

# Kapitel 2

## Großtheorie

Beginnen wir mit einem Beispiel von Großtheorie (*grand theory*) aus Talcott Parsons' *The Social System* – das weithin als bedeutendes Buch eines hochangesehenen Vertreters dieses Denkstils gilt.

Ein Element eines gemeinsamen Symbolsystems, das als Kriterium oder Richtschnur für die Wahl zwischen den in einer Situation bestehenden Orientierungsalternativen dient, kann ein Wert genannt werden ... Angesichts der Rolle von Symbolsystemen ist es aber erforderlich, von diesem Aspekt der motivationalen Orientierung allen Handelns einen Aspekt der ›Wertorientierung‹ zu unterscheiden. Dieser Aspekt betrifft nicht die Bedeutung der erwarteten Zustände für die Gratifikations-Deprivations-Balance des Akteurs, sondern den Inhalt der Selektionskriterien selbst. ›Wertorientierung‹ in diesem Sinn ist somit der passende Begriff für die Beschreibung der Art und Weise, wie sich ein zentraler Aspekt von kulturellen Traditionen im Handlungssystem geltend macht.

Aus der Ableitung der normativen Orientierung und der oben beschriebenen Rolle von Werten beim Handeln folgt, dass alle Werte etwas enthalten, das man einen sozialen Bezug nennen kann ... Einem Handlungssystem ist inhärent, dass das Handeln, um eine

Phrase zu benutzen, ›normativ orientiert‹ ist. Das folgt, wie gezeigt, aus dem Begriff der Erwartung und seiner Stellung in der Handlungstheorie und gilt insbesondere für die aktive Phase, während derer der Handelnde Ziele verfolgt. In Kombination mit dem, was man die ›doppelte Kontingenz‹ des Interaktionsprozesses genannt hat, erzeugen Erwartungen also zwangsläufig ein entscheidendes Ordnungsproblem. Bei diesem Ordnungsproblem lassen sich wiederum zwei Aspekte unterscheiden, nämlich Ordnung in den Symbolsystemen, die Kommunikation ermöglichen, und das ›Hobbessche‹ Ordnungsproblem, also Ordnung in der Gegenseitigkeit der motivationalen Orientierung an dem normativen Aspekt von Erwartungen.

Das Problem der Ordnung und somit der Integrationsweise stabiler Systeme sozialer Interaktion, das heißt das Problem der Gesellschaftsstruktur, besteht also im Kern darin, die Motivation der Akteure mit den normativen kulturellen Standards in Übereinstimmung zu bringen, die das Handlungssystem – in unserem Fall interpersonell – integrieren. Diese Standards sind, in den Begriffen des vorigen Kapitels, Muster der Wertorientierung und als solche ein besonders wichtiger Bestandteil der kulturellen Tradition sozialer Systeme.<sup>3</sup>

Vielleicht werden einige Leser jetzt den Wunsch verspüren, zum nächsten Kapitel weiterzublättern; ich hoffe, sie geben diesem Impuls nicht nach. Die Großtheorie – das Verknüpfen und Zerlegen von Begriffen – ist durchaus der Aufmerksamkeit wert. Gewiss ist sie nicht so einflussreich wie die im nächsten Kapitel behandelte methodologische Selbstknebelung, da ihre Verbreitung als Denkstil sich eher in Grenzen hält. Tatsache ist, dass man sie nicht leicht verstehen kann; gegargwöhnt wird, dass man sie möglicherweise überhaupt nicht verstehen kann. Das ist gewiss ein vorteilhafter Schutzmecha-

3 Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1951, S. 12 und 36–37.

nismus, aber insofern von Nachteil, als die *Verkündigungen* der Großtheorie ja die Arbeitsgewohnheiten der Sozialwissenschaftler beeinflussen sollen. Wir müssen – wirklich und ohne Witz – bekennen, dass ihre Produkte von Sozialwissenschaftlern auf eine oder mehrere der folgenden Weisen aufgenommen wurden:

Zumindest für einige derer, die behaupten, sie zu verstehen und die sie mögen, ist sie eine der größten Errungenschaften in der gesamten Geschichte der Sozialwissenschaft.

Für viele derer, die behaupten, sie zu verstehen, sie aber nicht mögen, ist sie eine schwerfällige und irrelevante Langweilerei. (Die sind schon deshalb selten, weil viele keine Lust und Geduld haben, sich an ihrer Entschlüsselung zu versuchen.)

Für jene, die nicht behaupten, sie zu verstehen, sie aber sehr mögen – und von denen gibt es viele –, ist sie ein wunderbares Labyrinth und gerade wegen ihrer oft großartigen Unverständlichkeit faszinierend.

Diejenigen, die nicht behaupten, sie zu verstehen, und die sie nicht mögen, werden – wenn sie sich trauen – der Meinung sein, dass der Kaiser eigentlich keine Kleider anhat.

Natürlich gibt es auch viele mit einer differenzierteren Sichtweise und noch viel mehr, die sich in geduldiger Neutralität üben und abwarten, was denn nun, wenn überhaupt, fachlich dabei herauskommt. Und wenn der Gedanke vielleicht auch schockierend ist: Viele Sozialwissenschaftler kennen sie allenfalls als hartnäckiges Gerücht.

All das spricht nun einen wunden Punkt an – Verständlichkeit. Dieses Problem gibt es natürlich nicht nur bei der Großtheorie;<sup>4</sup> bei den Großtheoretikern spielt es aber eine so große Rolle, dass wir wohl leider fragen müssen: Ist die Großtheorie bloß eine wirre Worthuberei oder ist doch etwas an ihr

4 Siehe Anhang, Abschnitt 5.

dran? Ich glaube, die Antwort ist: Etwas ist schon an ihr dran, tief vergraben zwar, aber immerhin eine Aussage. Die Frage lautet jetzt also: Wenn alles beiseite geräumt ist, was dem Verständnis der Großtheorie im Wege steht, und alles offen liegt, was verstehbar ist – was genau ist dann die Aussage?

## 1

Es gib nur eine Möglichkeit zur Beantwortung einer solchen Frage: Wir müssen ein maßgebliches Beispiel dieses Denkstils übersetzen und dann die Übersetzung betrachten. Das Beispiel meiner Wahl habe ich schon genannt. Zunächst möchte ich klarstellen, dass ich hier nicht versuche, den Wert des Parsons'schen Gesamtwerks zu beurteilen. Wenn ich mich gelegentlich auch auf andere seiner Schriften beziehe, so nur, um möglichst ökonomisch einen Gedanken in diesem einen Buch deutlich zu machen. Ich behaupte nicht, dass die Art und Weise, wie ich die Inhalte von *The Social System* ins Englische übersetze, großartig ist, sondern nur, dass in der Übersetzung nichts von dem verloren geht, was daran verständlich ist. Sie enthält vielmehr, so behaupte ich, alles, was man in diesem Buch verstehen kann. Ich versuche vor allem, die Aussagen über etwas und die Definition von Wörtern oder von Beziehungen zwischen Wörtern auseinanderzuhalten. Jede dieser Aktivitäten ist wichtig; ihre Verwechslung verheerend für das Verständnis. Um zu demonstrieren, wie mit einem solchen Text umzugehen ist, übersetze ich zunächst einmal ein paar Passagen; danach präsentiere ich zwei gekürzte Übersetzungen des ganzen Buchs.

Die Übersetzung des oben zitierten Beispiels lautet: Die Leute haben oft gemeinsame Standards und erwarten voneinander deren Einhaltung. Soweit sie das tun, ist in ihrer Gesellschaft Ordnung möglich. (Ende der Übersetzung)

*Parsons schreibt:*

Diese ›Einbindung‹ besitzt ihrerseits eine Doppelstruktur. Erstens hat aufgrund der Internalisierung des Standards die Konformität mit ihm für *Ego* gewöhnlich eine persönliche, expressive und/oder instrumentelle Bedeutung. Zweitens ist der Umstand, dass *Alter* seine Reaktionen auf *Egos* Handlungen als Sanktionen anlegt, eine Funktion seiner Konformität mit dem Standard. Konformität als eine Art und Weise, die eigenen Bedürfnisdispositionen direkt zu verwirklichen, fällt daher gewöhnlich zusammen mit Konformität als Bedingung für die Auslösung positiver und die Vermeidung negativer Reaktionen anderer Akteure. Soweit bei den Handlungen einer Vielzahl von Akteuren die Konformität mit einem Wertorientierungsstandard *beide* Kriterien erfüllt, die Konformität mit dem Standard also aus der Perspektive jedes einzelnen Akteurs im System sowohl eine Möglichkeit zur Verwirklichung seiner eigenen Bedürfnisdispositionen als auch eine Bedingung für die ›Optimierung‹ der Reaktionen anderer signifikanter Akteure ist, bezeichnen wir diesen Standard als ›institutionalisiert‹.

Ein Wertemuster in diesem Sinn ist immer in einem *Inter*-Aktions-Kontext institutionalisiert. Das Erwartungssystem, das in Relation zu ihm integriert ist, hat deshalb immer zwei Aspekte. Auf der einen Seite stehen die Erwartungen, die sich auf das Verhalten von *Ego*, dem Referenzakteur, richten und die zum Teil Verhaltensstandards für ihn setzen; das sind seine ›Rollenerwartungen‹. Auf der anderen Seite stehen seine eigenen Erwartungen in Bezug auf die wahrscheinlichen, aber kontingenten Reaktionen anderer (*Alter*) – diese Reaktionen sollen ›Sanktionen‹ heißen und können ihrerseits, je nach dem, ob sie von *Ego* als Gratifikation oder Deprivation empfunden werden, in positive und negative Sanktionen unterteilt werden. Die Relation zwischen Rollenerwartungen und Sanktionen ist also eindeutig reziprok. Was für *Ego* Sanktionen sind, bedeuten für *Alter* Rollenerwartungen und umgekehrt.

