallet* kommunikasjonsdeltakere.

I interaksjonssystemer er ikke aktørerne flere enn at kommunikasjonen foregår ansikt til ansikt. Slike systemer har kollektiv handlingskapasitet rett og slett

fordi kommunikasjonsdeltakerne kan iaktta hvordan hver enkelt forholder seg. Her kan aktørene ikke bare diskutere seg fram til enighet om den kollektiv strategien, men hver enkelt kan også se om de andre handler som de sier de vil. Hver og en må regne med at dersom man forsøker å være gratispassasjer, vil de andre se det og velge å gjøre det samme, eller at man blir sanksjonert på andre måter. Alle innser derfor at det ikke er mulig å snylte på de andres felles anstrengelser. Dette forutsetter selvsagt at individet ikke så lett kan bryte ut av gruppen, og at det er samfunnet selv som har karakter av interaksjonssystem. Samfunn med segmentær differensiering og overklassen i hierarkisk strukturerte samfunn har derfor kapasitet for kollektiv handling direkte uten solidaritet. Først med overgangen til det moderne skjer det en avgjørende endring.

Overklassen kan ikke lenger herske gjennom maktmediet fordi politisk makt nå kobles til demokrati og allmenn stemmerett. Med utviklingen av de egentlige massemedier som aviser, radio og tv blir også den kollektive handlingens problem til et spørsmål om massekommunikasjon. I massekommunikasjon kan og må man gjøre det som knapt er mulig, men heller ikke nødvendig i samfunn som er interaksjonssystemer; nemlig offentlig å problematisere om samfunnsmedlemmene faktisk vil velge kollektive løsninger, eller om de vil svikte fellesskapet. I systemer hvor kommunikasjon foregår ansikt til ansikt er det vanskelig å skille mellom kommunikasjon og handling, og derfor vanskelig å si nei også til forventninger om kollektive handlinger. Samfunn strukturert som interaksjonssystemer har derfor bare solidaritet i kimform. Kollektive handlinger som systemer av anonyme aktører er derimot refleksive og kan kommuniserer om muligheten for manglende tilslutning. Dermed har det kun-

net utvikle seg en symbolsk generalisering, eller et medium som gjør handlings-tilslutning mer sannsynlig enn avvísning. Det dreier seg altså om en videreutvikling av tematikken rundt den dobbelte kontingens: Hvordan kan ego motivere alter til å overta et kommunikasjonsfor-slag og legge det til grunn for sitt valg av handling? Svaret er, gjennom dannelsen av medier som makt, penger og kjærlighet som innskrenker rommet av muligheter og dermed øker sjansene for suksess i bestemte retninger.

Symboler framstiller enheten av be-tegnende og betegnet og bringer til ut-trykk at i forskjellen ligger det en enhet, og at det som er delt, hører sammen. Slik bygger medier broer over differanser og utstyrrer kommunikasjon med tilslut-ningssjanser. Jeg foreslår at det er solida-ritetssemantikken som knytter individ-enes valg til kollektive handlinger i mas-seomfang. Løsningen på den kollektive handlingens problem har gått ut på å framstille skillet mellom individuell og kollektiv rasjonalitet som en enhet, ved å hevde at det lønner seg å gi avkall på egne interesser for kollektive goder som man selv får del i. Historisk varierer det hvor tyngdepunktet i semantikken legger seg, om man understreker forpliktelsen og nødvendigheten av å ofre for fellesska-pet (Frankrike) eller framhever fordelene eller den felles velferden (England) (Metz 1998:180-81)).

I motsetning til normsosiologiens for-klaring av solidaritet med internaliserte normer, opprettholder begrepet om soli-daritet som symbolsk generalisering konflikten mellom individuell og kollek-tiv rasjonalitet. Offentlig ytringer om for-delene ved samarbeid og forpliktelsen til å gi avkall på egne interesser for det felles beste binder ikke nødvendigvis private meninger og handlinger. Derfor må soli-daritet støtte seg på makt. Statens makt retter seg ikke bare mot eksterne fiender,

men også mot samfunnets egne medlem-mene som potensielle svikere av sine fel-les interesser. Bare med statsmakt, og ikke gjennom moraldiskurser kan man løse det sosiale dilemma som massekommu-nikasjon, fordi den enkelte da kan vite at dersom han gjør sin plikt overfor felles-skapet vil de andre gjøre det samme. Samfunnsmedlemmene handler heller ikke selv lenger kollektivt for samfunnet. De betaler i stedet skatt, og staten er skilt ut som den organisasjon som handler på samfunnets vegne som kollektiv. Denne transaksjon mellom borgerne og staten - betale skatt og fordele kollektive goder - er altså ikke et bytteforhold. Det er ikke frivillig om man vil betale skatt, men på de annen side heller ikke rimelig å betrak-te det bare som et tvangsforhold. Makt løser problemer for kollektivet og sikre produksjon av kollektive goder, og er der-for selv et kollektivt gode. Makt kan for-svares offentlig og virker tvingende for egoistiske og frigjørende for fellesinteres-sene.

