

**leonhard bauer
klaus hamberger (hrsg.)**

**gesellschaft denken.
eine erkenntnistheoretische
standortbestimmung der
sozialwissenschaften.**



SpringerWienNewYork

Modell, Gesetz und Regel – Der strukturalistische Modellbegriff aus erkenntniskritischer Perspektive

Präskription und Präferenz

Es ist auffallend, daß die Diskussionen über den erkenntnistheoretischen Stellenwert von Modellen in den Sozialwissenschaften in der Regel durch keine genuin für die Sozialwissenschaften spezifischen Fragestellungen charakterisiert sind, sondern allgemeine Grundprobleme von Wissenschaftlichkeit schlechthin berühren. Die zum Beispiel im Zusammenhang mit der Integration der Tarskischen Modelltheorie in die erfahrungswissenschaftlichen Modellkonzeptionen der Ökonometrie, der Spieltheorie, der Psychologie und der strukturalen Anthropologie angesprochenen Probleme der Vereinheitlichung des Modellbegriffs gelten gleichermaßen für die empirischen Modellbegriffe der Naturwissenschaften und wurden lange vor den Debatten in den Sozialwissenschaften bereits in der Physik aufgeworfen⁶⁶. Auch das im Zusammenhang mit der deduktiv-axiomatischen Konstruktion von ökonomischen Modellen à la Arrow-Debreu diskutierte Verhältnis zwischen dem bloßen *Denken* eines Gegenstandes (im Sinne eines deduktiv geregelten Spiels extensional bestimmter Symbole im Rahmen einer „Theorie im strengen Sinne“) und dem *Erkennen* eines Gegenstandes⁶⁷, sei es *a posteriori* durch empirische Erfahrung oder *a priori* durch reine Vernunft, korrespondiert keiner genuin sozialwissenschaftlichen Erkenntnisproblematik, sondern wurde unter dem Titel der Abbildung von frei konstruierten Mannigfaltigkeitsformen auf empirische Mannigfaltigkeiten bereits von Ernst Cassirer und Edmund Husserl problematisiert⁶⁸.

Schließlich ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Modell und seinem „Original“, d.i. die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Modell und demjenigen „x“, wovon ein Modell eine „Abbildung“, „Abstraktion“ oder „Repräsentation“ ist, ein erkenntnistheoretisches Dauerthema, dessen Bearbeitung und Deutung unter dem Stichwort „Modell versus Realität“ die unterschiedlichen epistemologischen Grundhaltungen und Traditionen (Erkenntniskritik, logischer Empirismus,

⁶⁶ Vgl. Cassirer 1929 [1994], S. 524 ff.; Weyl 1928 [1990], S. 71 ff.; Boudon 1973; Suppes 1961. Zu den aktuelleren Diskussionen über den sozialwissenschaftlichen Modellbegriff vgl. z.B. Vilks 1992a; Muchlinski 1996; Falkenburg/Hauser 1997.

⁶⁷ Vgl. Arrow 1951.

⁶⁸ Vgl. Cassirer 1929 [1994], S. 474 ff.; Husserl 1928 [1992], S. 93 ff.

Phänomenologie, Konstruktivismus etc.) im Bereich der wissenschaftlichen Erkenntnis zum Ausdruck bringt, unabhängig davon, ob es sich dabei um natur- oder sozialwissenschaftliche Fragestellungen handelt.

Daß letztlich all die hier aufgezählten Probleme bereits in 1920er Jahren in der Mathematik im Zuge der „Grundlagenkrise“ virulent waren⁶⁹, zeigt, wie tief die Probleme der intensionalen oder extensionalen Interpretation von Symbolen (und damit korrespondierend die Frage nach den Modi des „Gebens“ bzw. nach den Formen der „Gegebenheit“ der Trägermenge des Modells und der Umwandlung dieser Trägermenge in eine Struktur auf Basis einer spezifischen Signatur) mit allgemeinen Fragen der mathematisch-logischen Bestimmung des Gegenstandes wissenschaftlichen Denkens und Erfahrens verbunden sind. In dieser Hinsicht stellt das Problem der mathematischen Bestimmung des Erkenntnisgegenstandes auch eines der zentralen Themen der Kontroversen um „Subjektivismus versus Objektivismus“ in den Sozialwissenschaften dar⁷⁰. Wird in diesem Diskussionszusammenhang etwa der aus der mathematischen Invariantentheorie (Felix Klein) herrührende Modellbegriff der strukturalen Anthropologie als „objektivistisch“ beurteilt, so deshalb, weil die ver-