Eine Rolle ist somit ein Ausschnitt aus dem gesamten Orientierungssystem eines einzelnen Akteurs; sie ist um Erwartungen im

Rahmen eines bestimmten Interaktionskontexts herum organisiert, der mithilfe einer Reihe spezieller Wertmaßstäbe integriert wird, welche die Interaktion mit einem oder mehreren *Alter* in den entsprechenden Komplementärrollen steuern. Diese *Alter* müssen keine abgegrenzte Gruppe von Individuen sein, sondern können jeden beliebigen *Alter* einschließen, falls und sobald er in eine bestimmte komplementäre Interaktionsbeziehung zu *Ego* gerät, in der Erwartungsreziprozität hinsichtlich eines gemeinsamen Wertorientierungsstandards besteht.

Die Institutionalisierung einer Reihe von Rollenerwartungen und der entsprechenden Sanktionen ist zweifellos eine Frage des Grades. Dieser Institutionalisierungsgrad ist eine Funktion zweier Variablen-Sets; auf der einen Seite diejenigen Variablen, die Einfluss auf die faktische Gemeinsamkeit der Wertorientierungsmuster haben, auf der anderen jene Variablen, welche die motivationale Orientierung oder Bindung an die Erfüllung der wesentlichen Erwartungen bestimmen. Wir werden sehen, dass über jeden dieser Kanäle vielfältige Faktoren den Institutionalisierungsgrad beeinflussen können. Der genaue Gegenpol von Institutionalisierung ist aber *Anomie*, die Abwesenheit strukturierter Komplementarität des Interaktionsprozesses oder, was das Gleiche ist, der in beiden Hinsichten vollständige Zusammenbruch von normativer Ordnung. *Anomie* ist allerdings ein Grenzbegriff, der nie ein konkretes soziales System beschreibt. Ebenso wie es Grade der Institutionalisierung gibt, bestehen auch Grade der *Anomie*. Das eine ist das Gegenstück des anderen.

Eine *Institution* soll heißen ein Komplex institutionalisierter Rollengefüge, der in dem fraglichen sozialen System strategische strukturelle Bedeutung hat. Die Institution sollte dabei gegenüber der Rolle als gesellschaftsstrukturelle Einheit höherer Ordnung betrachtet werden und besteht ja auch aus einer Vielzahl von interdependenten Rollenmustern oder von Komponenten solcher Muster.<sup>5</sup>

5 Parsons, ebd., S. 38–39.

*Oder, in anderen Worten:* Die Menschen handeln miteinander und gegeneinander. Jeder kalkuliert ein, was andere erwarten. Wenn solche wechselseitigen Erwartungen hinreichend genau und stabil sind, nennen wir sie Standards. Jeder Mensch erwartet auch, dass andere auf sein Tun reagieren. Diese erwarteten Reaktionen nennen wir Sanktionen. Einige davon sind offensichtlich sehr erfreulich, andere nicht. Wenn Menschen von Standards und Sanktionen gelenkt werden, kann man sagen, dass sie miteinander Rollen spielen. Das ist eine brauchbare Metapher. Und tatsächlich definiert man ›Institutionen‹ wohl am besten als ein mehr oder weniger stabiles Rollen-Set. Wenn innerhalb irgendeiner Institution – oder in einer aus solchen Institutionen zusammengesetzten Gesamtgesellschaft – die Standards und Sanktionen die Menschen nicht länger im Griff haben, kann man, mit Durkheim, von *Anomie* sprechen. Am einen Extrem haben wir also Institutionen, fein säuberlich und ordentlich mit Standards und Sanktionen. Am anderen Extrem herrscht *Anomie*: Das Zentrum hält nicht mehr, wie Yeats sagt; oder, wie ich sage: Die normative Ordnung ist zusammengebrochen. (Ende der Übersetzung).

Bei dieser Übersetzung war ich zugegebenermaßen nicht ganz gewissenhaft; ich habe ein bisschen nachgeholfen, weil das sehr gute Ideen sind. Eigentlich sind viele Ideen der Großtheoretiker, wenn man sie übersetzt, Standardideen, die man in vielen Soziologielehrbüchern findet. Aber in Bezug auf die ›Institutionen‹ ist die oben wiedergegebene Definition nicht ganz vollständig. Wir müssen zu unserer Übersetzung hinzufügen, dass die Rollen, die eine Institution bilden, gewöhnlich mehr als eine umfassende ›Komplementarität‹ von ›gemeinsamen Erwartungen‹ sind. Waren Sie je in einer Armee, einer Fabrik und – wenn wir schon dabei sind – einer Familie? Nun, dabei handelt es sich um Institutionen. In ihnen sind offensichtlich die Erwartungen einiger Menschen ein bisschen zwingender als die aller übrigen. Das liegt daran, dass sie, wie wir zu sagen pflegen, mehr Macht haben. Oder, um es einiger-

maßen – wenn auch noch nicht ganz und gar – soziologisch auszudrücken: Eine Institution ist ein Ensemble von Rollen mit abgestufter Autorität.

*Parsons schreibt:*

Bindung an gemeinsame Werte bedeutet unter Motivationsgesichtspunkten, dass den Akteuren ein ›Gefühl‹ der Zustimmung zu den Wertemustern gemein ist, dessen Bedeutung man so beschreiben kann, dass Konformität mit den wesentlichen Erwartungen als ›etwas Gutes‹ behandelt wird, und zwar relativ unabhängig davon, ob irgendein instrumenteller ›Vorteil‹, wie etwa die Vermeidung negativer Sanktionen, aus einer solche Konformität zu ziehen ist. Darüber hinaus kann diese Bindung an gemeinsame Werte zwar den Bedürfnissen der Akteure nach unmittelbarer Gratifikation entsprechen, sie hat aber immer auch einen in dem Sinn ›moralischen‹ Aspekt, dass sie in gewissem Grad die ›Verpflichtungen‹ des Akteurs in den umfassenderen, also gesellschaftlichen, Handlungssystemen festlegt, an denen er teilhat. Der eigentliche Fokus der Verantwortung ist offensichtlich die durch eine besondere gemeinsame Wertorientierung konstituierte Kollektivität.

Schließlich ist ganz klar, dass es sich bei den ›Gefühlen‹, die solche gemeinsamen Werte unterstützen, ihrer spezifischen Struktur nach gewöhnlich nicht um die Manifestation konstitutionell gegebener Neigungen des Organismus handelt. Sie sind vielmehr im Allgemeinen erlernt oder erworben. Darüber hinaus ist die Rolle, die sie bei der Handlungsorientierung spielen, meist nicht die von kulturellen Objekten, die man erkennt und an die man ›sich anpasst‹; die Kulturmuster wurden vielmehr von den Akteuren mit der Zeit internalisiert und bilden einen strukturellen Bestandteil ihres eigenen Persönlichkeitssystems. Solche Gefühle oder ›Werthaltungen‹, wie man sie auch nennen kann, sind deshalb genuine Bedürfnisdispositionen der Person. Nur durch die Internalisierung institutionalisierter Werte findet eine echte motivationale Integration des Verhaltens in die Gesellschaftsstruktur statt und werden die ›tieferen‹



Motivschichten für die Erfüllung von Rollenerwartungen genutzt. Nur wenn das in hohem Maße stattgefunden hat, kann man sagen, dass ein soziales System hoch integriert ist, und dass die kollektiven Interessen und die persönlichen Interessen der einzelnen Mitglieder annähernd\* übereinstimmen.

Diese Verflechtung einer Reihe gemeinsamer Wertemuster mit der internalisierten Bedürfnisdispositions-Struktur der Einzelperson ist das Kernphänomen der Dynamik sozialer Systeme. Dass die Stabilität jedes sozialen Systems mit Ausnahme des allerflüchtigsten Interaktionsprozesses von einem bestimmten Grad einer solchen Integration abhängt, kann man als das fundamentale dynamische Theorem der Soziologie bezeichnen. Es ist der hauptsächliche Bezugspunkt jeder Analyse, die beanspruchen kann, eine dynamische Analyse des gesellschaftlichen Prozesses zu sein.<sup>6</sup>

*Mit anderen Worten:* Wenn Leute die gleichen Werte haben, verhalten sie sich in der Regel so, wie sie erwarten, dass die anderen sich verhalten. Außerdem betrachten sie eine solche Konformität oft als gute Sache – selbst wenn sie ihren unmittelbaren Interessen offensichtlich widerspricht. Dass diese gemeinsamen Werte erlernt und nicht angeboren sind, mindert ihre Bedeutung für die menschliche Motivation überhaupt nicht. Sie werden, im Gegenteil, zu Bestandteilen der eigenen Persönlichkeit. Als solche halten sie die Gesellschaft zusammen, da das sozial Erwartete den Individuen zum Bedürfnis wird. Für die Stabilität jedes sozialen Systems ist das so wichtig, dass ich es zu meinem hauptsächlichen Ausgangspunkt

\* Genaue Übereinstimmung soll als ein Grenzfall wie die berühmte störungsfreie Maschine betrachtet werden. Obwohl die vollständige Integration eines gesellschaftlichen Motivierungssystems mit einem absolut konsistenten Set kultureller Muster empirisch nicht bekannt ist, hat das Konzept eines derart integrierten sozialen Systems große theoretische Bedeutung. (Fußnote von Parsons: CWM).

