

Das Ende der zweiwertigen Soziologie: Zur logischen Struktur der soziologischen Wandlungstheorien

von Walter BÜHL [*]

Moderne Wandlungstheorien sind, spätestens seit Auguste Comte und Herbert Spencer, Theorien des Fortschritts, des Wachstums, der revolutionären Neuordnung oder des planmäßigen Systemumbaus. Es gehört geradezu zur wissenschaftsgeschichtlichen Definition der Soziologie, dass das Ziel dieses Wandels: die Industrialisierung und die Ausbreitung des Industrialismus im Rahmen von nationalen Gesellschaften^[1], unbefragt geblieben ist. Erst heute, da diese Zielsetzung und der damit verbundene Fortschrittsglaube angesichts der Problematik der sogenannten Entwicklungsländer ins Wanken geraten ist, beginnt die wissenssoziologische Begrenztheit und Parteilichkeit der herkömmlichen soziologischen Theoriebildung deutlich zu werden. Damit wird nun aber auch klar, dass der Beitrag dieser Soziologie zur Erklärung unserer eigenen Situation, der Vergangenheit und der Zukunftstendenzen der heute "industriellen" Gesellschaften, völlig unzureichend geblieben ist.

Trotzdem beruhen nicht nur die Theoreme dieser "industriellen" Soziologie, sondern auch die noch unausgearbeiteten Entwicklungsdoktrinen der Dritten Welt, des Afrikanischen Sozialismus und der Négritude, des Maoismus und des Fidelismus usw. – auch und gerade, weil sie sich in immer neuen Umkehrungen und Gegenkonzepten versuchen – immer noch auf den gleichen Voraussetzungen, bewegen sie sich innerhalb der gleichen Dichotomien und appellieren sie an die gleichen Plausibilitäten. Obwohl nicht nur die ethische Unhaltbarkeit und die wissenssoziologische Begrenztheit, sondern auch der mangelnde Erklärungswert dieser Denkschemata längst deutlich geworden ist, bleibt ihre Geltung erhalten. Das lässt den Verdacht aufkommen, dass diese Theorieansätze bereits durch eine voreingenommene, dem Industrialismus konforme Metaphysik und Logik gestützt werden, ja dass die oft mit einem großen Forschungsaufwand produzierten und dennoch inhaltsleeren Theorien weithin nur als Transformationen der zugrunde liegenden Logik in eine scheinempirisch-wissenschaftliche Terminologie zu verstehen sind. Immer wenn "Plausibilitäten" nicht mehr diskutiert und wenn "Definitionen" zu "Gesetzen" umformuliert werden, wenn die Bereichsspezifität der angebotenen Erklärungen verloren geht, dann sind diese "Theorien" nicht viel mehr als Illustrations- und Substantivierungsversuche zu den unausgesprochenen inneren Konstruktionsprinzipien: die innere Logik des Theorienaufbaus wird

* erschienen in: Soziale Welt Jhrg. XX, 1969, Heft 2, p.162-180

Anmerkung der Redaktion von *Soziale Welt* im Original :

Mit den folgenden Beiträgen setzen wir in der Sozialen Welt (vgl. Jg. 19, 1968, H. 3/4) die Diskussion um Wissenschaftstheorie und Logik der Sozialwissenschaften fort, wie sie von Jürgen Habermas in seiner Studie: „Zur Logik der Sozialwissenschaften“ (Tübingen 1967) aufgegriffen und in: "Erkenntnis und Interesse" (Frankfurt 1968) weitergeführt worden ist. Der Aufsatz von Bühl bezieht sich auf die Habermas - Kritik Gotthard Günthers (vgl. das oben genannte Heft, S. 328-341), die Arbeiten von Schorr, Hülsmann und Geuss nehmen zu Habermas selbst.

¹ Ernest Gellner : *Thought and Change*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1964, S. 40.

sozusagen nach außen gestülpt und unmittelbar in äußere Quasi-Beobachtungen umgesetzt; die gesellschaftlichen Wirkungszusammenhänge scheinen wie selbstverständlich nach den gleichen simplen Prinzipien aufgebaut und die gesellschaftlichen Wandlungsprozesse nach denselben linearen "Bewegungsgesetzen" abzulaufen, denen auch der Theorieaufbau folgt. Die logische Struktur dieser Theoriebildung zu analysieren ist daher der Hauptzweck des vorliegenden Aufsatzes.

I.

Der Zentralbegriff dieser Soziologie bürgerlich-industrieller Provenienz ist der Begriff der (nach *Hegel* "bürgerlichen") "Gesellschaft". Dieser Begriff, der seinen Sinn ursprünglich aus der Gegenüberstellung zum "Staat" einerseits und zu den "intermediären" (kommunalen, ständischen, ethnischen usw.) Gruppeninteressen andererseits erhält, ist seines Kontextes beraubt und zum Generalnenner aller Vergesellschaftungsprozesse erhoben worden. Unterschiedlos auf alle gesellschaftlichen Großgebilde verschiedenster historischer Konstellation angewandt, wird er zum politischen und gesellschaftlichen Ideal der horizontal und vertikal vollkommen integrierten und uniformen Massengesellschaft^[2] erhoben, und die gesellschaftliche Entwicklung erscheint notwendigerweise als ein geradliniger, für alle Gesellschaften grundsätzlich gleich verlaufender Prozess. Dieser hypostasierte Gesellschaftsbegriff scheint jedenfalls der gemeinsame Grundbestand der Theorien der "Nationwerdung", der "Modernisierung" oder der "Systemevolution" zu sein, so wie sie von *Parsons*, *Levy*, *Smelser*, *Eisenstadt*, von *Apter*, *Shils* und *Bellah* oder von *Almond*, *Coleman* und *Lerner* entwickelt worden sind^[3]. Wenn sich auch durchaus verschieden geartete Modellvorstellungen unterscheiden lassen, so sind doch vor allem jene gemeinsamen Züge für sie kennzeichnend, die sich daraus ergeben, dass der vorher generalisierte und entleerte Gesellschaftsbegriff unversehens wieder reifiziert und dass aus diesem reifizierten Wesensbegriff dann die "Gesetze" der gesellschaftlichen Entwicklung deduziert werden. Denn nur dann, wenn eine Gesellschaft ist wie die andere, kann für jede Gesellschaft derselbe gleichsinnige Funktionszusammenhang von "Differenzierung" und "Integration", von normativer "Generalisation" und organisatorischer "Zentralisation", von zunehmender "Kohärenz" und "Rationalität" usw. angenommen werden. Ganz gleich, welche Ausgangsformen, welche Entwicklungsmechanismen und Verlaufskurven zugrunde gelegt werden, am Ende steht doch immer wieder die vollkommen integrierte und transparente, die rationalhomogene Gesellschaft.

² Edward Shils : "The Theory of Mass Society", in: *Diogenes* 39 (1962), S. 48 ff.

³ Vgl. meine Aufsätze: "Volkgeist und Weltgeist revidiert? Denkmodelle einer Theorie der Nationwerdung", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 18 (1966), S. 454-471; "Konvention als System. Zur Theorie der Modernisierung", in: *Archives Européennes de Sociologie* 9 (1968), S. 264-291; "Zur Typologie der nationalen Ordnungen und das Problem der Soziologie", in: *Sociologia Internationalis* 7 (1969), S. 1-31.

Das aus Denknöwendigkeiten und Wesensbestimmungen konstruierte Modell dieser Gesellschaft, dem schon in Bezug auf die westlichen Industrienationen nur ein geringerer Realitätsgehalt zuzusprechen ist, wird zudem auch auf die sich erst entwickelnden Nationalgesellschaften angewandt. Insofern alle Gesellschaften gleich und miteinander verbunden sind, genügt es offenbar, den Prozess des Wandels nur innerhalb eines einzigen Systems zu betrachten. Selbst wenn für die verschiedenen Gesellschaften verschiedene Ausgangspunkte angesetzt werden, so nimmt man doch an, dass sie sich asymptotisch dem gleichen Zielsystem nähern, um schließlich im Jahre 2000+ in einer homogenen Weltgesellschaft aufzugehen^[4]. Die gesellschaftliche Entwicklung stellt sich in jedem Fall dar als ein Prozess der kontinuierlichen Systemausdehnung und der Systemdifferenzierung von der Stammesgesellschaft zum Königreich, zum Nationalstaat und zur kontinentalen politischen und kulturellen Gemeinschaft – bis hin zur Weltgesellschaft^[5]. Insofern schließlich doch alle Gesellschaften in den gleichen Endzustand münden, scheint auch die Konstruktion der Wandlungsprozesse von diesem fiktiven Endzustand her voll gerechtfertigt: Die "traditionalen" Gesellschaften treten nur als "Nicht-" oder "Noch-nicht-Industriegesellschaften" in Erscheinung.