⁶⁹ Die durch Russells Antinomien der Mengenlehre und die Debatten um den Begriff des Kontinuums ausgelöste Grundlagenkrise der Mathematik war begleitet von einer prinzipiellen epistemologischen Diskussion zwischen „Formalisten“ (Hilbert) auf der einen Seite und „Intuitionisten“ (Brouwer) auf der anderen Seite über den erkenntnistheoretischen Stellenwert mathematischer Symbole und Operationen (vgl. Weyl 1928 [1990], S. 85 ff. und Cassirer 1929 [1994], S. 417 ff.). Für den „Formalisten“ sind die mathematischen Symbole durch axiomatische Verknüpfungsregeln festgelegte „Zeichen auf dem Papier“, die im Rahmen einer Metamathematik eine Interpretation hinsichtlich ihrer Widerspruchsfreiheit erfahren (Weyl 1928 [1990], S. 44 ff.). Sie gelten nur innerhalb der Konvention von deduktiv festgelegten „Spielregeln“, wobei die „angeschauten“ Gegenstände die als „gegeben“ gedachten Symbole selber sind. Aus intuitionistischer Perspektive ist diese Form der deduktiven Setzung von mathematischen Mannigfaltigkeiten bloß „hübsches Formelspiel“ (Weyl 1928 [1990], S. 83), das nichts mit Erkenntnis zu tun hat, weil jeder Bezug zu einer inhaltlichen, empirischen Bestimmung, und damit zu einer „einsichtigen Wahrheit“ fehlt. So fordert Brouwer u.a., daß die mathematischen Symbole und Operationen einen restlos in der Anschauung vollziehbaren Sinn in sich tragen sollen, was der Rückkehr zur „Ur-Intuition“ des konstruktiven Prinzips der ganzen Zahlen korrespondiert. Hermann Weyl vertritt in diesem Zusammenhang den Standpunkt, daß die mathematischen Symbole als Weisen der Erkenntnis aufzufassen sind, die in jeder objektiven Erkenntnis Eingang finden, und damit Mathematik und empirische Naturwissenschaft verschmolzen werden, weil „die mathematischen Begriffe von Zahl, Funktion usf. (oder die Hilbertschen Symbole) prinzipiell in der gleichen Art an der theoretischen Konstruktion der wirklichen Welt teilnehmen, wie die Begriffe Energie, Gravitation, Elektron u.dgl.“ (Weyl 1928 [1990], zitiert nach Cassirer 1929 [1994], S. 446).

⁷⁰ Die hier gemeinte Subjektivismus-Objektivismus-Kontroverse referiert auf eine Debatte innerhalb der französischen Soziologie und Anthropologie, die hier stellvertretend für ähnliche Diskussionen in anderen sozialwissenschaftlichen Kontexten herangezogen wird. Bereits 1950 erinnert Lévi-Strauss in der Einleitung zum Werk von Marcel Mauss daran, daß die Modellkonstruktion in den Sozialwissenschaften – im Unterschied zu den Naturwissenschaften – mit einer grundlegenden Schwierigkeit konfrontiert ist, sofern der inhärente Charakter des sozialwissenschaftlichen Gegenstandes darin bestünde, „zugleich Subjekt und Objekt, oder – in der Sprache von Durkheim und Mauss – „Ding“ und „Vorstellung“ zu sein.“ (Lévi-Strauss 1950 [1989], S. 22) Die empirischen Tatsachen seien demnach nicht bloß verstreute Fragmente, die als wesensfremde „Erscheinungen“ gegeben wären. Wie Lévi-Strauss später in seiner Antrittsvorlesung am *Collège de France* formuliert, würden „die sozialen Tatsachen von Menschen gelebt, und dieses subjektive Bewußtsein sei, ebenso wie ihre objektiven Merkmale, eine Form

meintlich *präskriptive* Sprache des Modells („Transformationsregel“, „Strukturgesetz“ etc.) die unterstellte Autonomie des handelnden Subjekts und damit die elementaren Regeln der Produktion und Reproduktion sozialer Ordnungen verkennen würde. Damit ist implizite aber auch die Möglichkeit der Mathematisierung der Sozialwissenschaften zumindest eingeschränkt, wenn nicht überhaupt explizite vor den Irrtümern des deduktivistischen *morbus mathematicus* gewarnt wird⁷¹.