6 Ebd. S. 41–42.

nehmen werde, wenn ich jemals eine Gesellschaft als fortlaufendes Unternehmen analysiere. (Ende der Übersetzung)

Auf ähnliche Weise könnte man wohl die 555 Seiten von *The Social System* in etwa 150 Seiten schlichtes Englisch übersetzen. Das Resultat wäre nicht sehr eindrucksvoll. Es enthielte jedoch die Begriffe, mit denen das Hauptproblem des Buchs und die Lösung, die es für dieses Problem anbietet, klar und deutlich dargelegt werden können. Natürlich kann jede Idee und kann jedes Buch in einem Satz zusammengefasst oder in zwanzig Bänden erläutert werden. Es kommt nur darauf an, wie ausführlich man sein muss, um etwas klar zu machen, und wie wichtig dieses Etwas anscheinend ist – wie viele Erfahrungen es verständlich macht und welches Spektrum von Problemen es uns zu lösen oder wenigstens zu formulieren erlaubt.

Um Parsons' Buch einmal in zwei oder drei Sätzen wiederzugeben: ›Wie ist soziale Ordnung möglich? Antwort: Durch allgemein akzeptierte Werte.‹ Ist das alles? Sicher nicht, aber es ist die Hauptsache. Ist das denn nicht unfair? Kann man nicht mit jedem Buch so umgehen? Natürlich. Machen wir es einmal mit einem meiner Bücher so: ›Wer lenkt letztlich Amerika? Keiner allein, aber soweit eine Gruppe es lenkt: die Machtelite.‹ Und nun noch das Buch, das Sie gerade in den Händen halten: ›Worum geht es in den Sozialwissenschaften? Sie sollten vom Menschen und der Gesellschaft handeln und tun das manchmal auch. Sie sind der Versuch, uns die Einzelbiographie und die Geschichte und den Zusammenhang beider in einer Vielfalt von Gesellschaftsstrukturen verstehen zu helfen.‹

Nun aber eine Übersetzung von Parsons' Buch in vier Abschnitten:

Stellen wir uns etwas vor, das wir ›das soziale System‹ nennen können und in dem sich die Individuen in ihren Handlungen aufeinander beziehen. Diese Handlungen sind oft recht geordnet, denn die Individuen in dem System haben in Bezug

auf Werte und auf angemessene und zweckmäßige Verhaltensweisen gemeinsame Standards. Einige dieser Standards können wir Normen nennen; Akteure, die im Einklang mit ihnen handeln, agieren gewöhnlich bei ähnlichen Gelegenheiten ähnlich. Soweit das der Fall ist, gibt es ›soziale Regelmäßigkeiten‹, die man beobachten kann und die oft ziemlich langlebig sind. Solche dauerhaften und stabilen Regelmäßigkeiten bezeichne ich als ›strukturell‹. Man kann sich alle diese Regelmäßigkeiten im sozialen System als eine großartige und komplizierte Balance vorstellen. Dass das eine Metapher ist, werde ich jetzt aber langsam vergessen, weil ich möchte, dass Sie mein bedeutendes Konzept – das gesellschaftliche Gleichgewicht – als etwas sehr Reales verstehen.

Das soziale Gleichgewicht wird hauptsächlich von zwei Mechanismen aufrechterhalten – und bricht zusammen, wenn einer oder beide versagen. Der erste, ›Sozialisation‹, umfasst alles, was das neugeborene Individuum zu einem sozialen Wesen macht. Ein Teil dieser gesellschaftlichen Herstellung von Personen ist ihre Motivierung zu dem von anderen vorgeschriebenen oder erwarteten sozialen Handeln. Der zweite Gleichgewichtsmechanismus ist ›soziale Kontrolle‹, worunter ich alle Methoden verstehe, mit denen man die Leute auf Linie hält und mit denen sie sich selbst auf Linie halten. Unter ›Linie‹ verstehe ich natürlich das in dem jeweiligen sozialen System typischerweise erwartete und akzeptierte Handeln.

Das erste Problem bei der Aufrechterhaltung des sozialen Gleichgewichts ist, die Leute dazu zu bringen, selbst zu wollen, was ihnen vorgeschrieben und was von ihnen erwartet wird. Wenn das nicht klappt, besteht das zweite Problem darin, die Leute mit anderen Mitteln auf Linie zu halten. Die besten Klassifikationen und Definitionen solcher sozialer Kontrollen stammen von Max Weber und ich habe dem, was er und ein paar andere Autoren nach ihm so gut formuliert haben, wenig hinzuzufügen.

Ein Punkt macht mir doch etwas Kopfzerbrechen: Wie ist

es möglich, dass angesichts dieses Gleichgewichts und all der Sozialisation und Kontrolle, die es gewährleisten, jemand einmal aus der Reihe tanzt? Das kann ich nicht besonders gut erklären, jedenfalls nicht in Begriffen meiner ›Systematischen und Allgemeinen Theorie‹ des sozialen Systems. Und dann gibt es noch etwas, was mir nicht so klar ist, wie mir lieb wäre: Wie soll ich bloß sozialen Wandel – das heißt Geschichte – erklären? Wann immer Sie auf diese beiden Probleme stoßen, empfehle ich Ihnen, empirische Nachforschungen darüber anzustellen. (Ende der Übersetzung)

Vielleicht reicht das. Natürlich könnte man ausführlicher übersetzen, aber ›ausführlicher‹ heißt nicht unbedingt ›angemessener‹ – der Leser ist hiermit aufgefordert, *The Social System* selbst zu inspizieren und mehr zu finden. Wir indes haben jetzt drei Aufgaben: erstens, den Denkstil zu charakterisieren, für den die Großtheorie steht; zweitens, an diesem konkreten Beispiel eine gewisse arttypische Verwechslung klarzumachen; drittens, zu zeigen, wie die meisten Sozialwissenschaftler heute das Parsons'sche Problem der Ordnung angehen und lösen. Mit all dem möchte ich Großtheoretikern helfen, von ihren unsinnigen Höhen herunterzukommen.

## 2

Gravierende Differenzen zwischen Sozialwissenschaftlern entstehen nicht etwa zwischen denen, die gewöhnlich bloß beobachten, ohne zu denken, und jenen, die nur denken, ohne zu beobachten; die Differenzen haben vielmehr etwas mit der Art des Denkens und des Beobachtens und, falls beide miteinander verknüpft werden, mit der Art und Weise zu tun, wie das geschieht.

Der Grundtatbestand der großen Theorie ist die anfängliche Wahl eines so hohen Allgemeinheitsniveaus, dass die

praktizierenden Großtheoretiker nicht systematisch zur Ebene der Beobachtung hinuntersteigen können. Als Großtheoretiker, die sie sind, finden sie nie von den Höhen allgemeingültiger Sätze zu den Problemen ihres eigenen historischen und strukturellen Kontexts herab. Dieser mangelnde Sinn für reale Probleme führt wiederum zu dem Eindruck von Irrealität, der sich bei ihren Texten aufdrängt. Eine Folge dieses Mangels ist eine anscheinend beliebige und wahrhaftig endlose Verfeinerung von begrifflichen Unterscheidungen, die weder unserem Verständnis dient noch unsere Wahrnehmungsfähigkeit schärft. Darin wiederum zeigt sich der – zum Teil systematische – Verzicht auf den Versuch, das menschliche Verhalten und die Gesellschaft klar und deutlich zu beschreiben und zu erklären.

Wenn wir überlegen, was ein Wort bedeutet, beziehen wir uns auf seinen *semantischen* Aspekt; betrachten wir es in Relation zu anderen Wörtern, haben wir es mit seinen *syntaktischen* Merkmalen zu tun.<sup>7</sup> Ich führe diese Stichworte ein, weil man mit ihnen das Problem der Großtheorie sparsam und genau auf den Punkt bringen kann: Sie ist berauscht von Syntax und blind gegen Semantik. Ihre Vertreter verstehen einfach nicht, dass wir mit der Definition eines Wortes andere bloß auffordern, es so zu verwenden, wie wir es gerne hätten; dass Definitionen dazu dienen, Streit auf Fakten auszurichten, und dass es das wichtigste Ergebnis einer guten Definition ist, Streit über Begriffe in Meinungsverschiedenheiten

7 Man kann es auch in Relation zu denjenigen setzen, die es verwenden; dabei handelt es sich um den pragmatischen Aspekt, um den wir uns hier aber nicht zu kümmern brauchen. Das sind die drei ›Bedeutungsdimensionen‹, die Charles M. Morris in seinem lesenswerten Buch ›Foundations of the Theory of Signs‹ so treffend unterschieden hat (vgl. ›Foundations of the Theory of Signs‹, *International Encyclopedia of United Science*, Vol. I, No. 2. University of Chicago Press, 1938; dtsh.: Grundlagen der Zeichentheorie, in Grundlagen der Zeichentheorie, Ästhetik der Zeichentheorie, Frankfurt a. M., Fischer, 1988).