Samfunnets samfunn

Systemteorien gir sosiologien et nytt ut-gangspunkt for en teori om kollektiv handling. Dermed får vi også et annet perspektiv på det moderne samfunnets integrasjon og hva vi skal legge i et begrep om funksjonell differensiering.

En viss grad av differensiering i ulike funksjoner som oppdragelse, arbeid, øko-nomi og religionsutøvelse finner man i all typer samfunn, men det er først i det nordvestlige hjørnet av Europa på 1700-tallet at disse og andre samfunnsopgav-er differensieres ut som selvstendige so-siale systemer. For Luhmann (1997) inne-bærer dette et samfunn uten et sentrum eller sentral koordinering. Denne påstan-den begrunner Luhmann først og fremst generelt teoretisk. Hvert funksjonssystem observerer omverdenen og seg selv med en kode med to verdier. Vitenskapen skil-

ler mellom sant og falsk, økonomien er orientert mot penger og betalinger, politikken skiller mellom posisjon og opposisjon, rettssystemet mellom det som er lov og det som ikke er lov osv. Gjennom spesialisering kan hvert system bli mer komplekst og derfor ytelsesdyktig, men det skjer i følge Luhmann på bekostning av helheten. Et funksjonssystem kan ikke se verden slik de andre gjør det, da ville det bli lammet av kompleksitet. Av samme grunn kan det heller ikke finnes noe slikt som en felles kode for alle systemene, eller et overgripende supersystem.

Historiske samfunn hadde slike totaliserende systemer i form av familien, landsbyen, stammen, en elite. De dannet en enhet som både kunne identifisere samfunnsbehov og relatere dem til samfunnsmedlemmenes handlinger. Det moderne samfunnet derimot består av funksjonssystemer som opererer hver for seg innenfor ugjennomtrengelige grenser. Nå innebærer tiltakende funksjonell spesialisering riktignok også at systemene i økende grad blir avhengig av hverandre. Disse relasjonene "mellom" systemer karakteriserer Luhmann (1997) som strukturelle koblinger. Men begrepet om strukturell kobling er rent kausalt beskrivende og sier ikke noe om hvordan et system selv erfarer sin omverden. Det betegner, som Luhmann (1997) selv sier, statikk og ikke dynamikk. Luhmann bruker også uttrykket negativ integrasjon, f.eks. for å beskrive hvordan næringslivets organisasjoner erfarer at de ikke får de kandidatene fra utdanningssystemet som de har behov for. Bedriftene kan tilpasse seg situasjonen, men hvordan kan de, om de kan det, endre situasjonen til det bedre? Dette er spørsmål som Luhmann (1997) i liten grad går inn på. Dersom man leter etter dynamiske framstillinger, finner man som vi har sett, en tendens også hos Luhmann til å framstille transaksjoner som bytter. Men det er bare halve sann-

heten.

Det moderne samfunnet stiller to mekanismer til disposisjon for allokeringer av ressurser; markedet og den offentlige økonomien, og det er i hovedsak to måter et funksjonssystem kan tilføres ressurser på. Varer eller tjenester kan selges på markedet, men et system kan også tildeles bevilgninger over statsbudsjettet. Hvordan får et system offentlige midler eller rettsbeskyttede privilegier? Vi vil foreslå; med referanse til sin funksjon. Ved å vise til at det løser problemer og er nyttig for samfunnet, kan et system gjøre krav på samfunnsmedlemmenes solidaritet og få ressurser fra samfunnet.

Denne uttrykksmåten er kanskje teoretisk uheldig fordi den kan gi inntrykk av at hvert enkelt system iakttar sin funksjon for samfunnet. Men det er umulig. Et system, f.eks vitenskapsystemet ser bare det det ser med sine koder og programmer. Det er derfor mer begrepsmessig korrekt å operere med allokeringen av samfunnets ressurser med hensyn til funksjoner som et eget system. Det er ett system i samfunnet som iakttar samfunnet som differensiert i funksjoner, og dette systemet er også samfunnets samfunn eller samfunnets refleksjon over seg selv som samfunn, dvs. som funksjonelt differensiert. Dette systemet eller samfunnets samfunn får handlingskapasitet gjennom det politiske systemet organisert som velferdsstat.