Eine so konstruierte (hier in der Kürze natürlich etwas überzeichnete) Wandlungstheorie, die im Grunde nur das Alternativschema von Differenzierung und Reprimitivierung, von Progress und Regression, von Rationalisierung und Massenpsychose kennt, muss steril bleiben: sie setzt den einen, stets gleichen und schon aus dem "Wesen" ("nature") und den "notwendigen Vorbedingungen" ("pre-requisites") deduzierbaren, nur logisch gedachten und ahistorischen Wandel – noch vor jeder Analyse der divergierenden und nicht auf einen Nenner zu bringenden Wandlungerscheinungen – immer schon voraus. Es ist zu billig, als Ursache des Wandels dann einfach das unvermeidlich alogische Moment der empirisch beobachtbaren Wandlungerscheinungen zu benennen, d.h. die "Inkohärenz" der Systemmomente und die "Ungleichzeitigkeit" der Teilprozesse^[6], die Divergenz von "gedachter" und "wirklicher" Ordnung^[7], die Unvollkommenheit der Sozialisierung oder die mangelnde Perzeptionsfähigkeit der Gesellschaftsmitglieder^[8] usw. Der soziale Wandel wird hier immer nur als ein defizienter Modus des normalerweise in sich ruhenden sozialen Seins verstanden. Die Ursprünge des Nationalismus, die traditionellen religiösen, kulturellen, ethnischen und kommunalen Momente, werden einfach ins Negative, Irrationale abgedrängt. Das gleiche gilt für die verschiedenen Modelle einer Revolutionstheorie, besonders für die bolschewistischen Ansätze, die von *Trotzki* und *Lenin* bis zu *Stalin* und *Bucharin* vor

⁴ Marion Levy: *Modernization and the Structure of Societies*, Princeton University Press 1966, S. 711.

⁵ Don Martindale: "The Formation and Destruction of Communities", in: G.K. Zollschanu. W. Hirsch (Hrsg.): *Explorations in Social Change*, London: Routledge & Kegan, 1964, S. 61-87.

⁶ Das Problem des "uneven change" scheint das Hauptproblem der gesamten funktionalistischen Wandlungstheorie zu sein. Vgl. z. B. Neil J. Smelser : "*Toward a Theory of Modernization*", S. 270 f., in: A. & E. Etzioni (Hrsg.): *Social Change*, New York: Basic Books 1964, S. 258-274.

⁷ M. Levy , a.a.O., S. 26-30.

⁸ A.a.O., S. 685.

allem als Theorien der forcierten und planmäßig organisierten industriellen Entwicklung konzipiert worden sind^[9].

Diese Art der Theoriekonstruktion wird aber auch nicht besser dadurch, dass an die Stelle eines kontextarmen Gesellschaftsbegriffs der ebenso abstrakte und exklusive Begriff der "Gemeinschaft" gesetzt wird. Dieser Gemeinschaftsbegriff tritt vor allem – wie etwa bei *Emerson*, *Sulzbach* oder *Lemberg* – in der Theorie der Nationwerdung hervor^[10]. Wenn hier die Nationwerdung, dem kleingruppenhaften Gemeinschaftskonzept folgend, durch den Rekurs auf einen konstanten und universellen psychischen Mechanismus – durch das Bedürfnis einer "Wir-Gruppe" nach innerer Integration und Abgrenzung nach außen "erklärt" wird, dann löst sich der Gegenstand der Untersuchung, die "Nation" als historische und konkrete Vergesellschaftungsform, auf; sie wird dann zur Grundform menschlicher Vergemeinschaftung überhaupt gemacht oder als nur eine der vielen möglichen Formen eines universellen Prozesses der zunehmenden Vergruppung angesehen. An die Stelle eines isoliert-abstrakten Gesellschaftsbegriffes tritt so ein idealtypischer Gemeinschaftsbegriff, aus dem alles und nichts deduzierbar ist. Eine andere Form des Gemeinschaftsbegriffes wird von der marxistischen Revolutionstheorie vertreten, in der die Mobilisierung der revolutionären Massen und die Organisation der Gesellschaft in antagonistische Klassen schließlich doch nur als Übergangserscheinung zum Ideal der freien Assoziation, der herrschaftslosen Produktionsgemeinschaft verstanden wird. Wenn hier auch die sakral-hierarchische Gemeinschaftsvorstellung des "feudalen" Mittelalters als "Naturwüchsigkeit" zurückgewiesen wird, so wird dennoch nur ein neuer Gemeinschaftsbegriff an seine Stelle gesetzt: der Begriff einer Gemeinschaft, in der jedes nun als Totalität verstandene Individuum mit jedem anderen Individuum uneingeschränkt in Beziehung treten können soll^[11].

Auch beim Gemeinschaftsbegriff heißen die obersten Prinzipien – wenn auch in einer anderen Begründung – "Kohärenz" und "Kontinuität". Beide Konzeptionen, die der "Gesellschaft" wie die der "Gemeinschaft", repräsentieren im Grunde aber doch nur das Modell des unitarischen, durch ein durchgehendes Marktsystem und ein absolutes Gewaltmonopol gekennzeichneten Einheitsstaats. Dieses Zielmodell ist jedoch auf die neu sich konstituierenden Gesellschaften, wenn sie nicht ihre Eigenständigkeit verlieren wollen, schon aus politischen und ethischen Gründen unanwendbar –, und es bringt für die Analyse der komplexen Industriegesellschaften analytisch-theoretisch keinen Gewinn: In einer solchen Konzeption müssten nicht nur alle (ja doch niemals zu eliminierenden und immer wieder neu entstehenden) "naturwüchsigen" gesellschaftlichen Bindungen ständischer, kom-

⁹ Vgl. W. L. Bühl: *Evolution oder Revolution?* Kritik der symmetrischen Soziologie, München: Goldmann, 1970, Kap. V.

Vgl. Rupert Emerson: *From Empire to Nation*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960; Walter Sulzbach: *Imperialismus und Nationalbewusstsein*, Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, 1959; Eugen Lemberg: *Nationalismus* 1/11, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1964. Vgl. auch die scharfe Kritik des Gemeinschaftsmodells in der Theorie der Nationwerdung bei Theodor Geiger: *Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit*, Kopenhagen: Munksgaard, 1960.

¹¹ Karl Marx: "Die deutsche Ideologie" S. 407, in: Frühschriften, hrsg. von Siegfried Landshut, Stuttgart: Kröner, 1953, S. 339-485.

munaler oder ethnischer Art, alle segmentären und intermittierenden sozialen Beziehungen, die weder durch explizierbare oberste Werte noch durch eine kompakte gemeinsame materielle Basis zusammengehalten werden, nur als archaische Restbestände einer zu überwindenden Gesellschaftsform erscheinen; auch alle pluralistischen und mehrdimensionalen sozialen Verflechtungen, in denen sich die ökonomischen und politischen, die kulturellen und rechtlichen Beziehungen nicht mehr decken, könnten nur als Fehlentwicklungen angesehen werden. Es besteht jedoch kein Grund, die unitarische Konzeption des sozialen Wandels der Konzeption einer segmentären und pluralistischen Dynamik vorzuziehen. Diese Reduzierung der Mehrdimensionalität des psychischen Verhaltens und der gesellschaftlichen Beziehungen auf jeweils nur eine Dimension oder auf einen dominanten Sektor wäre nur gerechtfertigt, wenn man von der Vorstellung einer prästabilierten Harmonie (oder auch Disharmonie) zwischen den Systemelementen ausgehen könnte. Diese Annahme kann jedoch nur die Denkfaulheit als Legitimationsgrund für sich beanspruchen.

Die jede empirische Untersuchung erübrigende Hypostasierung der Begriffe der "Gesellschaft" bzw. der "Gemeinschaft" wird auch nicht dadurch aufgehoben, dass der Prozess der Nationwerdung, der Modernisierung oder der Revolution als ein Wandel von der Gemeinschafts- zur Gesellschaftsform, oder umgekehrt, begriffen wird. Diese (nur in etwas vorsichtigeren Verkläuterungen) auch heute noch anzutreffende Konstruktion^[12], in der "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" sich gegenseitig ausschließend einander gegenübergestellt werden, ist eine bloße Gedankenkonstruktion, die, indem sie lediglich den (auf jedes beliebige Begriffsmaterial anzuwendenden) Gesetzen der idealtypischen Polarisierung folgt, die entscheidenden Konstruktionsprinzipien der bisherigen Soziologie: nämlich die Eindimensionalität aufgrund einer angenommenen prästabilierten Harmonie oder eines vorgegebenen Antagonismus, beibehält. Mit dieser Annahme der prästabilierten Harmonie bzw. Disharmonie aber ist jedes soziologische Problem auf ein logisches reduzierbar. Tatsächlich scheinen ja schon die beiden, immer wieder zur Grundlage der Theoriebildung genommenen, polaren Begriffe der "Gemeinschaft" und der "Gesellschaft", der "mechanischen" und "organischen" Solidarität, der "militärischen" und „industriellen" Gesellschaft, der "Assoziation" und der "Klassengesellschaft" (auch wenn sie mit ganz verschiedenen Wertakzenten versehen sind) nichts anderes darzustellen als bloße Explikate der aristotelisch-zweiwertigen Logik von "Identität" und "Diversität".