über Fakten zu transformieren und so Auseinandersetzungen einen Weg zu weiteren Recherchen zu eröffnen.

Die Großtheoretiker sind so von syntaktischen Bedeutungen gefesselt und so ideenarm, was semantische Bezüge angeht, sie bewegen sich so ausschließlich und so rigide auf so hohen Abstraktionsebenen, dass die ›Typologien‹, die sie sich ausdenken – und die Arbeitsschritte auf diesem Weg – eher als sterile Wortspielereien erscheinen denn als der Versuch, systematisch – soll heißen, klar und strukturiert – die jeweiligen Probleme genau zu bestimmen und unsere Lösungsversuche zu leiten.

Eine wichtige Lehre, die wir aus dem systematischen Mangel an Selbstreflexion bei den Großtheoretikern ziehen können, ist, dass jeder reflektierte Denker sich jederzeit der Abstraktionsebenen bewusst sein – und sie somit jederzeit kontrollieren können – muss, auf denen er sich bewegt. Die Fähigkeit, mit Leichtigkeit und in aller Deutlichkeit zwischen verschiedenen Abstraktionsebenen hin und her zu pendeln, ist ein Kennzeichen des phantasievollen und systematischen Denkers.

Um Begriffe wie ›Kapitalismus‹, ›Mittelklasse‹, ›Bürokratie‹, ›Machtelite‹ oder ›totalitäre Demokratie‹ herum herrscht häufig ein ziemliches Durcheinander von Konnotationen, die man bei der Anwendung dieser Begriffe genau im Auge behalten und kontrollieren muss. Um solche Begriffen herum gibt oft auch eine wilde Mischung von empirischen Fakten und Relationen sowie bloßen Vermutungen und Behauptungen. Auch die muss man bei der Begriffsbestimmung und im Sprachgebrauch sorgfältig auseinanderhalten und offenlegen.

Um die syntaktischen und semantischen Dimensionen solcher Begriffe zu klären, müssen wir ihre verschiedenen Spezifizierungsgrade kennen und in der Lage sein, jeden von ihnen zu bedenken. Wir müssen also beispielsweise fragen: Wollen wir im Folgenden unter ›Kapitalismus‹ bloß den Umstand verstehen, dass sich alle Produktionsmittel in privater Hand

befinden? Oder wollen wir in den Begriff auch noch die weitere Idee einbeziehen, dass der Hauptmechanismus zur Bestimmung von Preisen, Löhnen und Profiten ein freier Markt ist? Und wie berechtigt ist die Annahme, dass der Begriff *per definitionem* auch Aussagen über die politische Ordnung und über wirtschaftliche Institutionen beinhaltet?

Ich halte diese Art von Überlegungen für den Schlüssel zu systematischem Denken und den Verzicht auf sie für den Schlüssel zum Begriffsfetischismus. Wozu ein solcher Verzicht führen kann, wird vielleicht verständlicher, wenn wir jetzt etwas näher auf eine entscheidende Verwechslung in Parsons' Buch eingehen.

### 3

Während der Großtheoretiker den Anspruch erhebt, »eine allgemeine soziologische Theorie« aufzustellen, errichtet er doch in Wirklichkeit bloß ein Reich der Begriffe, aus dem viele Strukturmerkmale von Gesellschaften verbannt sind, die zu Recht seit langem als unverzichtbar für deren Verständnis gelten. Das geschieht offenbar in der Absicht, die Arbeit der Soziologen zu spezialisieren und sie gegen die der Ökonomen und Politikwissenschaftler abzugrenzen. Der Soziologie geht es Parsons zufolge um »jenen Aspekt der Theorie sozialer Systeme, der sich mit den Phänomenen der Institutionalisierung von Mustern der Wertorientierung in sozialen Systemen und mit den Bedingungen dieser Institutionalisierung befasst; außerdem mit den Veränderungen dieser Wertemuster, den Bedingungen der Konformität mit und der Abweichung von einer Reihe solcher Muster sowie den in all das involvierten motivationalen Prozessen.«<sup>8</sup> Übersetzt und von Unterstellun-

8 Parsons, ebd. S. 552.

gen befreit, wie es sich für eine Definition gehört, heißt das: Soziologen meiner Art möchten gerne untersuchen, was die Leute wollen und wertschätzen. Wir möchten auch herausfinden, warum es eine Vielfalt solcher Werte gibt und warum sie sich ändern. Wenn wir tatsächlich ein einigermaßen einheitliches Set von Werten finden, möchten wir herausfinden, warum manche Leute sich an sie halten und andere nicht. (Ende der Übersetzung)

Wie David Lockwood bemerkt hat,<sup>9</sup> enthebt eine solche Erklärung den Soziologen jeder Beschäftigung mit ›Macht‹ und mit wirtschaftlichen und politischen Institutionen. Ich würde noch weiter gehen. Diese Erklärung von Parsons – wie praktisch sein ganzes Buch – handelt sehr viel mehr von dem, was traditionell ›Legitimation‹ genannt wird, als von irgendwelchen Institutionen. Das Ergebnis ist meiner Ansicht nach, dass alle institutionellen Strukturen *per definitionem* in eine Art moralische Sphäre verwandelt werden – oder, präziser, in das, was man ›die Sphäre des Symbolischen‹ genannt hat.<sup>10</sup> Um das zu verdeutlichen, möchte ich erstens etwas über diese Sphäre sagen, zweitens ihre angebliche Autonomie diskutieren und drittens zeigen, wie Parsons' Konzepte es ziemlich schwer machen, einige der wichtigsten Probleme jeder Analyse der Gesellschaftsstruktur auch nur zu thematisieren.

Die Inhaber der Macht versuchen, ihre Herrschaft über die Institutionen so zu rechtfertigen, dass sie ihr, wie unter einem Zwang, weithin anerkannte Moralsymbole, geistliche Embleme und Rechtsformeln anheften. Diese zentralen Ideen können sich ebenso auf einen Gott oder mehrere Götter be-

9 Vgl. seinen exzellenten Beitrag ›Some Remarks on »The Social System,«‹ *The British Journal of Sociology*, Vol. VII, 2. Juni 1956.

10 Siehe das Buch von H. H. Gerth und C. Wright Mills, *Character and Social Structure*, New York, Harcourt, Brace, 1953, S. 274–277, aus dem ich mich in diesem Abschnitt und in Abschnitt 5 weiter unten großzügig bediene.



ziehen wie auf die ›Stimmenmehrheit‹, ›den Volkswillen‹, ›die Aristokratie des Talents oder des Vermögens‹, das ›Gottesgnadentum‹ oder die angeblich außeralltägliche Begabung des Herrschers selbst. Sozialwissenschaftler nennen solche Vorstellungen in Anlehnung an Weber ›Legitimitätsgründe‹ oder manchmal auch ›Rechtfertigungssymbole‹.

Verschiedene Denker haben dafür unterschiedliche Begriffe benutzt: Moscas ›politische Formeln‹ oder ›großer Aberglaube‹, Lockes ›Souveränitätsprinzip‹, Sorels ›herrschender Mythos‹, Thurman Arnolds ›Folklore‹, Webers ›Legitimitätsgründe‹, Durkheims ›kollektive Repräsentationen‹, Marx' ›herrschende Ideen‹, Rousseaus ›Allgemeinwille‹, Lasswells ›Herrschaftssymbole‹, Mannheims ›Ideologie‹, Herbert Spencers ›öffentliche Meinung‹ – alle diese und ähnliche Begriffe bezeugen die entscheidende Bedeutung von Zentralsymbolen (*master symbols*) in der Gesellschaftsanalyse.

Ganz ähnlich betrachtet man in der psychologischen Analyse solche Zentralsymbole, sofern sie von den Personen übernommen werden, als persönliche Gründe und oft auch Motive für die Übernahme von Rollen und für die Sanktionierung des Rollenverhaltens. Werden beispielsweise wirtschaftliche Institutionen öffentlich durch Berufung auf Eigennutz gerechtfertigt, kann Eigennutz eine akzeptable Rechtfertigung für individuelles Verhalten sein. Hält man es dagegen für nötig, solche Institutionen öffentlich in Begriffen von ›Gemeinnutz und Vertrauen‹ zu legitimieren, können die alten eigennützigen Motive und Gründe Schuldgefühle oder zumindest Unbehagen bei den Kapitalisten hervorbringen. Rechtfertigungsmuster mit öffentlicher Wirkung werden oft mit der Zeit auch als persönliche Motive wirksam.

Was nun Parsons und andere Großtheoretiker ›Wertorientierungen‹ und ›normative Struktur‹ nennen, bezieht sich hauptsächlich auf die wesentlichen Legitimationssymbole. Das ist in der Tat ein nützliches und relevantes Thema. Der Zusammenhang solcher Symbole mit der institutionellen Struk-

tur gehört zu den wichtigsten Problemen der Sozialwissenschaft. Derartige Symbole bilden jedoch keinen autonomen gesellschaftlichen Bereich; ihre gesellschaftliche Relevanz liegt darin, dass sie benutzt werden, um das Machtgefüge und die Positionen der Mächtigen in ihm zu rechtfertigen oder zu bekämpfen. Ihre psychologische Relevanz liegt in der Tatsache, dass sie die Basis für die Zustimmung zur Machtstruktur oder für ihre Ablehnung werden.