Das Feld der Sozialwissenschaften scheint damit durch einen Riß in zwei konkurrierende Lager gespalten zu sein: Auf der einen Seite die Gruppe jener, die auf der Suche nach statistischen Regelmäßigkeiten und invarianten Gesetzmäßigkeiten Modelle konstruieren und an ihnen mit den Mitteln der Mathematik „manipulative“ Operationen durchführen; auf der anderen Seite die Gruppe derjenigen, die soziale Tatsachen vermittlems hermeneutischer Verfahren zu interpretieren suchen oder im verstehenden Nachvollzug des subjektiven Erlebens den Gegenstand ihrer wissenschaftlichen Analyse erkennen. Die unbestreitbare Tatsache, daß die Trennung zwischen „Objektivismus“ und „Subjektivismus“ ein zutiefst *polemischer* Klassifikationsprinzip darstellt und Probleme ganz heterogenen Inhalts unter dem Deckmantel dieser Trennung subsumiert werden, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Grenzen der „bloß“ methodologischen Disputation (im Sinne einer schulischen Auseinandersetzung zwischen „qualitativen“ und „quantitativen“ Methoden) hier überschritten sind. Gerade der polemische Ton, der am Werk ist, kann als Indiz dafür ge-

ihrer Realität.“ (Lévi-Strauss 1975, S. 16.) Damit ist von Lévi-Strauss nicht die Möglichkeit der Konstruktion von Modellen (als Bedingung jeder Strukturanalyse) in Zweifel gezogen – im Gegenteil, die formale Modellkonstruktion stellt ein methodisches wie epistemologisches Grundprinzip der strukturalen Anthropologie dar –, aber es wird vor den „Verlockungen eines naiven *Objektivismus* (m.H.)“ gewarnt (ibid., S. 39). Der sozialwissenschaftliche Modellkonstrukteur befindet sich in der Situation, daß sein empirischer Untersuchungsgegenstand (das menschliche Subjekt, die soziale Gruppe, die Kultur etc.) nicht nur als „äußerliches“ Ding vergegenständlicht/modelliert werden kann, sondern gleichermaßen ein „inneres“ Bewußtsein besitzt, das nicht zuletzt in den (ideologischen) Modellen, mit denen das reflektierende Subjekt seinerseits die empirischen Strukturen interpretiert, zum Ausdruck kommt (vgl. Lévi-Strauss 1958 [1967], S. 146 f. und S. 304 f.). Diese im erfahrungswissenschaftlichen Kontext der Sozialanthropologie formulierte, gleichermaßen methodisch wie epistemologisch motivierten Trennung zwischen der Ordnung der Ereignisse und der Ordnung des strukturalen Modells greift Pierre Bourdieu rund 20 Jahre später auf, wendet sie aber gegen ihren „Erfinder“. Mit Hilfe der begrifflichen Dichotomie zwischen „Subjektivismus“ und „Objektivismus“ unterscheidet Bourdieu zwischen jenen epistemologischen Erkenntnis-kulturen in den Sozialwissenschaften, die ausgehend von den „Vorstellungen“ des Subjekts (für Bourdieu v.a. die phänomenologisch orientierten Strömungen der Sozialwissenschaft), und jenen, die ausgehend von konstruierten Modellen (für Bourdieu v.a. die strukturalen Anthropologie) die soziale Tatsachen interpretieren. Indem Bourdieu sowohl die vermeintlich „objektivistische Illusion“ der strukturalistischen „Modellinge-nieure“ (die die Akteure zu „Trägern“ von Strukturen herabmindern und dadurch die Logik des praktischen Bewußtseins verkennen würden), als auch die „imaginäre Anthropologie“ des „Subjektivismus“ zugunsten seines Vermittlungsmodells einer „praktischen Logik“ kritisiert, muß er aber streng an jenem *metaphysischen* Dualismus von „Vorstellung“ und „Ding“, von „subjektiver“ und „objektiver“ sozialer Erfahrung festhalten. Bourdieus dialektischer Vermittlungsversuch (in Form des „dritten Weges“ einer erkenntnistheoretischen *Praxeologie*) stellt *die Form der Dualität* und die damit verbundenen erkenntnistheoretischen Implikationen selber keineswegs in Frage (vgl. Bourdieu 1976, S. 146 ff., S. 160 ff.; 1980 [1987], S. 71 ff.).