Denn das Grundprinzip des "Gemeinschafts"-Modells ist die "Identität", d.h. die "Homogenität" oder die "Isomorphie": Menschen handeln deshalb zusammen, weil sie in irgend einer Weise gleich oder weil sie verwandt sind, weil sie die gleichen Interessen verfolgen oder weil sie die gleichen Vorstellungen und Sentiments hegen. Ihr Zusammenhandeln scheint spontan und ungeplant, die gemeinschaftsähnlichen sozialen Gebilde werden als Organismen oder als ("Gesamt"-)Personen gedacht, die sich aus einem inneren Prinzip heraus von selbst entfalten. Vom "Gesellschafts"-Modell her gesehen, handeln Menschen gerade deshalb zusammen, weil sie verschieden sind und weil sie sich zur Durchsetzung ihrer eigenen Interes-

¹² Vgl. z.B. Shmuel N. Eisenstadt: "Transformation of Social, Political, and Cultural Orders in Modernization", in: American Sociological Review 30 (1965), S. 659 ff.

sen gerade in ihrer Verschiedenheit brauchen. Das Grundprinzip dieser Ordnung ist das Eigeninteresse und der rational geordnete Austausch verschiedener Produkte. Während nach dem Gemeinschaftsmodell die Solidarität mit dem Grad der Homogenität der Gruppenmitglieder wächst, beruht nach dem Modell der organischen Solidarität die Neigung, mit dem anderen zu interagieren, gerade umgekehrt auf der Erkenntnis, dass der andere anders ist als ich. Hier ist nicht die Frage, ob sich die zusammenhandelnden Personen gleich oder sympathisch sind, sondern nur, ob die auszutauschenden "Güter" (wozu auch Dienstleistungen, Achtung und Liebe etc. gehören^[13]) auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen sind.

Es ist nichts dagegen einzuwenden, wenn man versucht, die komplexen Verhältnisse der gesellschaftlichen Wirklichkeit zunächst einmal in der polaren Konstruktion von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" begrifflich zu rekonstruieren. Allerdings darf man dabei aber den hypothetischen Charakter dieser Begriffsbildung nicht vergessen. Nimmt man diese exklusiven Begriffe (etwa im Begriff des "Volkes" oder der "Marktgesellschaft", im Begriff des "Sozialismus" oder des "Kapitalismus") als zureichende Beschreibung der gesamtgesellschaftlichen Wirklichkeit, so reduziert sich die folgende Theoriekonstruktion sehr schnell auf die Dichotomien der zweiwertigen Logik, auf die Dichotomie von Identität und Diversität, von Subjekt und Objekt, von Affirmation und Negation.

Max Weber hat das sehr wohl gesehen, wenn er den Aspektcharakter (und den Prozesscharakter) dieser Unterscheidung von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" in seinen Begriffen der "Vergemeinschaftung" und der "Vergesellschaftung" betont und einem sozialen Handeln, bei dem das Handeln des einen subjektiv orientiert ist am Handeln des andern, ein soziales Handeln gegenüberstellt, das an einer gesetzten Regel oder an nichtgesetzten, einverständnismäßig geltenden Ordnungen orientiert ist^[14]. Beide Prozesse schließen sich nicht nur nicht aus, sondern sie bedingen sich geradezu gegenseitig. Aber auch *Weber* verfällt der Gefahr, insgeheim doch eine Wertung vorzunehmen. Wenn er z.B. schreibt, dass "unter Bedingungen geringer Verbreitung rational versachlichten Gesellschaftshandelns fast jede, auch eine rein rational geschaffene Vergesellschaftung ein übergreifendes Gemeinschaftsbewußtsein in der Form einer persönlichen Verbrüderung auf der Basis 'ethnischen' Gemeinsamkeitsglaubens [attrahiert]"^[15], dann erscheinen die Prozesse der Vergemeinschaftung gegenüber den Prozessen der Vergesellschaftung doch wieder sehr leicht als irrational und primitiv. Diese Wertung ist jedoch nicht berechtigt. Wie die Geschichte der europäischen Nationen zeigt, braucht etwa der ethnische Faktor mit der zunehmenden Industrialisierung und Bürokratisierung, mit der zunehmenden Verbreitung und Anhebung der Schulbildung und der Durchsetzung des Leistungsprinzips usw. keineswegs zurückzutreten; im Gegenteil gewinnt er damit oft erst seine kulturelle und schließlich auch politische Virulenz.

¹³ Vgl. insbesondere George C. Homans : *Social Behavior*, New York: Harcourt & Brace, 1961, und Peter M. Blau : *Exchange and Power in Social Life*, New York John Wiley, 1964, die explizit auf diesem Prinzip aufgebaut sind.

¹⁴ Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1964, S. 29f.; ders.: "Über einige Kategorien der Verstehenden Soziologie", S. 112ff., in: *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik*, Stuttgart: Kröner, 1956, S. 97.

¹⁵ M. Weber : *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 307.

Dass Weber den positiven Wertakzent auf die "rationale" Vergesellschaftung legt, ist seine freie, wiederholt zum Ausdruck gebrachte Entscheidung. Dass er aber sich überhaupt zu einer solchen Entscheidung veranlasst sieht, liegt in der Logik der dichotomischen Begriffsbildung, die nur allzu leicht der Mechanik der zweiwertigen Logik verfällt.

Dieser Logik ist, ausgehend von den Begriffen "Gemeinschaft" und "Gesellschaft", "mechanischer" und "organischer" Solidarität usw., fast die gesamte Wandlungstheorie verfallen. In der direkten Subsumtion einer dichotomischen Begriffsbasis unter die Gesetze einer zweiwertigen Logik ergeben sich sechs logische, Grundfiguren:

1. Der positive Wertakzent wird auf die "Gemeinschaft" gelegt, wie sie im Stamm, im Staat, in der freien Assoziation der Individuen usw. zu realisieren ist. Die "Gesellschaft" (als "bürgerliche"), in der jeder nur sich selbst Zweck ist (wie bei *Hegel*), wird als total arbeitsteilige kapitalistische Gesellschaft (wie im Marxismus) oder als "sekundäres System" (wie bei *Hans Freyer*) nur als eine Fehlform, als Negation dieser "Gemeinschaft" aufgefasst. Die wahre "Gemeinschaft" entfaltet sich, gleichgültig ob in der "Volksgemeinschaft" oder in der "sozialistischen" Produktionsgenossenschaft, *emanativ*, so dass die im Menschen angelegten positiven Züge, nun befreit von Herrschaft und Entfremdung, immer klarer hervortreten und der Mensch zu seiner wahren "Natur" zurückfindet.
2. Der positive Wertakzent wird (wie bei *Weber*, bei *Parsons* oder *Smelser*) auf die "Gesellschaft" gelegt, die sich als industrielle und (zweck-)rationale Gesellschaft, als wissenschaftlich-technische Zivilisation, durch eine zunehmende Differenzierung und zugleich Integration der Produktions- und der Herrschaftsfunktionen entwickelt. Diese Entwicklung wird *evolutiv* gedacht; sie bringt durch die laufende Neukombination der vorhandenen Elemente und unter sich ändernden Umweltbedingungen neue Konstellationen, hervor; die Entwicklung ist offen und nicht ohne weiteres vorhersehbar. Von dieser rationalen Gesellschaft aus erscheinen die Prozesse der religiösen und ethnischen Vergemeinschaftung, wie sie in der Nationwerdung und bei der Diskriminierung von Minderheiten auftreten, als pathologische Erscheinungen, als Rückfall in einen vorzivilisatorischen Zustand.
3. Diese beiden ersten Figuren der Wandlungstheorie, die auf einem exklusiven Verhältnis von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" und auf der Nullsummenannahme beruhen (die zunehmende rationale Vergesellschaftung führt zu einem Rückgang des Gemeinschaftsmoments, und umgekehrt), sind wohl ein bisschen zu einfach, als dass sie heute noch rein in systematischer Form ausgearbeitet würden; dennoch beziehen immer noch große Theoriestücke der gegenwärtigen Literatur ihren vermeintlichen "Erklärungswert" und ihre "Plausibilität" aus der Reduktion der unüberschaubaren gesellschaftlichen Komplexität auf dieses logische Grundschema. Häufiger schon ist es, dass – statt von einem exklusiven Verhältnis von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" – von einem Verhältnis der (einseitigen) Implikation ausgegangen wird. In diesem Fall kommt man zu zweigliedrigen Stufen- und Phasentheorien, die sich

(durch die Einführung einer oder mehrerer zusätzlicher Variablen) auch zu vier- oder sechsgliedrigen Stufenschemata erweitern lassen:

4. In der westlichen Soziologie, insofern sie eine "industrielle Soziologie" ist, wird meist davon ausgegangen, dass der Begriff der (hoch entwickelten industriellen) "Gesellschaft" den Begriff der (primitiven) "Gemeinschaft" impliziert, dass also z.B. die zunehmende Arbeitsteilung, indem sie den Druck zur Uniformität vermindert, von der "mechanischen" zur "organischen" Solidarität^[16] führt oder dass mit zunehmender Komplexität der gesellschaftlichen Beziehungen die Kooperation der Gesellschaftsmitglieder nicht mehr erzwingbar ist und sich die "militärische" Gesellschaft notwendig in eine "industrielle" verwandelt^[17].
5. Es ist aber auch, wie vornehmlich in der marxistisch-sozialistischen Gesellschaftslehre, das umgekehrte Implikationsverhältnis denkbar: Die Hochform der spätkapitalistischen bürgerlichen Gesellschaft ist nur eine notwendige Vorform der sozialistischen Produktionsgemeinschaft (der "kommunistischen" Gesellschaft). In der "sozialistischen" Übergangsphase wandeln sich (nach *Stalin*) die antagonistischen Klassenverhältnisse in nicht-antagonistische Beziehungen bis sie schließlich in der kommunistischen Endgesellschaft ganz aufgehoben werden.