Wir dürfen bloß nicht unterstellen, dass ein solches Set von Werten oder Legitimationsmustern vorherrschen *muss*, damit sich die Gesellschaft nicht auflöst, noch dürfen wir meinen, dass eine Gesellschaftsstruktur unbedingt durch eine solche ›normative Struktur‹ zusammengehalten oder geeint werden muss. Wir dürfen auf gar keinen Fall unterstellen, dass eine eventuell vorherrschende ›normative Struktur‹ in irgendeinem Sinn des Wortes autonom wäre. Es gibt jedenfalls viele Hinweise darauf, dass für moderne westliche Gesellschaften – und insbesondere für die Vereinigten Staaten – in allen diesen Hinsichten eher das Gegenteil zutrifft. Sieht man einmal von den Vereinigten Staaten seit dem Zweiten Weltkrieg ab, gibt es in diesen Gesellschaften oft ziemlich gut organisierte oppositionelle Symbolsysteme, die zur Rechtfertigung von Umsturzbewegungen und zur Entlarvung der Regierenden benutzt werden. Die Beständigkeit des amerikanischen politischen Systems, das in seiner Geschichte nur ein einziges Mal durch innere Kämpfe bedroht war, ist ziemlich einzigartig; vielleicht ist das eine der Tatsachen, die Parsons zu seinem Zerrbild von der ›normativen Struktur‹ der Wertorientierung verführt haben.

›Regierungen‹ haben nicht unbedingt, wie Emerson meinte, ›ihren Ursprung in der moralischen Identität der Menschen‹. Wer das glaubt, verwechselt die Legitimation der Herrschaft mit ihren Ursachen. Genauso häufig, wenn nicht häufiger, beruhen die moralischen Identitäten, die Menschen in manchen Gesellschaften haben mögen, auf der Tatsache,

dass es den institutionalisierten Herrschern gelingt, ihre Zentralsymbole zu monopolisieren und sogar zu oktroyieren.

Vor ungefähr einem Jahrhundert wurde diese Problematik auf sehr fruchtbare Weise im Zusammenhang mit den Annahmen derer diskutiert, die meinen, die Sphäre der Symbole sei selbstbestimmt und solche ›Werte‹ könnten wahrhaftig die Geschichte beherrschen: Die Vertreter dieser Sicht trennen die Symbole, die eine bestimmte Herrschaft rechtfertigen, von den jeweils herrschenden Personen oder Schichten. Sie glauben sodann, die ›Ideen‹ herrschten, und nicht die Gesellschaftsschichten oder Personen, die sie benutzen. Um die Abfolge dieser Ideen als Fortschritt zu deklarieren, konstruieren sie einen Zusammenhang zwischen ihnen. Sie betrachten also die Symbolwelt als selbstbestimmt. Um diese seltsame Vorstellung plausibel zu machen, wird den Wesen dieser Symbolwelt oft ›Persönlichkeit‹ oder ›Selbstbewusstsein‹ verliehen. Man kann sie sich dann entweder als ›die Begriffe in der Geschichte‹ vorstellen oder aber als eine Reihe von ›Philosophen‹, deren Denken die Entwicklung der Institutionen bestimmt. Oder, so könnte man hinzufügen, das Konzept ›normative Ordnung‹ wird fetischisiert. Ich habe natürlich soeben paraphrasiert, was Marx und Engels über Hegel sagen.<sup>11</sup>

So wichtig ›die Werte‹ einer Gesellschaft in vielen privaten Milieus auch sein mögen, so irrelevant sind sie in historischer und soziologischer Hinsicht, solange sie nicht Institutionen rechtfertigen und Individuen dazu motivieren, institutionalisierte Rollen zu spielen. Natürlich gibt es ein Zusammenspiel zwischen Rechtfertigungssymbolen, institutionalisierten Herrschern und gehorsamen Menschen. Manchmal sollten wir den Zentralsymbolen auch durchaus kausales Gewicht zuschreiben – dürfen diese Idee aber nicht als *die* Theorie der gesellschaftlichen Ordnung oder der gesellschaft-

11 Vgl. Karl Marx und Friedrich Engels, 1969 [1845], *Die Deutsche Ideologie*. In: Marx, Karl, Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 3, S. 49.

lichen Einheit missbrauchen. Es gibt, wie wir bald sehen werden, bessere Methoden zur Konstruktion einer ›Einheit‹, die sich eher zur Formulierung wichtiger gesellschaftsstruktureller Probleme eignen und näher an dem beobachtbaren Material sind.

Soweit man sich für ›gemeinsame Werte‹ interessiert, untersucht man am besten die Rechtfertigungsmuster jeder einzelnen institutionellen Teilordnung einer bestimmten Gesellschaftsstruktur und verschafft sich auf diese Weise eine Vorstellung von den Werten, anstatt mit den Werten zu *beginnen* und in ihrem Licht die Zusammensetzung und Einheit einer Gesellschaft zu ›erklären‹.<sup>12</sup> Von ›gemeinsamen Werten‹ können wir wohl dann reden, wenn sich die Angehörigen einer institutionellen Ordnung größtenteils die Rechtfertigungsmuster dieser Ordnung zu eigen gemacht haben, wenn also mit Blick auf diese Rechtfertigungsmuster erfolgreich Gehorsam eingefordert oder zumindest Indifferenz gewährleistet wird. Solche Symbole werden dann für die ›Definition der Situationen‹ benutzt, die in verschiedenen Rollen auftreten, und ebenso als Maßstab zur Beurteilung von Führern und Gefolge. Gesellschaftsstrukturen mit solchen universellen und zentralen Symbolen sind natürlich extreme und ›reine‹ Typen.

Am anderen Ende der Skala befinden sich Gesellschaften, in denen einige herrschende Institutionen die ganze Gesellschaft kontrollieren und ihr die eigenen Werte mit Gewalt und der Androhung von Gewalt oktroyieren. Das muss nicht zwangsläufig auf eine Zerrüttung der Gesellschaftsstruktur hinauslaufen, da die Menschen unter Umständen durch formale Disziplin effektiv konditioniert werden; und manchmal haben sie vielleicht auch keine Chance, ihren Lebensunterhalt

12 Zu einer gründlichen und empirisch gehaltvollen Darstellung der ›Werte‹, die beispielsweise amerikanische Geschäftsleute verbreiten, siehe Sutton, Harris, Kaysen und Tobin, *The American Business Creed*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1956.

zu verdienen, solange sie nicht die von Institutionen geforderte Disziplin akzeptieren.

Ein qualifizierter Setzer beispielsweise, der bei einer reaktionären Zeitung beschäftigt ist, unterwirft sich wahrscheinlich den Disziplinforderungen seines Arbeitgebers, um seinen Lebensunterhalt zu verdienen und seine Arbeit zu behalten. In seinem Herzen und außerhalb des Betriebs ist er aber vielleicht ein radikaler Agitator. Viele deutsche Sozialisten ließen sich unter kaiserlicher Flagge zu völlig disziplinierten Soldaten machen – obwohl sie ihren subjektiven Werten nach revolutionäre Marxisten waren. Von den Ideen zum Verhalten und wieder zurück ist es ein langer Weg und nicht alle Integration findet auf der Ebene der Symbole statt.<sup>13</sup>

Einen solchen Wertewiderspruch hervorheben heißt nicht, die ›Kraft der rationalen Konsistenz‹ (*the force of rational consistencies*) zu leugnen. Die Diskrepanz zwischen Worten und Taten ist durchaus typisch, aber das Streben nach Konsistenz eben auch. Was in einer bestimmten Gesellschaft dominiert, lässt sich nicht *a priori* aus der ›menschlichen Natur‹ oder den ›Prinzipien der Soziologie‹ ableiten oder auf Befehl der Großtheorie entscheiden. Wir können uns durchaus eine ›idealtypische‹ Gesellschaft ausdenken, eine perfekt geordnete Gesellschaftsstruktur, in der die Untertanen aus verschiedenen Gründen nicht aus ihren vorgeschriebenen Rollen ausbrechen können, aber dennoch nicht einen einzigen Wert mit dem Herrscher teilen und also überhaupt nicht an die Legitimität der Ordnung glauben. Eine solche Gesellschaft gliche einem mit Galeerensklaven bemannten Schiff, in dem die disziplinierte Bewegung der Ruder die Ruderer zu Rädern im Getriebe degradiert und der Sklaventreiber nur selten Gewalt anwenden muss. Die Galeerensklaven brauchen noch nicht einmal die Richtung des Schiffes zu kennen, wenngleich jedes

13 Gerth und Mills, ebd., S. 300.

Ausbrechen des Bugs den Zorn des Sklaventreibers heraufbeschwört, der als einziger an Bord nach vorne blicken kann. Aber vielleicht fange ich jetzt einmal mit dem Beschreiben an, statt mir etwas auszudenken.

Zwischen diesen beiden Typen der ›sozialen Integration‹ – einem ›gemeinsamen Wertesystem‹ und einer oktroyierten Disziplin – gibt es zahlreiche andere Formen. Die meisten okzidentalischen Gesellschaften vereinen viele divergierende ›Wertorientierungen‹ und werden durch verschiedene Kombinationen von Legitimation und Zwang integriert. Und das kann natürlich bei jeder Art von institutioneller Ordnung der Fall sein, nicht nur bei der politischen und wirtschaftlichen. Ein Vater kann seine Familie entweder durch die Androhung von Enterbung zu Wohlverhalten zwingen oder durch die ihm politisch erlaubte Form von Gewalt. Selbst in so heiligen Kleingruppen wie den Familien ist Einheit durch ›gemeinsame Werte‹ ganz und gar nicht zwingend: Vielleicht sind ja gerade Misstrauen und Hass der Stoff, den es braucht, um eine liebevolle Familie zusammenzuhalten. Ebenso kann natürlich eine Gesellschaft recht gut ohne eine solche, von den Großtheoretikern für universell gehaltene, ›normative Struktur‹ gedeihen.