Det moderne samfunnet har et sentrum, og dets evne til selvregulering går via en kobling mellom iakttakelsen av funksjoner og skillet mellom individuell og kollektiv rasjonalitet. Når det avdekkes funksjonssvikt, f.eks. at arbeidslivet mangler kvalifisert arbeidskraft, kan dette gjøres til et spørsmål om manglende ressurser i utdanningssystemet, og i neste omgang til et krav om bevilgninger og dermed også til et spørsmål om samfunnsmedlemmenes vilje til å betale skatt

og gi avkall på sine private eller egoistiske interesser for det felles beste.

Strukturelt koblet som nasjonalstater med omfattende offentlige økonomier har differensieringen i funksjonssystemer vært en suksess. Systemenes ytelse har økt samtidig som nærmest hele befolkningen er inkludert i hvert av dem. Styring har ikke gått på bekostning av systemenes autonomi, men vært en forutsetning for den. Tar man verdenssamfunnets perspektiv ser det annerledes ut. Store deler av menneskeheten er stadig uten adekvate utdannings- og helsetilbud og faller dermed utenfor også i andre kommunikasjonssammenhenger. Det er et åpent spørsmål om og i hvilken grad hele kloden kan følge den samme resepten for modernisering. Tar man stoffskiftet med naturen i betraktning, oppstår spørsmålet om det også er ønskelig, og i hvilket system en mulig økologisk kommunikasjon kan plasseres og få effekt. Samtidig svekker globaliseringen av funksjonssystemer som markedsøkonomi og vitenskap nasjonalstatens handlingsdyktighet. Det er derfor mulig Luhmann har rett i at betraktet som verdenssamfunn kan ikke funksjonell differensiering kombineres med kollektiv handlingskapasitet. I så fall har vi med vår begrepsdannelse gjort dette til et empirisk spørsmål, og ikke utelukket det teoretisk.

Avslutning

Begrepsutvikling spiller en selvstendig rolle i den sosiologiske praksis. Begreper kan både fremme og hindre erkjennelse. Så lenge debatten om betingelsene for sosial orden eller samfunnsdannelse hviler på en forutsetning om at samfunnet består av mennesker og handlinger kan man ikke ha et begrep om rasjonell kollektiv handling. Dette stenger for analysen av velferdsstaten og dermed for forståelsen av det moderne samfunnets

form for integrasjon. Denne begrensningen gjelder også for Niklas Luhmanns samfunnssteori som tilsynelatende bryter med den handlingsteoretiske forutsetningen.

Men den handlingsteoretiske forutsetningen begrenser selvsagt generelt. Så lenge sosiologien opererer på basis av et skille mellom homo sociologicus og homo economicus, vil analyser av sosial dynamikk tendensielt bli bytteteoretiske. Valghandlingsteorien tilbyr også handlingsmuligheter der normsosiologien ikke gjør det. Med den kan observatøren se aktører hvis handlingsvalg man kan påvirke ved å straffe og belønne. De mulighetene som gir seg av en valghandlingsteoretisk analyse, er imidlertid slike som benytter seg av individuelle belønninger og rasjonalitet, og som peker i retning av markedet som fordelingsmekanisme.

Noter

1. Artikkelen er basert på boka med samme tittel. For en mer fullstendig argumentasjon med empiriske eksempler og utfyllende litteraturhenvisninger vises det til Roar Hagen (1999).
2. Som kjent utviklet Weber (1978) en handlingstypologi basert på fire motiver: formålsrasjonalitet, verdirasjonalitet, den affektive handling og vanen. Man er i mindre grad oppmerksom på at Weber selv reduserer denne til en todeling i handlinger som tar og som ikke tar konsekvensene av handlingen i betraktning, eller mellom nytterrasjonalitet på den ene siden og ikke-rasjonell handling på den andre.
3. „Actors who assume the roles of employees or of clients of the public administration detach themselves from lifeworld contexts and adapt themselves to formally organized domains of action. Either they make some organization-specific contribution and are compensated for it (normally in the form of wages or salaries), or they are the recipients of organization-specific services and make compensations therefore (normally in the form of taxes)” (Habermas 1987:321).