Das zwischen "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" angesetzte Implikationsverhältnis ist verschieden ausdeutbar. Der dieses Implikationsverhältnis voraussetzende Prozess lässt sich einerseits als *Revolution* deuten, wie dies im Begriff der ("kapitalistischen") "industriellen Revolution" einerseits und im Begriff der "sozialistischen Revolution" andererseits geschieht; er lässt sich aber – dank der Dialektik von "Quantität" und "Qualität" oder von "manifesten" und "latenten" Funktionen – auch als *Evolution* auffassen. Beide Auffassungen verbinden sich beispielsweise im *Leninschen Theorem* der spiralförmigen Entwicklung. Wenn dieses Schema in der aufgezeigten Einfachheit wiederum nur in Teilstücken größerer Phasentheorien vorkommt, so ist die logische Struktur des vielfach als Phasentheorie verwendeten *Parsonsschen* (viergliedrigen) AGIL-Schemas^[18] oder der doppelten Klassifikation von hierarchischer und pyramidalen bzw. von konsummatorischer (wertrationaler) und instrumentaler (zweckrationaler) Zwecksetzung und der daraus abgeleiteten Phasenfolge bei *Apter* ^[19] dennoch die gleiche.

5. Die meisten Wandlungstheorien erschöpfen sich bereits in diesen vier logischen Grundfiguren. Nur erstaunlich wenige Theorienansätze gehen von einem Verhältnis der *gegenseitigen* Implikation von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft", von "Primär-" und "Sekundärbeziehungen", von "diffusen" und "spezifischen" usw. Systemelementen aus. Dieses Verhältnis, das in einer

¹⁶ Vgl. die Dimensionsanalyse von Erik Allardt: "*A Theory on Solidarity and Legitimacy Conflicts*", S. 82, in: E. Allardt & Y. Littunen : *Cleavages, Ideologies and Party Systems*, Helsinki 1964, S. 79-96.

¹⁷ Vgl. die Analyse von Neil J. Smelser: *Essays in Sociological Explanation*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968, S. 244 ff.

¹⁹ David E. Apter: *The Politics of Modernization*, Chicago: University of Chicago Press, 1965, S. 426 ff. u. S. 397.

Art Rückkopplungsmodell formalisiert wird, findet sich eigentlich nur bei den Theorien der Kommunikation, der politischen Sozialisation und der politischen Kultur bei *Lerner*, *Almond* oder *Pye* [20]. Dieses Modell hat den Vorteil, dass der soziale Wandel nun als ein zwei- oder mehrpoliger Prozess dargestellt werden kann. Während in der unilinearen Entwicklungsvorstellung der Exklusion oder der einseitigen Implikation von A und B B nur zu realisieren ist, wenn A total zerstört oder zumindest durch die Steigerung eines bevorzugten Elementes und durch die Unterdrückung der konträren Momente "überwunden" worden ist, kann hier das unaufhebbare Nebeneinander sich teils gegenseitig verstärkender, teils gegenseitig hemmender, teils indifferenter Systemelemente dargestellt werden.

6. Eine weitere Anreicherung der Darstellungsmöglichkeiten auf der Basis einer zweiwertigen Logik lässt sich dadurch schaffen, dass man das dichotomische Schema durch die Wiederholung eines der Glieder zum dreigliedrigen Schema ausbaut. Je nachdem, ob man das Verhältnis der Implikation mehr als wechselseitig oder mehr als einseitig-progressiv deutet, kommt man zur "zyklischen", wieder auf den Anfangspunkt zurückführenden, oder zu der, einen ähnlichen Zustand auf einer "höheren" Stufe ansteuernden, "dialektischen" Triade. Wenn man eine der Phasen noch unterteilt, so kommt man zu zyklischen oder dialektischen Tetraden oder Pentaden. Auf der ersten Vorstellung beruhen etwa die Zyklentheorien von *Spengler* (Frühling, Sommer, Herbst, Winter – wobei Herbst und Winter die absteigende "Zivilisationsphase" gegenüber der aufsteigenden "Kulturphase" von Frühling und Sommer repräsentieren) oder von *Sorokin* (ideationell-idealistisch- sensualistisch). Auf der zweiten Vorstellung der Dialektik beruhen mehr die hegelianisch-marxistischen Entwicklungstheorien. Für beide Formen scheint jedoch zu gelten, dass immer ein Gemeinschafts-Äquivalent an erster Stelle steht [21].

Dieser kurze Aufriss mag genügen, um anzudeuten, dass ein großer Teil der Wandlungsmodelle auf ein dichotomisches Grundschema reduzierbar ist und dass dieses (natürlich vielfach variierbare) Grundschema seine Plausibilität, vor allem aus seiner direkten Subsumtion unter die Axiome der herkömmlichen zweiwertigen Logik bezieht; ja durch die Enge dieser zweiwertigen Logik wird das eigentlich Soziologische an der Soziologie geradezu mit systematischer Notwendigkeit eliminiert.

²⁰ Daniel Lerner: *The Passing of Traditional Society*, New York: Free Press of Glencoe, 1958, S. 43-75; ders.: "Toward a Communication Theory of Modernization", in: L.W. Pye (Hrsg.): *Communications and Political Development*, Princeton University Press 1963, S. 327-350; Gabriel A. Almond : "A Developmental Approach to Political Systems", in: *World Politics* 17 (1964/65), S. 183-214; Lucian W. Pye: *Introduction. Models of Traditional, Transitional, and Modern Communication Systems*", in: L. W. Pye (Hrsg.), a.a. O., S. 14, S. 27.

²¹ Vgl. die vergleichende Übersicht bei Pitrim A. Sorokin : *Sociological Theories of Today*, New York: Harper & Row, 1966, S. 380 f.

II.

Es ist daher notwendig, zunächst einmal die logische Struktur der zweiwertigen Logik, die die Grundlage der aufgezeigten sechs Denkfiguren bildet, im Hinblick auf ihre Bedeutung für die Theorie des sozialen Wandels zu untersuchen. Denn der Verdacht ist nicht mehr von der Hand zu weisen, dass die Plausibilität dieser Soziologie zugleich ihre Sterilität einschließt: In der Identifikation der sozialen Prozesse mit logischen Beziehungen, in der bloßen Abbildung der Mechanik der zweiwertigen Logik in den Wandlungstheoremen, ist sie ebenso leer wie "logisch". Allerdings handelt es sich bei der zweiwertigen Logik, wie im Lauf der Philosophiegeschichte bereits hinreichend klar geworden ist^[22], um einen sehr engen Begriff von Logik, und die allein auf dieser Logik aufgebaute Soziologie scheint an ihr Ende gekommen zu sein. Es sind vor allem drei Momente, die einer unvoreingenommenen empirischen Analyse der gesellschaftlichen Beziehungsmuster und Prozessverläufe im Wege stehen: erstens die "A-Reflexivität" dieser Logik, zweitens ihre "Zeitlosigkeit", drittens die ihr zugrunde liegende "Simplizitätsannahme" und die daraus resultierende "Eindimensionalität", die notwendigerweise in einen theoretischen und methodologischen "Monismus" führt. Diese drei miteinander unauflöslich verbundenen Momente sind nun kurz darzustellen.

1. Das Thema der klassischen (aristotelischen) Logik ist das objektive Sein, d.h. das Sein und Nichtsein von Dingen; auch die Menschen, ihre Gedanken, Handlungen und Beziehungen sind solche "Dinge". Dieses Weltbild ist jedoch spätestens seit der Heisenbergschen "Unschärferelation", seit der Erkenntnis, dass der Zugriff der Methode ihren Gegenstand verändert und umgestaltet, "dass sich die Methode also nicht mehr vom Gegenstand distanzieren kann"^[23], unhaltbar geworden. Eine reflexionslose Wissenschaftsauffassung und Logik ist aber eine völlige Absurdität für die Soziologie seit Anfang an. Hier kann man nicht umhin, nicht nur die "Objekte" der Soziologie, die handelnden Menschen, als gesellschaftliche und reflexionsfähige Wesen – und nicht nur als "rational" kalkulierende oder "triebgesteuerte" bzw. total "institutionalisierte" und vorprogrammierte Automaten – anzusehen, sondern auch die "Subjekte" dieser Forschung, die Wissenschaftler.

So sind auch die von diesen Forschern entwickelten Gesellschaftstheorien "reflexiv"^[24], d.h. sie entstammen, einer bestimmten gesellschaftlichen Situation (ohne diese nur abzubilden), und sie haben bestimmte, direkte und indirekte Rückwirkungen auf das Verhalten ihrer Wissenschaftsobjekte. Das aber ist in der klassischen Logik nicht konzipierbar. Das hat schon *Hegel* in seiner Einleitung zur "*Wissenschaft der Logik*" kritisiert: "Der bisherige Begriff der Logik beruht auf der im gewöhnlichen Bewusstsein ein für allemal vorausgesetzten Trennung des Inhalts der Erkenntnis und der Form derselben, oder der Wahrheit und Gewissheit. Es wird erstens vorausgesetzt, dass der Stoff des Erkennens als eine fertige Welt

²² Vgl. vor allem Gotthard Günther: *Idee und Grundriss einer nicht-Aristotelischen Logik*, Hamburg: Meiner, 1959.