Ich möchte hier keine Lösung für das Problem der Ordnung anbieten, sondern bloß Fragen aufwerfen. Denn wenn wir dazu nicht in der Lage sind, müssen wir uns dem Diktat einer völlig willkürlichen Definition fügen und die ›normative Struktur‹ *unterstellen*, die Parsons für das Herz des ›sozialen Systems‹ hält.

## 4

Der Begriff Macht, wie er heute in den Sozialwissenschaften durchgehend benutzt wird, hat etwas mit den Entscheidungen der Menschen über ihre Lebensbedingungen und über die Er-

eignisse zu tun, die ihre geschichtliche Epoche ausmachen. Es gibt zwar durchaus Ereignisse, die außerhalb der Reichweite menschlichen Entscheidens sind, und Veränderungen der Lebensbedingungen ohne ausdrückliche Entscheidungen. Aber soweit solche Entscheidungen getroffen werden (und soweit sie möglich wären, aber nicht getroffen werden), lautet die grundlegende Machtfrage, wer an den Entscheidungen (oder daran, dass sie nicht getroffen werden) beteiligt ist.

Wir können heute nicht voraussetzen, dass Menschen letztlich nur mit ihrer eigenen Zustimmung regiert werden können. Zu den heute vorherrschenden Machtmitteln gehört ja auch die Fähigkeit, die Zustimmung der Menschen zu steuern und zu manipulieren. Dass wir die Grenzen dieser Fähigkeit nicht kennen – und dass wir auf solche Grenzen hoffen – ändert nichts an der Tatsache, dass heute oft erfolgreich Macht ausgeübt wird, ohne dass die Gehorchenden dem vernünftig und bewusst zustimmen würden.

Gewiss brauchen wir heutzutage nicht darüber zu diskutieren, dass Zwang die ›finale‹ Form von Macht ist, wenn alle Stricke reißen. Aber es reißen ja keineswegs ständig alle Stricke. Neben Zwang müssen vielmehr auch Herrschaft (Machtausübung, die durch den Legitimitätsglauben der freiwillig Gehorchenden gerechtfertigt ist) und Manipulation (Machtausübung ohne Wissen der Machtunterworfenen) in die Betrachtung einbezogen werden. Wann immer wir über das Wesen der Macht nachdenken, müssen wir diese drei Typen unbedingt auseinander halten.

Wir sollten meiner Meinung nach immer im Kopf behalten, dass in der modernen Welt die Macht häufig nicht so autoritär auftritt, wie es anscheinend im Mittelalter der Fall war; dass die Rechtfertigungen der Machtinhaber für ihre Machtausübung in der Moderne anscheinend nicht mehr so wichtig sind wie damals. Zumindest ist es für viele große Entscheidungen unserer Epoche – besonders in internationalen Angelegenheiten – gar nicht ›notwendig‹, die Massen zu

›überzeugen‹; man schafft einfach Tatsachen. Außerdem werden die vorhandenen Ideologien von den Machthabern oft gar nicht erst aufgegriffen oder benutzt. Solche Ideologien sind gewöhnlich Reaktionen auf eine nachhaltige Diskreditierung der Macht; in den Vereinigten Staaten war aber die Opposition gegen die Inhaber der Macht in jüngster Zeit nicht stark genug, um das Bedürfnis nach neuen Herrschaftsideologien zu wecken.

Heutzutage haben natürlich viele derer, die den heutigen Machthabern distanziert gegenüberstehen, keine neuen Loyalitäten entwickelt und kümmern sich deshalb überhaupt nicht um irgendwelche politischen Angelegenheiten. Sie sind weder radikal noch reaktionär. Sie sind indolent. Wenn wir, wie die Griechen, jemanden einen Idioten nennen, der nichts als Privatmann ist, müssen wir folgern, dass viele Bürger in vielen Ländern heute veritable Idioten sind. Diese seelische Verfassung (*spiritual condition*) – und ich benutze das Wort ›seelisch‹ mit Bedacht – halte ich für einen Schlüsselfaktor, der viel von der heutigen Malaise bei politischen Intellektuellen und ebenso einen Großteil der politischen Verunsicherung in der modernen Gesellschaft erklärt. Weder bei den Herrschenden noch bei den Beherrschten sind heute intellektuelle ›Überzeugung‹ und moralischer ›Glaube‹ nötig, damit eine Machtstruktur Bestand hat oder gar floriert. Was die Rolle der Ideologie betrifft, so sind der Mangel an verbindlichen Legitimationsmustern und die Apathie der Massen sicherlich zwei der wichtigsten politischen Eigentümlichkeiten der heutigen westlichen Gesellschaften.

Wer die hier vorgeschlagene Machtauffassung teilt und substantielle Forschung betreibt, stößt auf eine Menge Probleme. Parsons alternative Annahmen, seine schlichte Unterstellung, es gebe wohl in jeder Gesellschaft die ›Wertehierarchie‹, die er sich vorstellt, helfen uns dabei aber überhaupt nicht weiter. Ihre Implikationen behindern zudem systematisch die klare Formulierung wesentlicher Probleme:



Wenn wir Parsons' Schema übernehmen, müssen wir die Machtverhältnisse ausblenden und alle institutionellen Strukturen – insbesondere die ökonomischer, politischer und militärischer Natur – im Grunde auch. In seiner seltsamen ›Allgemeinen Theorie‹ haben solche Herrschaftsstrukturen keinen Platz.

In Parsons' Begriffen können wir nicht vernünftig die empirische Frage stellen, in welchem Maß und wie in einem bestimmten Fall die Institutionen legitimiert sind. Die Idee der normativen Ordnung und der Umgang der Großtheoretiker mit ihr suggerieren, dass praktisch jede Macht legitimiert ist. Im sozialen System, so heißt es, »ist die Aufrechterhaltung einer einmal erreichten Komplementarität von Rollenerwartungen kein Problem ... Um dauerhaft komplementäre Interaktionsorientierungen zu erklären, muss man keine besonderen Mechanismen zur Aufrechterhaltung der Komplementarität annehmen.«<sup>14</sup>

In Parsons' Schema kann auch kein sinnvoller Konfliktbegriff formuliert werden. Strukturelle Gegensätze, große Revolten, Revolutionen – all das ist nicht vorstellbar. Parsons unterstellt wahrhaftig, dass ein einmal etabliertes ›System‹ nicht nur stabil, sondern auch in sich harmonisch ist; Störungen müssen seiner Auffassung nach »in das System eingeführt werden.«<sup>15</sup> Sein Begriff der normativen Ordnung suggeriert eine Art natürlicher Interessenharmonie in jeder Gesellschaft; diese Vorstellung hat offensichtlich ebenso metaphysische Wurzeln wie die ganz ähnliche Idee einer natürlichen Ordnung bei den Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts.<sup>16</sup>

Das Wegzaubern von Konflikt und die wundersame Herstellung von Harmonie nehmen dieser ›systematischen‹ und

14 Parsons, a. a. O., S. 205.

15 ebd. S. 262.

16 Vgl. Carl Becker, *The Heavenly City*; und Lewis A. Coser, *Conflict*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1956.

›allgemeinen‹ Theorie jede Möglichkeit, sich mit sozialem Wandel, das heißt mit Geschichte, zu beschäftigen. So findet nicht nur das ›Kollektivverhalten‹ eingeschüchterter Massen und erregter Mobs, Menschenmengen oder Bewegungen – an dem unser Zeitalter so reich ist – keinen Platz in den unter normativen Gesichtspunkten konstruierten Gesellschaftsstrukturen der Großtheoretiker. Auch systematische Vorstellungen vom Gang der Geschichte, von ihren Mechanismen und Prozessen, sind der Großtheorie und damit, meint Parsons, auch der Sozialwissenschaft verschlossen: »Wenn einmal eine solche Theorie verfügbar sein wird, bricht für die Sozialwissenschaft das Millennium an. Das wird aber nicht zu unseren Lebzeiten geschehen und höchstwahrscheinlich niemals.«<sup>17</sup> Das ist wahrlich eine außerordentlich vage Behauptung.

Praktisch kein wichtiges Problem, das mit den Begriffen der Großtheorie beschrieben wird, lässt sich präzise formulieren. Schlimmer noch: Die Problemformulierung ist oft werturteilsgeladen und wegen schwammiger Begriffe unklar. Man kann sich zum Beispiel kaum ein müßigeres Unterfangen vorstellen als die amerikanische Gesellschaft mithilfe des ›Wertemusters‹ ›Universalismus plus Leistungsorientierung‹ (*universalistic-achievement*) analysieren zu wollen, ohne die kapitalismustypischen Veränderungen von Art, Bedeutung und Formen des Erfolgs oder den Strukturwandel des Kapitalismus auch nur zu erwähnen; oder die Schichtung der Vereinigten Staaten im Hinblick auf ›das herrschende Wertesystem‹ zu untersuchen, ohne dabei die bekannten Statistiken über die Abhängigkeit der Lebenschancen von Vermögen und Einkommen zur Kenntnis zu nehmen.<sup>18</sup>

17 Parsons, zitiert nach Alvin W. Gouldner, *Some observations on Systematic Theory, 1945–55*, *Sociology in the United States of America*, Paris, UNESCO, 1956, S. 40.