⁷¹ Vgl. Bourdieu 1992, S. 65 f.

wertet werden, daß Prinzipielleres zur Debatte steht. Die bereits erwähnte Diktion von Emile Durkheim⁷² aufgreifend, könnte man sagen, daß in dieser Diskussion der Erkenntnisgegenstand der Sozialwissenschaften selber in Frage gestellt ist, d.h. ob der Gegenstand sozialer Erfahrung nun gleich einem von außen betrachteten „Ding“ oder gleich einer deutend nachzuvollziehenden, inneren „Vorstellung“ seinen Objektivitätscharakter einfordert.

Nun zeigt aber gerade in den letzten Jahren der verstärkte Einsatz formaler Methoden in vermeintlich „weichen“ Regionen der Sozialwissenschaften, etwa im Bereich der Auswertung von Tiefeninterviews mit den Mitteln der quantitativen Diskurs- und Inhaltsanalyse, daß die Konstruktion von Modellen nicht vor den „Vorstellungen“ (heute würde man sagen: vor dem subjektiven „Erleben“ bzw. dem subjektiven „Sinn“) der Subjekte halt gemacht hat und die Gleichsetzung des Modellbegriffs mit einer prinzipiellen Distanz von einem wie auch immer konzipierten „Realen“ der sozialen Erfahrung sehr fragwürdig ist. Die Frage der Legitimität der mathematischen Manipulation von Modellen schiene in den Sozialwissenschaften damit durch das Faktum der Wissenschaft selber geklärt, würde nicht weiterhin von prominenter Seite (Bourdieu) jener hartnäckige Verdacht erneuert werden, daß die im Zuge der Modellkonstruktion festgehaltenen invarianten Strukturen „objektivistische Illusionen“ seien und der Forscher seine privilegierte, intellektualistische Position des objektivistischen „Feldherrnhügels“ verlassen müsse, um auch die Erfahrung des Subjekts miteinzubeziehen⁷³. Setzt sich allerdings eine solche Argumentation nicht der Gefahr aus, dem alten metaphysischen Wunsch einen Ausdruck zu geben, doch noch in das „innere Wesen“ der Dinge einen Einblick bekommen zu wollen, wenn man nur nah genug am „Bewußtsein“, nah genug am eigenen oder fremden „Erleben“ ist?

Daß allerdings, um eine zentrale Kantsche Diktion aufzugreifen, sowohl die Erfahrungen der „Praxis“ als auch das eigene „Ich“ des Subjekts gleichermaßen zunächst nur als „Erscheinungen“⁷⁴ gegeben sind, die einer kategorialen Bestimmung bedürfen, damit sie als *Gegenstand* einer Erfahrung lesbar werden, muß gegenüber

⁷² Vgl. oben, Fußnote 70.

⁷³ Bourdieu kritisiert in diesem Zusammenhang den „legalistischen Formalismus“ und den „sozialen Artifizialismus“ bzw. ganz allgemein den „objektivistischen Intellektualismus“, der die konstruierten Modelle „implizit in das Bewußtsein der singulären Handlungssubjekte verlagert“ (Bourdieu 1976, S. 160 ff.).