²³ Werner Heisenberg : *Das Naturbild der heutigen Physik*, Hamburg: Rowohlt, 1955, S. 21.

²⁴ Ernst Topitsch: "*Sozialtheorie und Gesellschaftsgestaltung*", in: *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Neuwied: Luchterhand, 1961, S. 125-153.

außerhalb des Denkens an und für sich vorhanden, dass das Denken für sich leer sei, als eine Form äußerlich zu jener Materie hinzutrete, sich damit erfülle, erst daran einen Inhalt gewinne und dadurch ein reales Erkennen werde."^[25] Wenn aber das Objekt als "ein für sich Vollendetes, Fertiges" angenommen wird, das "des Denkens zu seiner Wirklichkeit vollkommen entbehren könne"^[26], dann gibt es nur eine soziale Physik (und die nur in einem obsoleten Sinn) und keine Soziologie zusammenhandelnder und reflexionsfähiger Menschen; dann gibt es nur *ein* Subjekt: das autonome und in sich reflektierende Ich des jeweiligen Beobachters; alles andere ist Nicht-Ich, Objekt, Stoff für mein Denken.

Diese Setzung, dass das Ich immer das Subjekt und das Nicht-Ich immer das Objekt sei, d.h. dass es keinen Unterschied geben soll zwischen dem dinglichen Objekt und einem denkenden Menschen als Objekt, geht an der unverzichtbaren Konstitutionsbedingung der Soziologie, dass der Mensch ein vergesellschaftetes Wesen, d.h. dass er zugleich "Subjekt" und "Objekt" ist, vorbei^[27]. Wenn der Mensch der Soziologie aber zugleich Subjekt und Objekt ist, d.h. wenn er zugleich als ein "denkendes Subjekt" und als ein "gedachtes Subjekt" in Erscheinung tritt, dann ist die konstante Gleichsetzung von Subjekt und Ich, von Objekt und Nicht-Ich (Es) nicht aufrechtzuerhalten. Das ist gerade "der metaphysische Irrtum der klassischen Logik", wie *Gotthard Günther* überzeugend darstellt, "dass angenommen wird, dass sich die Gegensätze von Ich und Es genau mit denen von Subjekt und Objekt decken"^[28].

Die Erkenntnis, dass diese konstante Gleichsetzung der zweiwertigen Logik nicht zum Ausgangspunkt einer realistischen Soziologie gemacht werden kann, ist nicht neu: So hat schon *Marx* den Menschen in der "*Deutschen Ideologie*" als "Produkt" und "Produzenten" (als Objekt und Subjekt) definiert^[29], und so wehren sich noch die modernen Marxisten, wie *Leszek Kolakowski*, gegen das Kartesische "cogito, ergo sum", d.h. gegen die "Rekonstruktion des eigenen Selbst als eines reinen Aktes des Selbstbewusstseins" und gegen die Konstruktion eines "denkenden Dinges", das die gesamte übrige menschliche Welt wiederum nur "als Dinge, nämlich als körperlose Seelen" (oder seelenlose Körper) erfassen kann^[30]. Ist der Marxismus vor allem gegen den "bürgerlichen Subjektivismus" gewandt, so wendet sich der Existentialismus etwa eines *Sartre* gegen den soziologischen Objektivismus oder Physikalismus: die Tatsache, dass "der Andere" auch Subjekt ist und nicht nur mein Objekt bzw. dass ich zugleich Subjekt und dennoch Objekt des Anderen bin, lässt sich aus dem modernen Bewusstsein nicht mehr verdrängen; ja lebendige soziale Beziehungen zwischen dem Ich und dem Anderen (als Subjekt)

²⁵ G.W.F. Hegel: "*Wissenschaft der Logik*" hrsg. v. G. Lasson, Leipzig: Meiner, 1951, S. 24.

²⁶ A.a.O., S. 25.

²⁷ G. Günther, a.a.O., S. 328.

²⁸ A.a.O., S. 112.

²⁹ K. Marx: *Die Frühschriften*, a.a.O., S. 346 ff.

³⁰ Leszek Kolakowski: "*Cogito, historischer Materialismus, expressive Persönlichkeitsinterpretation*", S. 127, in: Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft, München, Piper, 1967, S. 123-162.

gibt es eigentlich nur durch die "Vermittlung eines Dritten"^[31]. Damit wird nicht nur die dyadische Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, sondern auch die von "Ego" und "Alter" als Ausgangsbasis für die Soziologie zurückgewiesen. Möglicherweise noch entschiedener ist die Zurückweisung in der christlichen Anthropologie eines *Martin Buber*, der von den beiden "Grundworten" des "Ich und Du" bzw. des "Ich und Es" ausgeht^[32], oder eines *Rosenstock-Huessy*, der der "vorgrammatischen Soziologie" vorhält, dass das "Ich" nicht isolierbar ist, sondern dass es im Gegenteil nur als eine Flexion des "Dich" zu verstehen ist^[33].

So ist, von der Reflexivitätsforderung her gesehen, die logische Minimalannahme der Soziologie, dass es statt des einen (transzendentalen) Subjekts "ohne Index" zwei Subjekte gibt: das denkende Subjekt und das gedachte Subjekt, Ego und Alter, Ich und Du, wie immer man sie nennen will. Dabei ist allerdings festzuhalten, dass Ich und Du, Ego und Alter sich nicht symmetrisch zueinander verhalten; denn das Ich tritt immer im Singular auf, das Du aber immer im Plural^[34]. Die Konzeption eines zweifachen Subjekts hätte keinen Sinn, wenn man Ego und Alter wieder nur in einem einfachen Umtauschverhältnis dächte, d.h. wenn man wiederum nur Ich gegen Ich, Individuum gegen Individuum setzte. Wie *Simmel* sehr wohl gesehen hat, gewinnt man einen über die Individualität "hinausgreifenden sozialen Rahmen"^[35] nur durch die Einbeziehung eines "Dritten". Dabei ist es gleichgültig, ob dieses Dritte nun eine dritte Person ist oder die Orientierung von Ego und Alter an "einem umschließenden Ganzen"^[36] bzw. an einer "einverständnismäßig geltenden Ordnung". Eine Soziologie jenseits der bloßen Kombination von homogenen oder heterogenen Individuen zum reinen Modell der sympathetischen "Gemeinschaft" oder der rationalen "Gesellschaft", wie sie in den sechs analysierten Grundfiguren der Wandlungstheorie impliziert ist, kann jedenfalls nur durch die Zugrundelegung von "Dreierverhältnissen" aufgebaut^[37] werden. Die "Zweierverbindung", auf der wohl noch der größte Teil der bisherigen Soziologie aufgebaut ist, repräsentiert nur ein übermäßig reduziertes Grundschema, das das eigentlich soziale Moment ausschließt und deshalb immer wieder auf den Logizismus der zweiwertigen Logik zurückfällt. Der Aufbau der Soziologie in Dreierverhältnissen ist seit *Simmel* systematisch, jedoch noch kaum versucht worden^[38].

³¹ Jean-Paul Sartre : *Kritik der dialektischen Vernunft. Theorie der gesellschaftlichen Praxis*, Reinbek: Rowohlt, 1968, S. 112.

³² Martin Buber: "Ich und Du", S. 79, in: Werke I, Schriften zur Philosophie, S. 77 - 170, München: Kösel, 1962.

³³ Eugen Rosenstock-Huessy: *Soziologie*, Bd. 1, Stuttgart: Kohlhammer, 1956, S. 304.

³⁴ G. Günther: *Logik, Zeit, Emanation und Evolution*, Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1967, S. 71.

³⁵ Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen aber die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin: Duncker & Humblot, 1958, S. 69.

³⁶ A.a.O., S. 68.

³⁷ A.a.O., S. 68 ff.

³⁸ Einen Versuch macht Theodore Caplow : *Two Against One. Coalitions in Triads*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968. Allerdings wird hier das Dreierverhältnis nur auf Koalitionen von drei Personen oder Gruppen eingengt.