18 Vgl. Lockwood, a. a. O. S. 138.

Man kann wohl ohne Übertreibung sagen, dass die Großtheoretiker, wenn sie einmal realistische Problemanalysen durchführen, dabei Begriffe verwenden, die in der Großtheorie keinen Platz haben und ihr sogar oft widersprechen. »Tatsächlich«, so Alwin Gouldner, »ist das Maß, in dem Parsons' Versuch einer theoretischen und empirischen Analyse des Wandels ihn plötzlich zur Übernahme marxistischer Begriffe und Annahmen veranlasst, mehr als verblüffend ... Es hat fast den Anschein, als führte er zwei Bücher – eines für die Gleichgewichtsanalyse und ein anderes für die Erforschung des Wandels.«<sup>19</sup> Gouldner weist außerdem darauf hin, dass Parsons mit Blick auf das besiegte Deutschland empfiehlt, die Junker »als einen Fall exklusiver Klassenprivilegien« an der Wurzel zu attackieren, und dass er den Staatsdienst mit Blick auf die »Klassenbasis der Rekrutierung« analysiert. Urplötzlich gerät also die ganze Wirtschafts- und Beschäftigungsstruktur in den Blick – und das nicht etwa unter dem von den Großtheoretikern favorisierten Gesichtspunkt der normativen Struktur, sondern reichlich marxistisch. Das gibt immerhin Anlass zu der Hoffnung, dass die Großtheoretiker doch nicht jeden Bezug zur geschichtlichen Wirklichkeit verloren haben.

## 5

Ich kehre nun zum Problem der Ordnung zurück, das offensichtlich – in einer recht Hobbes'schen Version – das Hauptproblem in Parsons' Buch ist. Bei diesem Problem kann ich mich kurz fassen, weil es im Lauf der sozialwissenschaftlichen Entwicklung umdefiniert wurde und jetzt am sinnvollsten als das Problem der sozialen Integration bezeichnet wird;

19 Gouldner, a. a. O. S. 41.

natürlich braucht man dafür einen Arbeitsbegriff von Gesellschaftsstruktur und von geschichtlichem Wandel. Anders als die Großtheoretiker würden wohl die meisten Sozialwissenschaftler die Frage nach der Sozialintegration ungefähr so beantworten:

Zunächst einmal gibt es nicht nur *eine* Antwort auf die Frage, was eine Gesellschaftsstruktur zusammenhält. Es gibt mehrere, weil sich die gesellschaftlichen Strukturen fundamental nach Grad und Art ihrer Einheit unterscheiden. Tatsächlich ist es sinnvoll, unterschiedliche Typen der Gesellschaftsstruktur als verschiedene Formen der Sozialintegration zu begreifen. Wenn wir aus den Höhen der Großtheorie in die Niederungen der geschichtlichen Wirklichkeit hinabsteigen, wird uns die Irrelevanz ihrer monolithischen Großbegriffe sofort klar. In diesen Begriffen können wir nicht über die Mannigfaltigkeit der menschlichen Natur nachdenken, nicht über Nazideutschland im Jahr 1936, Sparta im siebten Jahrhundert v. Chr., die Vereinigten Staaten von 1836, das Japan von 1866, Großbritannien im Jahr 1950, Rom zur Zeit Diokletians. Die bloße Aufzählung dieser Vielfalt zeigt schon, dass man eventuelle Gemeinsamkeiten dieser Gesellschaften nur durch empirische Forschung erkennen kann. Wer über die gesamte historische Mannigfaltigkeit von Gesellschaftsstrukturen allgemeine Behauptungen aufstellt, die mehr sind als absolute Leerformeln, hält zu Unrecht sein Redetalent für den Inbegriff sozialwissenschaftlicher Forschungsarbeit.

Man kann verschiedene Typen von Gesellschaftsstrukturen gut mithilfe solcher institutioneller Teilordnungen wie Politik und Verwandtschaft, Militär und Wirtschaft sowie Religion begreifen. Nachdem man jede dieser Ordnungen so genau bestimmt hat, dass ihre Umrisse in einer historischen spezifischen Gesellschaft erkennbar sind, fragt man, wie jede von ihnen mit den anderen zusammenhängt oder wie sie, kurz gesagt, alle miteinander zu einer Gesellschaftsstruktur verknüpft sind. Die Antworten darauf benutzt man dann prakti-

scherweise als ›Arbeitsmodelle‹, die zu erkennen helfen, wodurch die in einer bestimmten Zeit untersuchten spezifischen Gesellschaften jeweils ›zusammengehalten‹ werden.

Vorstellbar ist etwa, dass man mit einem solchen ›Modell‹ ein allen institutionellen Teilordnungen gemeinsames Strukturprinzip herausarbeitet – man denke etwa an Tocquevilles Amerika. In dieser klassischen liberalen Gesellschaft ist jede institutionelle Teilordnung als autonome Ordnung konzipiert, die keinerlei Koordination durch andere Ordnungen unterworfen ist. In der Wirtschaft herrscht *laissez faire*; in der Sphäre der Religion konkurrieren die verschiedensten Sekten und Kirchen ungeniert auf dem Markt für Seelenheil; die Institutionen der Verwandtschaft fußen auf einem Heiratsmarkt, auf dem Individuen einander wählen. In die oberen Etagen des Statussystems gelangt man nicht als Angehöriger einer großen Familie, sondern als Selfmademan. In der politischen Ordnung konkurrieren Parteien um die Stimmen der Wähler; selbst im militärischen Bereich herrscht erhebliche Freiheit bei der Rekrutierung der Soldaten und gilt in einem weiten – und sehr wichtigen – Sinn das Prinzip ›ein Mann, ein Gewehr‹. Das Integrationsprinzip – und zugleich die grundlegende Legitimation dieser Gesellschaft – ist, dass in jeder einzelnen Teilordnung die Institutionen der Eigeninitiative und des Wettbewerbs freier und unabhängiger Menschen die Oberhand haben. Diese Korrespondenz (*correspondence*) können wir wohl als den Mechanismus betrachten, der die Einheit einer klassischen liberalen Gesellschaft herstellt.

Eine derartige ›Korrespondenz‹ kennzeichnet aber nur einen Typus von Gesellschaft, ist nur eine Antwort auf das ›Problem der Ordnung‹. Es gibt auch andere Typen von gesellschaftlicher Einheit. Die Integration Nazi-Deutschlands beispielsweise beruhte auf ›Gleichschaltung‹ (*co-ordination*). Dieses allgemeine Modell kann man wie folgt beschreiben: Die Wirtschaft ist hoch zentralisiert; ein paar große Organisationen steuern mehr oder weniger alle wirtschaftlichen Ope-

rationen. Die politische Sphäre ist stärker zersplittert: Viele Parteien konkurrieren um Einfluss auf die Regierung, aber keine von ihnen ist mächtig genug, die Auswirkungen der wirtschaftlichen Konzentration – so unter anderem ihren Beitrag zu Wirtschaftskrisen – zu kontrollieren. Die Nazi-Bewegung beutet erfolgreich die Verzweiflung der Massen und insbesondere der unteren Mittelschicht in der Wirtschaftskrise aus und stimmt die politischen, militärischen und wirtschaftlichen Ordnungen eng aufeinander ab. Eine Partei monopolisiert und erneuert die politische Ordnung, indem sie alle anderen Parteien, die eine Konkurrenz um die Macht sein könnten, abschafft oder sich einverleibt. Um das tun zu können, muss die Nazi-Partei gemeinsame Interessen mit den wirtschaftlichen Monopolen und auch mit gewissen militärischen Eliten finden. In diesen beiden wichtigsten Bereichen vollzieht sich zuerst eine ähnliche Machtkonzentration; danach passen beide Bereiche zueinander und kooperieren bei der Machtübernahme. Die Armee von Reichspräsident Hindenburg hat kein Interesse daran, die Weimarer Republik zu verteidigen oder die Marschkolonnen einer populären Kriegspartei zu zerschlagen. Gewisse Kreise der Großindustrie finanzieren bereitwillig die Nazi-Partei, die unter anderem verspricht, die Arbeiterbewegung zu zerstören. Und die Eliten der drei Bereiche tun sich zu einer oft unbehaglichen Koalition zusammen, um ihre Macht in den jeweiligen Sphären zu sichern und die übrige Gesellschaft gleichzuschalten. Rivalisierende politische Parteien werden entweder unterdrückt und verboten oder lösen sich freiwillig auf. Die Institutionen der Verwandtschaft und der Religion sowie alle Organisationen innerhalb und zwischen den Bereichen werden infiltriert und gleichgeschaltet oder zumindest neutralisiert.

Das Instrument, mit dem die obersten Repräsentanten der drei dominanten Ordnungen ihre eigenen und andere institutionelle Ordnungen gleichschalten, ist der totalitäre Parteienstaat. Er wird zur übergreifenden ›Rahmenorganisation‹, die

allen Bereichen Ziele vorschreibt, statt nur die ›Herrschaft des Gesetzes‹ zu gewährleisten. Die Partei breitet sich aus, greift auf alle ›Hilfsvereine‹ und ›Verbände‹ zu. Sie löst sie entweder auf oder infiltriert sie und gewinnt auf beiden Wegen Kontrolle über alle Organisationen inklusive der Familie.