⁷⁴ Vgl. Kant, KrV, B 155 f., B 157 f.: „Ich, als Intelligenz und denkend Subject, erkenne mich selbst als gedachtes Object, so fern ich mir noch über das in der Anschauung gegeben bin, nur gleich andern Phänomenen nicht, wie ich vor dem Verstande bin, sondern wie ich mir erscheine, hat nicht mehr, auch nicht weniger Schwierigkeit bei sich, als wie ich mir selbst überhaupt ein Object und zwar der Anschauung und innerer Wahrnehmungen sein könne“. (...) „Da nun zum Erkenntniß unserer selbst außer der Handlung des Denkens, die das Mannigfaltige einer jeden möglichen Anschauung zur Einheit der Apperception bringt, noch eine bestimmte Art der Anschauung, dadurch dieses Mannigfaltige gegeben wird, erforderlich ist, so ist zwar mein eigenes Dasein nicht Erscheinung (vielweniger bloßer Schein), aber die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des inneren Sinnes gemäß nach der besonderen Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der inneren Anschauung gegeben wird, geschehen; und ich habe also demnach keine Erkenntniß von mir, wie ich bin, sondern bloß, wie ich mir selbst erscheine.“

einer solchen Forderung gerade in den Sozialwissenschaften hervorgehoben werden. Aus erkenntniskritischer Perspektive besitzt das Handlungssubjekt keinen privilegierteren, authentischeren Zugang zur Erfahrung seiner unmittelbaren Mitwelt (wie seines eigenen „Ich“) als der „fremde“, „außenstehende“ Modellkonstrukteur.

Der Sozialwissenschaftler kann demnach ein Modell konstruieren, das Relationen herausarbeitet, deren Systemcharakter von der von ihm untersuchten Gesellschaft, oder von den von ihm befragten „Experten“ nicht wahrgenommen, oder gar bestritten wird. Umgekehrt hat es der Modellkonstrukteur mit bereits von einer betreffenden Kultur als *Interpretation* mitgegebenen Modellen in Form der bewußten Vorstellungen über die „Wirklichkeit“ oder den „Sinn“ von Handlungen zu tun, Vorstellungen, mit deren Hilfe ein menschliches Subjekt, eine Gruppe etc. bestimmte empirische Strukturen interpretieren. Wie viele und welche der theoretisch unbegrenzten Anzahl von empirisch feststellbaren Unterschieden im Modell des Sozialwissenschaftlers als *bedeutsame* (weil in einem differentiellen Oppositionssystem organisierte) empirische *Merkmale* verwertet werden, muß nicht – kann jedoch – der Anzahl und den Unterschieden kongruent sein, die der betreffende „Informant“ oder „Experte“ als bedeutsam festhält. Dies ist allerdings kein Einwand gegen die Möglichkeit der Modellkonstruktion, sondern zeigt nur, daß wir es mit zwei *unterschiedlichen Gegenständen* zu tun haben. Das Subjekt als „Informant“ ist eben nicht identisch mit dem Subjekt als „Zeichen-Repräsentant“ einer institutionellen Ordnung. Einmal ist das Subjekt „Theoretiker“ und „Kollege“⁷⁵, das andere mal „Indiz“, „Träger einer Struktur“ und „Repräsentant“. Als Kollege konstruiert der andere Modelle, die mit denen des Wissenschaftlers hinsichtlich Robustheit, Vollständigkeit und Erklärungskraft konkurrieren. Als „Zeichenträger“ ist er hingegen „bloß“ empirisches Datum im Rahmen der Modellbildung.

Selbstredend gilt umgekehrt dasselbe für den Wissenschaftler, der von seinem Gegenüber ebenfalls auf diese zweifache Art und Weise objektiviert werden kann. So wie das Vermögen der Objektivierung nicht vor den „Vorstellungen“ des anderen Halt macht, so auch nicht vor der Objektivierung des eigenen „Ich“. Im Akt der Introspektion ist sich das Subjekt nicht anders gegeben, denn als „äußerliches“ Modell. Die Lévi-Strauss'sche Rede über die Fähigkeit des Subjekts, sich auf diese Weise in unbegrenztem Ausmaß zu objektivieren, ohne selber je als Subjekt zu verschwinden⁷⁶, erhält eine umfassendere erkenntnistheoretische Bestimmung. Die aus der Perspektive eines Subjekts je fremde Kultur, Gruppe oder Gesellschaft sei, so Lévi-Strauss, die *entäußerte* Form einer vollzogenen *Spaltung* des Subjekts, aus welcher die unterschiedlichen Objekte (hier die anderen, fremden Gruppen, Kulturen etc.) *hervorgegangen* sind. Die erkenntniskritischen Bedingungen dieses „Hervorgehens“