2. Eine zweite, mindestens ebenso einschneidende Verengung der logischen (und methodologischen) Basis der Soziologie wird durch die Elimination der Zeitdimension bewirkt. Wie wiederum *Günther* im Anschluss an *Aristoteles' "Peri Hermeneias"* darstellt, kann das Tertium non datur in zweifacher Weise gedeutet werden: einmal nur bezogen auf die Bewusstseinsinhalte für sich, und zum anderen bezogen auf den Denkprozess. Im ersten Fall sind die Bewusstseinsinhalte eingespannt zwischen Affirmation und Negation, im zweiten Fall bewegt sich unser Denken zwischen Vergangenheit und Zukunft; ein Drittes ist (in der zweiwertigen Logik) jeweils ausgeschlossen. In der Geschichte der Logik, so wie sie auch für die Soziologie maßgebend geworden ist, wurde die zweite Deutung des Tertium non datur, indem sie mit der ersten Deutung als kommensurabel angesehen wurde, jedoch unterschlagen. Die daraus sich ergebende Neigung, nur das Vergangene und bereits Bestehende (nach *Simmel*: die "Kristallisationen") für das eigentlich Wirkliche zu halten und das im Fluss Befindliche und die Zukunft (nach *Simmel*: den "Strom"^[39]) nur als etwas Gedachtes und als Negation des Bestehenden zu konzipieren, bestimmt auch die Theorie des sozialen Wandels: die Prinzipien und Verlaufsformen des Wandels werden aus Substanzbegriffen oder ihren Surrogaten deduziert, d.h. aus dem Wesen ("nature") der Gesellschaft, ihren denknotwendigen Voraussetzungen oder aus den Bedingungen ihrer Selbsterhaltung.

Die analysierten sechs Darstellungsweisen des sozialen Wandels lassen sich alleamt auf zwei Verlaufsformen, auf die Verlaufsform der "Evolution" und die der "Emanation" (bzw. der "Revolution") zurückführen, d.h. auf die zwei Verlaufsformen, die innerhalb der "*Laplace-Zeit*"^[40] bzw. im Kartesischen "Temporalitätsmilieu"^[41] logisch möglich sind. Diese Zeitauffassung sieht die Zeit als ein "homogenes und unendliches Kontinuum"^[42] an, das sich von einer realen Vergangenheit über die Nullstelle der Gegenwart in eine mehr oder weniger irrealer Zukunft erstreckt. Der Mensch lebt zwar in der Zeit (wie in der Gesellschaft), aber das Wesentliche des Menschen ist unabhängig von der Zeit (wie von der Gesellschaft). Es war gerade *Rosenstock-Huessy*, der darauf hingewiesen hat, dass diese Auffassung "naiv die Allgegenwart als Eigenschaft Gottes" voraussetzt^[43]. In dieser von Gott vorgeschaffenen Zeit kann es nur zwei Prinzipien des sozialen Wandels geben, die "Differenzierung" und die "Wiederholung". Die beiden Verlaufsformen des Wandels (und nur sie) lassen sich vollkommen aus diesen beiden Prinzipien ableiten: Die "Evolution" ist als Entwicklung von der "minimalen Iteration und Differentiation" zur "maximalen Iteration und Differentiation" zu definieren^[44] (bei *Spencer* hieß die Formel: von der "inkohärenten Homogenität" zur "kohärenten Heterogenität"), und die Verlaufsform der "Emanation" lässt sich rein logisch als Entwicklung von der "maximalen Iteration und minimalen Differentia-

³⁹ Simmel, a.a.O., S. 442.

⁴⁰ E. Rosenstock-Huessy, a.a.O., S. 287.

⁴¹ Sartre: *Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik*, Reinbek: Rowohlt, 1964, S. 75.

⁴² A.a.O., S. 75.

⁴³ Rosenstock-Huessy, a.a.O., S. 287.

⁴⁴ G. Günther, a.a.O., S. 34.

tion" zur "minimalen Iteration und maximalen Differentiation"^[45] definieren. Die "Evolution" folgt mit Notwendigkeit aus dem Konzept der "Gesellschaft", die als Kombination heterogener Systemelemente definiert wurde, und die "Emanation" (die sich sehr gut auch als "Revolution" darstellen lässt) ist die logische Entwicklungsform der aus "homogenen" Elementen zusammengesetzten "Gemeinschaft".

Damit erweisen sich aber die angegebenen Wandlungsformen als reine Derivate der zweiwertigen Logik, die empirisch-wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen sind; das am Anfang der zweiwertigen Logik stehende Kommensurabilitätspostulat ist aber auch keine logische, sondern eine metaphysische und weltanschauliche Entscheidung. Sartre setzt dieser Entscheidung, die paradoxerweise auch vom Marxismus übernommen worden ist, seine Entscheidung für die "Finalität der Entwurfssphäre" entgegen: "Das bloße Betrachten des sozialen Feldes hätte eigentlich schon zu der Entdeckung führen sollen, dass der Bezug auf Ziele eine Dauerstruktur menschlichen Tuns ist, und dass die realen Menschen auf Grund dieses Verhältnisses die Handlungen, Einrichtungen und wirtschaftlichen Gegebenheiten beurteilen. Man hätte feststellen müssen, dass unser Verstehen des anderen notwendigerweise an Hand der Ziele erfolgt."^[46] Obwohl auch das alleinige Beharren auf der Finalitätsstruktur des gesellschaftlichen Handelns eine unhaltbare Vereinseitigung brächte, so ist die Betonung dieser Gegenrichtung in einer weitgehend immer noch an einem überholten, vermeintlich naturwissenschaftlichen, Kausalitätsprinzip orientierten Soziologie notwendig.

Eine andere Konzeption der Zeitdimension bedingt nun aber auch eine andere methodologische Konzeption der Soziologie. Die Auffassung, dass die Soziologie und jede Wissenschaft – allein der "Erklärung" und "Prognose" von beobachtbaren Tatsachenzusammenhängen zu dienen habe – wobei "Explanation" und "Prognose" sich symmetrisch zueinander verhalten^[47] – ist sicher zu eng. Statt um die vollkommene systematische Ordnung aller gesellschaftlichen Erscheinungen einerseits und um die Erklärung und Vorhersage ganz spezifischer Beobachtungszusammenhänge und isolierter Einzelfaktoren andererseits, geht es in der Soziologie viel öfter um die Klärung von Alternativen innerhalb eines mittleren Bereiches, um die Ausarbeitung von Problemlösungen im Rahmen dieser beschränkten Alternativen, und nicht zuletzt um die Kanalisierung unserer Erwartungen in Richtung der zu leistenden und leistbaren Problemlösungen^[48]. Diese beiden Seiten der Theorie-

⁴⁵ A.a.O., S. 34.

⁴⁶ Sartre, a.a.O., S. 125.

⁴⁷ Eine theoretische Divergenz zwischen "Erklärung" und "Vorhersage" tritt selbst bei der Interpretation naturwissenschaftlicher Ergebnisse auf, und zwar immer dann, wenn von keinem voll determinierten System ausgegangen werden kann, d.h. wenn keine rein deduktiven Explanationen mehr möglich sind, sondern nur noch stochastische. (Nicholas Rescher : "*Fundamental Problems in the Theory of Scientific Explanation*", S. 51 ff., S. 57, in: Bernard Baumrin (Hrsg.): *Philosophy of Science. The Delaware Seminar*, Bd. II (1962/63), New York: Interscience Publishers, 1963, S. 41-60.

⁴⁸ N. Rescher, a.a.O., S. 56. Dieser Gedanke liegt neben A. Etzionis "theory of societal guidance" (*The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes*, New York: The Free Press, 1968, S. 78 ff.) auch Helmut Klages, "*Plädoyer für eine projektive Soziologie*" zugrunde (*Soziologie zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit*, Köln u. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1968, S. 47 ff.)

bildung, die der "Erklärung" und die der Artikulation von Erwartungen, schließen sich keineswegs aus; sie bedingen sich vielmehr gegenseitig: Es ist heute selbst in den Naturwissenschaften offensichtlich geworden – in der Soziologie weiß man dies seit *Durkheim* [49] –, dass das, was als Kausalursache begriffen wird, weitgehend eine Sache der Konvention und der vorherrschenden Erwartungen ist[50]. So kann das Kausalitätsprinzip nicht mehr als ein Seinsprinzip aufgefasst werden, sondern nur noch als eine wissenschaftsstrategische Schematisierung, die es erlaubt, die Komplexität der Welt stufenweise und bereichsspezifisch zu reduzieren. Es ist dann durchaus legitim und notwendig, in einem "zweiten Arbeitsgang" auch die Seite der Erwartungen, d.h. der Wertbildung und Zwecksetzung zu kontrollieren[51]. Kausalitäts- und Finalitätsprinzip sind Komplementärkonzepte; die soziologische Analyse wird sich immer gleichzeitig um die Klärung der kausalen wie der finalen und funktionalen Bezüge bemühen müssen.

3. Dieser zweiseitigen Strategie steht jedoch wiederum die aus der herkömmlichen, von der apriorischen Einheit des Subjekts wie des Objekts ausgehenden Logik abgeleitete "Simplizitätsannahme" entgegen, nämlich die Erwartung, dass es "letzte" und "wahre" Gesetze des gesellschaftlichen Lebens gebe, und dass diese Gesetze in ihrer logischen Struktur "einfach" seien, d.h. dass sie der Struktur der zweiwertigen Logik selbst korrespondierten. Diese Simplizitätsannahme, die, wie *Mario Bunge* darstellt[52], ein methodologisch höchst verführerischer Mythos ist, führt immer wieder zur begrifflichen Rekonstruktion der Gesellschaft (oder eines historischen Typus der Gesellschaft) aus nur *einem* (exklusiven) Konstitutionsprinzip. Wir suchen insgeheim immer noch – auch wenn diese Frage heute durch einen größeren methodologischen Apparat etwas besser verdeckt wird – wie etwa *Ludwig Gumplowicz* "jenes oberste Gesetz, nach welchem alle sozialen Gruppen als solche ihre Bewegungen vollziehen"[53], und wir finden – wie *Herbert Spencer* – diese Gesetze, jene "gemeinsame Wesensart", der all die beobachtbaren und doch nur scheinbar so unterschiedlichen "Modifizierungen" unterliegen[54]: "Gemeinschaft" und "Gesellschaft", "Emanation" und "Evolution", "Iteration" und "Differentiation". Doch diese "Gesetze" sind ohne Gehalt; es sind nur die Derivate

⁴⁹ Emile Durkheim: *The Elementary Forms of Religious Life*, New York: Free Press of Glencoe, 1947, S. 443 f.