Die Symbolsphären aller Institutionen werden von der Partei kontrolliert. Rivalisierende Ansprüche auf Autonomie gelten als illegitim und werden nicht geduldet; eine partielle Ausnahme bildet die religiöse Ordnung. Alle formale Kommunikation – auch die im Bildungswesen – wird von der Partei monopolisiert. Alle Symbole werden umgestaltet und auf die Legitimierung der gleichgeschalteten Gesellschaft ausgerichtet. Allenthalben wird das Prinzip des absoluten und magisch begabten Führers (charismatische Herrschaft) an der Spitze einer strengen Hierarchie verkündet, in einer Gesellschaftsstruktur, die zu einem guten Teil durch ein Netzwerk von Schlägertrupps zusammengehalten wird.<sup>20</sup>

Das dürfte genügen, um zu verdeutlichen, was ich für offensichtlich halte – dass es keine ›Großtheorie‹ gibt, kein universelles Einheitsschema, mit dem wir die Einheit der Gesellschaftsstruktur verstehen können, keine Einheitsantwort auf das uralte Problem der sozialen Ordnung *überhaupt*. Brauchbare Forschung über derartige Probleme zu betreiben, heißt, eine Vielfalt solcher Arbeitsmodelle zu benutzen, wie ich sie hier skizziert habe, und sie in einen engen empirischen Zusammenhang mit einem weiten Spektrum historischer und zeitgenössischer Gesellschaftsstrukturen zu stellen.

Wichtig ist, dass solche ›Integrationsformen‹ auch bei der Untersuchung von historischem Wandel als Arbeitsmodelle dienen können. Wenn wir beispielsweise die amerikanische

20 Franz Neumann, *Behemoth*, New York, Oxford, 1942, gibt ein großartiges Modell für die Strukturanalyse historisch spezifischer Gesellschaften ab. Zu der obigen Beschreibung siehe Gerth und Mills, a. a. O., S. 363 ff.

Gesellschaft einmal zur Zeit Tocquevilles und ein weiteres Mal Mitte des zwanzigsten Jahrhundert beobachten, sehen wir sofort, dass sich die Art und Weise, wie ihre Gesellschaftsstruktur im neunzehnten Jahrhundert »zusammenhält«, sich deutlich von den heutigen Integrationsformen unterscheidet. Wir fragen nun: Wie hat sich jede einzelne ihrer institutionellen Ordnungen verändert? Wie haben sich deren Relationen zueinander verändert? Mit welcher Geschwindigkeit, mit welchen Veränderungsraten, haben sich diese Strukturwandlungen vollzogen? Und was waren jeweils die notwendigen und hinreichenden Ursachen des Wandels? Die Suche nach den Ursachen erfordert natürlich gewöhnlich ein gewisses Mindestmaß an vergleichender und an historischer Forschung. Man kann eine solche Analyse von sozialem Wandel dahingehend zusammenfassend und damit eine Reihe übergeordneter Probleme effizienter formulieren, dass die beobachteten Veränderungen zu einem Wechsel des »Integrationsmodus« geführt haben. So zeigt sich etwa im letzten Jahrhundert der amerikanischen Geschichte der Übergang von einer Gesellschaftsstruktur, die weitgehend durch das Korrespondenzprinzip zusammengehalten wurde, zu einer stärkeren Integration durch Gleichschaltung.

Die allgemeinen Probleme einer Geschichtstheorie lassen sich grundsätzlich nicht von denen einer Theorie der Gesellschaftsstruktur trennen. Ich halte es für offensichtlich, dass praktizierende Sozialwissenschaftler (*working social scientists*) in ihren eigentlichen Untersuchungen keine großen theoretischen Probleme damit haben, den Zusammenhang beider zu begreifen. Vielleicht ist deshalb ein einziger *Behemoth* für die Sozialwissenschaft so viel wert wie zwanzig *Social Systems*.

Diese Ausführungen sind natürlich keineswegs als definitive Aussagen über die Probleme von Ordnung und Wandel – das heißt über die Gesellschaftsstruktur und die Geschichte – zu verstehen. Ich will damit diese Problematik nur skizzieren und auf bisherige Arbeiten über sie hinweisen.



Vielleicht helfen diese Bemerkungen ja auch, einen Aspekt der sozialwissenschaftlichen Verheißung zu verdeutlichen. Und natürlich möchte ich mit ihnen zeigen, wie unangemessen die Großtheoretiker ein zentrales Problem der Sozialwissenschaft behandeln. In *The Social System* gelingt es Parsons nicht, sich zur eigentlichen sozialwissenschaftlichen Arbeit herabzulassen, weil er von dem Gedanken besessen ist, dass das eine Modell von sozialer Ordnung, das er konstruiert hat, eine Art Universalmodell ist; weil er im Grunde seine Begriffe fetischisiert. ›Systematisch‹ an seiner speziellen Version von Großtheorie ist vor allem die Art und Weise, wie sie jedem konkreten und empirischen Problem ausweicht. Sie versucht erst gar nicht, irgendein neues und erkennbar wichtiges Problem genauer zu formulieren. Sie wurde nicht aus dem Bedürfnis heraus entwickelt, einmal für kurze Zeit abzuheben, um Ausschnitte der sozialen Welt klarer sehen und so ein bestimmtes Problem besser lösen zu können, das mit konkreten Menschen und Institutionen in einer bestimmten historischen Wirklichkeit zu tun hat. Ihre Problemstellung, ihre Durchführung und ihre Lösungen sind nichts als abgehobene Theorie.

Der Rückzug auf die systematische Arbeit am Begriff sollte in der sozialwissenschaftlichen Arbeit immer nur ein formalistisches Intervall sein. Es ist hilfreich, sich daran zu erinnern, dass in Deutschland die Ausbeute solcher formalistischer Bemühungen schon nach kurzer Zeit für enzyklopädische und historische Forschungszwecke verwandt wurde. Diese vom Ethos Max Webers geleitete Forschung war der Höhepunkt der klassischen deutschen Tradition. Sie beruhte vor allem auf soziologischen Arbeiten, in denen allgemeine Konzeptionen der Gesellschaft und historische Darstellungen eng miteinander verknüpft wurden. Auch der klassische Marxismus war für die Entwicklung der modernen Soziologie von entscheidender Bedeutung; wie so viele andere Soziologen entwickelte auch Max Weber einen Gutteil seiner Arbeit in Auseinandersetzung mit Karl Marx. Aber man muss immer mit der Am-

nesie des amerikanischen Wissenschaftlers rechnen. Mit der großen Theorie haben wir nun wieder einmal einen formalistischen Rückzug und es sieht erneut so aus, als bliebe ein Dauerzustand, was eigentlich bloß eine Pause sein sollte. Wie man in Spanien zu sagen pflegt, ›viele, die nicht spielen können, können Karten mischen‹.<sup>21</sup>

- 21 Es dürfte klar sein, dass sich das spezifische Gesellschaftsbild, das man aus Parsons' Texten herauspräparieren kann, ziemlich gut ideologisch nutzen lässt; traditionell stehen solche Ansichten natürlich dem konservativen Denken nahe. Die Großtheoretiker sind nicht oft in die politische Arena hinuntergestiegen; sie haben bestimmt nicht oft daran gedacht, dass ihre Problemstellungen etwas mit den politischen Verhältnissen der modernen Gesellschaft zu tun haben. Das nimmt ihrem Werk aber natürlich nicht seinen ideologischen Gehalt. Ich werde diesen Aspekt von Parsons' Arbeit nicht analysieren, da der politische Gehalt von *The Social System* – wenn es angemessen übersetzt ist – so klar auf der Hand liegt, dass ich keine Notwendigkeit sehe, ihn noch klarer zu machen. Im politischen Apparat spielt die große Theorie gegenwärtig keine direkte Rolle und ihrer möglichen Popularisierung steht, wie schon erwähnt, ihre mangelnde Verständlichkeit im Wege. Ihre Unklarheit kann ihr natürlich auch zum Vorteil gereichen – sie verleiht ihr ein großes ideologisches Potential.

Ideologisch neigt die Großtheorie stark zur Legitimierung stabiler Herrschaftsverhältnisse. Doch nur für den Fall, dass sich unter konservativen Gruppen ein sehr viel stärkeres Bedürfnis nach ausdrücklichen Rechtfertigungen einstellen sollte, hätte die große Theorie eine Chance, politisch relevant zu werden. Ich habe dieses Kapitel mit einer Frage begonnen: Ist die von *The Social System* repräsentierte große Theorie bloß Worthuberei oder hat sie auch Substanz? Meine Antwort auf diese Frage lautet: Sie ist nur zu 50 Prozent Worthuberei; 40 Prozent sind allseits bekanntes soziologisches Lehrbuchwissen. Die restlichen 10 Prozent überlasse ich, wie Parsons sagen würde, Ihren eigenen empirischen Untersuchungen. Meine eigenen empirischen Untersuchungen deuten darauf hin, dass die restlichen 10 Prozent einen – wenn auch eher vagen – ideologischen Nutzen haben könnten.



<http://www.springer.com/978-3-658-10014-8>

Soziologische Phantasie

Mills, C.W.

2016, XXI, 325 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-10014-8