4. „Whatever it may have concerned: interest is something the person interested can judge only him- or herself“ (Luhmann 1990:38).
5. Ved slutten av det 20. århundre har nesten enhver gruppe i samfunnet en interesse i velferdsstatens fortsettelse, „aber ein rein egoistisches“ hevder Metz(1998:192). Men solidaritet som egoisme, selv om den er kollektiv (Preuß 1998:401)?
6. Kommunikativ rasjonalitet kan karakteriseres som kollektiv rasjonalitet fordi den viser hvordan fells formål dannes og realiseres gjennom en koordinasjon av handlingene til flere individer (Andersen 1990).
7. Suksess i strategisk handling er „dependent on other actors, each of whom is oriented to his own success and behaves cooperatively only to the degree that this fits with his egocentric calculus of utility“ (Habermas 1984:88).
8. „Thus a speaker owes the binding (or bonding; bindende) force of his illocutionary act not to the validity of what is being said but to the coordinating effect of the warranty that he offers: namely to redeem, if necessary, the validity claim raised with his speech act“ (Habermas 1984:302).
9. „I will do what you want if you do what I want“ (Luhmann 1995:117 [1984]).
10. Systemet „... is first set in motion and orients itself by the question *Will the partner accept or reject a communication?* or in terms of action, *Will an action help or harm him?* (Luhmann 1995:112 [1984]).

Litteratur

- Andersen, Heine 1990: „Sosial orden, rasjonalitet og livsverden“, i P. Gundelach, N. Mortensen og J.C. Tonboe (red.): *Sociologi under forandring*. København: Gyldendal.
- Elster, Jon 1989: *The Cement of Society*. New York: Cambridge University Press.
- Eriksen, Erik Oddvar 1986: „Handlingskoordinering og sosial orden“, i *Tidskrift for samfunnsforskning* 27 (3):217–238.
- Faxén, Karl-Olof, Clas-Erik Odhner og Roland Spånt 1989: *Lønebildningen i*

- 90-talets samhällsekonomi*. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Gretschmann, Klaus 1986: „Solidarity and Markets“, in F. Kaufmann et al. (eds.): *Guidance, Control, and Evaluation in the Public Sector*. Berlin: Walter de Gruyter: 387–407.
- Habermas, Jürgen 1984: *The Theory of Communicative Action*, bd. 1. Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen 1985: „Remarks on the Concept of Communicative Action“, in G. Seebass and R. Tuomela (eds.): *Social Action*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Habermas, Jürgen 1987: *The Theory of Communicative Action*, bd. 2. Boston: Beacon Press.
- Hagen, Roar 1999: *Rasjonell solidaritet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hernes, Gudmund (red.) 1982: *Maktutredningen. Sluttrapport*. Oslo: Universitetsforlaget. (NOU 1982: 3.)
- James, Simon and Christopher Nobes 1992: *The Economics of Taxation*. New York: Prentice Hall.
- Luhmann, Niklas 1990: *Political Theory in the Welfare State*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. (Opprinnelig utgave: *Politische Theorie im Wohlfahrtsstat*, München: Olzog 1981.)
- Luhmann, Niklas 1995: *Social Systems*. Stanford, Calif.: Stanford University Press. (Opprinnelig utgave: *Soziale Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984.)
- Luhmann, Niklas 1997: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, bd. 1–2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Metz, Karl H. 1998: „Solidarität und Gesichte. Institutionen und sozialer Begriff der Solidarität in Westeuropa in 19. Jahrhundert“, in K. Bayertz (Hrsg.): *Solidarität: Begriff und Problem*. Suhrkamp: Frankfurt am Main: 172–194.

- Olson, Mancur 1965: *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Parsons, Talcott 1968 [1937]: *The Structure of Social Action*, bd. 1–2. London: The Free Press.
- Preuß, Ulrich K. 1998: "Nationaler, supranationale und internationale Solidarität", in K. Bayertz (Hrsg.): *Solidarität: Begriff und Problem*. Suhrkamp: Frankfurt am Main: 399–411.
- Taylor, Charles 1991: "Language and Society", in A. Honneth und H. Joas (eds.): *Communicative Action*. Polity Press: Cambridge: 23–49. (Oversatt fra tysk utgave 1986).
- Tugendhat, Ernst 1985: "Habermas on Communicative Action", in G. Seebass and R. Tuomela (eds.): *Social Action*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company: 179–187.
- Weber, Max 1978: *Economy and Society*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Østerberg, Dag og Fredrik Engelstad 1995: *Samfunnsformasjonen*, 3. utg. Oslo: Pax.