⁵⁰ George A. Theodorson: "The Use of Causation in Sociology", S. 149 f., in: L. Gross (Hrsg.): *Sociological Theory: Inquiries and Paradigms*, New York: Harper & Row, 1967, S. 131-152.

⁵¹ Niklas Luhmann: *Zweckbegriff und Systemrationalität*, Tübingen: Mohr, 1968, S. 19.

⁵² Mario Bunge: *The Myth of Simplicity. Problems of Scientific Philosophy*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963.

⁵³ Ludwig Gumplowicz: *Soziologische Essays, Soziologie und Politik*, Wien-Innsbruck: Wagner, 1928, S. 225.

⁵⁴ Herbert Spencer: "Die Evolutionstheorie", S. 122, in: H. P. Dreitzel (Hrsg.): *Sozialer Wandel – Zivilisation und Fortschritt als Kategorien der soziologischen Theorie*, Neuwied: Luchterhand, 1967, S. 121-132.

der zugrunde liegenden zweiwertigen Logik und unseres Glaubens an die Symmetrie von Denken und Sein^[55].

Die "Evidenz" dieser "Gesetze" und ihre universelle Brauchbarkeit zur Subsumtion einer fast unendlichen Anzahl von Fällen ist kein Argument für sie; ihre Evidenz ergibt sich im Gegenteil aus der Inhaltsleere der verwendeten Kategorien und aus der Konformität der angewandten Methodologie zu den Konstruktionsprinzipien der zweiwertigen Logik: Da man von der Einheit des Seins ausgeht, wird auch die Theoriebildung als ein kontinuierlicher – deduktiv und/oder induktiv linear fortschreitender – Prozess betrachtet. Diese Art von Theoriebildung endet gewöhnlich entweder im "Essentialismus"^[56], d.h. im Versuch, aus Wesensbestimmungen, aus denknotwendigen Vorbedingungen oder aus Funktionsregulativen Hypothesen abzuleiten, oder im "Empirizismus", d.h. im Glauben an theoriefreie Basissätze.

Ein Beispiel für den Essentialismus ist der ontologisch aufgefasste Funktionalismus, wie er bei *Parsons* auftritt und kritisiert wird. Sein Grundaxiom der ontologischen Uniformität aller Sozialgebilde^[57] und die daraus abgeleiteten Postulate der soziologischen Isomorphie von Gruppe, Organisation und Gesellschaft^[58], der stets akkumulativen Konformitätsakte^[59], der symmetrischen Reziprozität der Rollenerwartungen^[60], der zunehmenden Rationalität der Vergesellschaftung^[61] usw. sind nichts weiter als (unbewusste) Darstellungen (und z.T. auch handfeste Hypostasierungen) des logischen Kontinuums und der Symmetrieverhältnisse in der zweiwertigen Logik.

⁵⁵ Günther: *Idee und Grundriss...*, S. 127 ff.

⁵⁶ Hans Albert: "Probleme der Theoriebildung", S. 19 ff., in: Albert (Hrsg.): *Theorie und Realität*, Tübingen: Mohr, 1964, S. 3-72.

⁵⁷ In der Erwiderung auf die Kritik von Black heißt es ausdrücklich: "The attribution of the properties of a system to any given level within a macroscopic-microscopic, or system-subsystem range is a matter of the particular empirical problem-statement and is not ontological in significance." (T. Parsons: "The Point of View of the Author", S. 352, in: Max Black (Hrsg.): *The Social Theories of Talcott Parsons*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1961, S. 311-363.

⁵⁸ Vgl. auch die Kritik von A. L. Baldwin: "The Parsonian Theory of Personality", S. 185, in M. Black (Hrsg.), a. a. O., S. 153-190.

⁵⁹ Vgl. die Kritik von Alvin W. Gouldner: "Organizational Analysis", S. 425 ff., in: Merton / Broom / Cottrell (Hrsg.): *Sociology Today*, New York: Basic Books, 1959, S. 400-441.

⁶⁰ Vgl. die Kritik von A. W. Gouldner: "Reciprocity and Autonomy in Functional Theory", S. 257, in: L. Gross (Hrsg.): *Symposium on Sociological Theory*, Evanston: Row & Peterson, 1959, S. 241-270.

⁶¹ Dazu heißt es in: *The Structure of Social Action*, S. 751: "The law may be tentatively formulated as follows: In any concrete system of action a process of change so far as it is at all explicable in terms of those elements of action formulated in terms of the intrinsic means-ends-relationship can proceed only in the direction of approach toward the realization of the rational norms conceived as binding on the actors in the system. That is, more briefly, such a process of action can proceed only in the direction of an increase in the value of the property rationality." Dass Parsons dieses Rationalisierungspostulat keineswegs aufgegeben hat, zeigt sich vor allem wieder in seinem Aufsatz "Evolutionary Universals in Society" von 1964, in dem der Terminus "rationality" lediglich durch den Terminus "general adaptive capacity" ersetzt wird. (T. Parsons: *Sociological Theory and Modern Society*, New York: The Free Press, 1967, S. 490-520).

Ebenso einseitig und nur scheinbar weniger abhängig von der zweiwertigen Logik ist aber auch der Empirizismus. Seine von *Paul Feyerabend*^[62] analysierten Axiome der logischen Konsistenz der verschiedenen Theorieebenen und der Invarianz der Beobachtungsbegriffe beruhen auf der gleichen Simplizitäts- und Kontinuitätsannahme. Das Konsistenzaxiom verlangt, dass "in einem bestimmten Bereich nur solche Theorien (für die Erklärung und Vorhersage) zugelassen werden, die entweder die bereits im Gebrauch befindlichen Theorien in sich schließen oder die zumindest mit diesen Theorien konsistent sind"^[63]. Nach dieser Auffassung müsste z.B. die *Galileische* und die *Keplersche* Physik in der *Newtonschen* ohne Rest aufgehen. Dies ist aber nicht der Fall. Anstatt diese beiden Theorien nur in sich zu vereinigen, widerspricht die *Newtonsche* Theorie einigen ihrer Grundannahmen, sie korrigiert ihre Ergebnisse und bezieht sich teilweise auf einen völlig anders strukturierten Beobachtungsbereich^[64]. Die Forderung nach Deckungsgleichheit und nach konzentrischer Ausweitung einer Theorie entspringt lediglich der Simplizitätsannahme.

Geht man vom Gegenteil, von der "Komplexitätsannahme" aus, so muss man voraussetzen, dass einerseits auch der kleinste Objektbereich unerschöpflich ist, und dass andererseits jede allgemeine Gesetzesaussage immer nur in einem bestimmten Beobachtungs- und Vorhersagebereich überprüft werden kann^[65]. Soweit aus der Wissenschaftsgeschichte der Physik allgemeine Schlüsse gezogen werden können, scheint es bisher noch nie vorgekommen zu sein, dass die exakten Vorhersagebereiche der experimentell fruchtbar gewordenen Theorien (oder auch nur der verschiedenen Generalitätsebenen ein und derselben Theorie) sich gedeckt hätten. Bestenfalls gibt es Überschneidungszonen, in denen dann nur von Fall zu Fall entschieden werden kann, welche Theorie vorzuziehen ist. Außerhalb eines solchen gemeinsamen Vorhersagebereichs zweier Theorieansätze verliert aber auch das zweite Axiom der Invarianz der Beobachtungsbegriffe, ganz gleich auf welcher Generalitätsebene oder in welchem Theorieansatz diese Begriffe auftreten, seine Gültigkeit: Beobachtungstermini wechseln ihre Bedeutung mit dem theoretischen Kontext, d.h. es ist zu erwarten, dass zwei verschiedene Theorien, und insbesondere zwei Theorien von unterschiedlichem Allgemeinheitsgrad, gegeneinander inkonsistent sind selbst in jenen Fällen, in denen sie durch die gleiche Reihe von Beobachtungen bestätigt werden"^[66].

Erst die Ablösung dieser zwei Postulate ist geeignet, den Zirkel der theoretischen Selbstbestätigung und Selbsttäuschung der selbstevidenten und lediglich auf Konsistenz bedachten Theoriebildung aufzubrechen. Erst mit dem Bewusstsein, dass die verschiedenen Ebenen der Theoriebildung (von den metaphysischen und erkenntnistheoretischen Vorentscheidungen, über die logische Konstruktion des

⁶² Vgl. Paul K. Feyerabend : "How to be a Good Empiricist – A Plea for Tolerance in Matters Epistemological", in: B. Baumrin (Hrsg.), a.a.O., S. 3-39.

⁶³ P. K. Feyerabend: "Explanation, Reduction, and Empiricism", S. 44, in: H. Feigl u. G. Maxwell (Hrsg.): *Scientific Explanation, Space, and Time*. Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Minneapolis 1962, S. 28-97.

⁶⁴ A.a.O., S. 92 f.

⁶⁵ A.a.O., S. 63.

⁶⁶ A.a.O., S. 50.

Hypothesengefüges bis zu seiner Operationalisierung) keineswegs konsistent und durchgehend miteinander verbunden sein müssen, lassen sich noch unentwickelte "metaphysische" Annahmen als "heuristische Instrumente"^[67], als "alternative Forschungsprogramme"^[68] oder "Minimal-Modelle",^[69] einer erst noch zu entwickelnden Theorie einführen, ohne dass die Gefahr besteht, dass einerseits aus diesen Annahmen einfach deduziert wird, oder das andererseits der Prozess der Theoriebildung durch das allzu ängstliche Bestreben nach sauberer Abgrenzung zwischen "Wissenschaft" und "Metaphysik" behindert wird^[70]. Erst das Zugeständnis der Varianz der Beobachtungsbegriffe mit dem theoretischen Kontext und dem Generalitätsniveau ermöglicht die Erschließung neuer Testbereiche und die Ansetzung schärfer zwischen den Theoriealternativen diskriminierender Experimente, ja die Entdeckung und Einbeziehung neuer, bisher nicht interpretierbarer "Tatsachen"; und erst der Verzicht auf die durchgehende Konsistenz des deduktiv-reduktiven Theoriemodells erlaubt die Konzeption von entwicklungsfähigen Alternativ-Theorien und damit eine bessere Bewertung des Erklärungswertes und des Informationsgehalts einer Theorie. Nur so ist der Prozess der Theoriebildung "in Fluss" zu halten^[71], und nur so kann der für die Soziologie besonders gefährliche "theoretische und methodologische Monismus" vermieden werden.

III.

Dieser theoretische Monismus, der davon ausgeht, dass zur Erklärung eines begrifflich (oft aber auch nur phänomenologisch) abgrenzbaren Sachverhalts immer nur ein einziger Satz von miteinander konsistent verbundenen Hypothesen verwendet werden darf, bzw. dass der gleichzeitige Gebrauch logisch unzusammenhängender bzw. konträrer Alternativtheorien verboten ist^[72], ist aber weitgehend die Voraussetzung für die Geltung der hier analysierten Wandlungstheorien. Diese Theorien bewahren ihre Geltung, obwohl auf der Basis einer assertorisch-zweiwertigen Logik von Sein und Nichtsein, von Subjekt und Objekt weder

⁶⁷ P. K. Feyerabend: "*Problems of Empiricism*", S. 183 ff., in: R. G. Colodny (Hrsg.): *Beyond the Edge of Certainty, Essays in Contemporary Science and Philosophy*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1965, S. 145-260.

⁶⁸ Joseph Agassi: "*The Nature of Scientific Problems and their Roots in Metaphysics*", S. 191 ff., in: Mario Bunge, (Hrsg.): *The Critical Approach to Science and Philosophy*, New York: Free Press, 1964, 3. 189-211.

⁶⁹ Max Wartofsky: "*Metaphysics as Heuristic for Science*", S. 123 ff., in: R. s. Cohen u. M. Wartofsky (Hrsg.): *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Bd. III, Dordrecht: Reidel, 1967, S. 123-172.

⁷⁰ Vgl. G.C. Archibald: "*Refutation or Comparision*", in: *The British Journal for the Philosophy of Science* 17 (1966), S. 279-296; W. W. Bartley : "*The Theory of Demarcation Between Science and Metaphysics*", in: Imre Lakatos u. Alan Musgrave (Hrsg.): *Problems in the Philosophy of Science*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1968, S. 40-64.

⁷¹ Vgl. Joseph Agassi : "*Science in Flux: Footnotes to Popper*", in: Cohen / Wartofsky (Hrsg.), a.a.O., S. 293-323.

⁷² Feyerabend "*Problems of Empiricism*", a.a.O., S. 149.

der Wandel noch das soziale Moment darstellbar ist. Denn wie in der aristotelischen Physik die Bewegung^[73], so ist im Rahmen dieser Logik der Wandel nur konzipierbar als Aktualisierung einer geheimen Seinspotenz, d.h. im Falle der Wandlungstheorie: die Verlaufsformen des sozialen Wandels (die sich auf die beiden Grundformen "Emanation" und "Evolution" reduzieren lassen) werden von mehr oder weniger immer schon vorgegebenen Wesensformen der Gesellschaft ("Gemeinschaft", "Gesellschaft") abgeleitet; die diesen Verlaufsformen zugrunde liegenden Steuerungsprinzipien ("Iteration", "Differentiation") werden aus dem Satz der Identität bzw. aus den logikkonformen soziologischen Postulaten der Kohärenz und der Kontinuität abgeleitet. Das "Soziale", das "zweite Subjekt", das in der zweiwertigen Logik und Soziologie keinen Platz findet, kann nur über die Hilfskonstruktion eines alle Individualmonaden verbindenden gemeinsamen Markt- und Preismechanismus bzw. eines gemeinsamen animalischen Triebmechanismus oder umgekehrt eines gemeinsamen obersten Wertes simuliert werden. In dieser Rekonstruktion bleibt das soziale Moment aber ein bloßes Individualderivat ohne eigenständige Bedeutung.

Damit soll nun nicht behauptet werden, dass diese Wandlungstheorien völlig unbrauchbar seien; aber ihr Anwendungsbereich ist eben äußerst eingeschränkt so eingeschränkt, dass man daran zweifeln muss, ob man sie überhaupt noch als Erklärungsmodelle anbieten kann. Denn eine Theorie des sozialen Wandels auf der Basis einer zweiwertigen Logik ist sinnvollerweise nur anzuwenden unter der Voraussetzung eines kohärenten und symmetrisch aufgebauten sozialen "System", in dem völlig die "Sachzwänge" herrschen bzw. in dem die Menschen vollkommen "sozialisiert" und "institutionalisiert" sind, so dass die Reflexivität der eingeschlossenen Subjekte gar nicht in Erscheinung treten kann. Diese Theorien sind aber gleicherweise unanwendbar in primitiven segmentären wie in hoch entwickelten pluralistischen und komplexen Gesellschaften, die sich stets auf mehr als nur einem konstituierenden Prinzip aufbauen und in denen neben einem zentralen kulturellen, politischen und sozialen System noch eine Vielheit völlig unterschiedlicher, teils neutraler, teils einander widersprechender kultureller und politischer Systeme und bloßer Kongenzen wirksam wird^[74]. Sie sind aber auch unanwendbar, insofern der Wandel oder bestimmte Momente des Wandels "von außen" kommen. Das war innerhalb der großen Zivilisationen schon immer der Fall und ist heute auch zwischen den verschiedenen kulturellen und politischen Systemen die Regel. Mit der Vorstellung des Wandels als einer bloßen Induktion oder einer Infektion, auf die dann das innere System nach eigenen Gesetzen - sich anpassend oder untergehend – reagiert, lässt, sich nichts und alles erklären.

Trotz des offensichtlich sehr eingeschränkten Erklärungswertes dieser Wandlungstheorien wird eine methodologische Neuorientierung der Soziologie nicht leicht sein; denn ihr stehen nicht nur das Gewicht der Tradition, sondern auch die Ideologie und die Praxis des sozialen und politischen Monismus in den (wenigstens nach außen hin) uninationalen Industriegesellschaften entgegen. Ob sie sich nun "sozialistisch" oder "kapitalistisch" nennen: sie sind Apologeten des durchge-

⁷³ Feyerabend "Realism and Instrumentalism: Comments on the Logic of Factual Support", S. 281 ff., in: M. Bunge (Hrsg.): *The Critical Approach*, a.a.O., S. 280-308.

⁷⁴ Vgl. P. A. Sorokin : *Sociological Theories of Today*, a.a.O.. S. 216.

henden Produktions- und Marktsystems. Diese der zweiwertigen Logik konforme wissenssoziologische Situation wird erst mit dem Erstarren der "Dritten Welt" (oder einer der Mächte aus ihrem Bereich) gebrochen: Eingespannt zwischen die großen industriellen Machtblöcke und ethnisch, kulturell, wirtschaftlich und politisch uneinheitlich im Innern, finden diese sich neu konstituierenden Gesellschaften im sozialen und politischen Pluralismus ihre einzige Existenzchance.

Die Entdeckung der "Dritten Welt" der segmentären und intermittierenden, der pluralistischen und mehrstufigen Beziehungen in unserer eigenen Gesellschaft ist aber auch die Chance der Soziologie, die sich bisher allzu sehr eingeeignet hat auf die monistische und dualistische Soziologie der symmetrischen Beziehungen und der kontinuierlichen Prozesse, auf eine Soziologie eben der industriellen Gesellschaft.

The text was originally edited and rendered into PDF file for the e-journal <www.vordenker.de> by E. von Goldammer

Copyright 2004 vordenker.de

This material may be freely copied and reused, provided the author and sources are cited
a printable version may be obtained from webmaster@vordenker.de

vordenker
ISSN 1619-9324