⁷⁵ „Man braucht das *hau* nicht, um die Synthesen zu vollziehen, denn die Antithese existiert nicht. Sie ist eine subjektive Illusion der Ethnographen und häufig auch der Eingeborenen, die sich dann, wenn sie – wie es oft genug vorkommt – über sich nachdenken, als Ethnographen oder genauer als Soziologen verhalten, das heißt als Kollegen, mit denen man diskutiert“ (Lévi-Strauss 1950 [1989], S. 32; vgl. auch Lévi-Strauss 1958 [1967], S. 205).

⁷⁶ Vgl. Lévi-Strauss 1950 [1989], S. 22 ff.

zu klären, hieße die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von Gegenständen sozialer Erfahrung zu beantworten.

Steht die Möglichkeit, ja Notwendigkeit der Modellkonstruktion (als Mittel und Modus der Objektivierung) hier noch außer Streit, öffnet sich mit der Bourdieuschen Kritik, daß die Logik der menschlichen Praxis nicht mit Hilfe der in der Sprache der *Regel* und der *Norm* formulierten strukturalen Modelle erfaßt und nur innerhalb einer eigenen „Logik der Praxis“ interpretiert werden könne, neuerlich die Kluft zwischen dem Gebiet der mathematischen Analyse und dem Gebiet des vermeintlich unberechenbaren „praktischen Sinns“ der Akteure. Soll der Spalt zwischen einem enigmatischen „Gespür“ für den *kairos* und der transparenten Logik der algebraischen Vernunft nicht vermittelt, sondern die Dualität selber überbortet werden, muß nach den möglichen Gründen gefragt werden, warum sich in den Sozialwissenschaften das Verhältnis zwischen äußerlichem „Ding“ und innerer „Vorstellung“ immer wieder als Streitobjekt einer vermeintlich genuin sozialwissenschaftlichen Erkenntnisproblematik anbietet.

Neben der Fiktion, das „Innere der Dinge“ dann zu erkennen, wenn man „sich selbst“ oder dem „Anderen“ nur nah genug ist, steht im Zentrum dieses Problems vor allem der erkenntnistheoretische Stellenwert der Begriffe des *Gesetzes* und der *Gesetzmäßigkeit*, die den gegenüber Transformationen invarianten Strukturen (mechanische Modelle) oder signifikanten Regelmäßigkeiten (statistische Modelle) korrespondieren. Gerade die Modell-Gesetze sollen es ja sein, die nicht dem Erfahrungshorizont der Praxis kongruieren und deshalb die Realität verfehlen, weil die Akteure, während sie handeln, nicht an Strukturgesetze (z.B. Heiratsregeln) denken, sondern – um es verkürzt zu sagen – an ihren eigenen „Vorteil“. Die Identifikation von Modellgesetzen mit inhaltlichen Normen, sowie die Zurückweisung des vermeintlichen Anspruchs von Modellen, normative Handlungspräskriptionen zu liefern, sind allerdings ein Hauptindiz dafür, daß der Kritik eine *vorkritische* Gleichstellung des Gesetzesbegriffs mit einem *Inhalt* der Erfahrung zugrunde liegt. Die unweigerlich aus der „Verinhaltlichung“ und damit Ontologisierung des Gesetzesbegriffs (als besondere Art von „Sein“) sich ableitenden Paradoxien⁷⁷ sind mit einem Schlag aus dem Weg geräumt, vollzieht man mit Kant die „Kopernikanische Wendung“: Gesetze sind nicht als etwas zu begreifen, *das* erkannt wird, weil sie auf der selben Stufe wie das Sein der Dinge angesiedelt sind, sondern sind Mittel, *womit* erkannt wird, wobei die *allgemeinen* Naturgesetze, deren Geltung *a priori* behauptet werden kann (z.B. das transzendente Naturgesetz der Kausalität), jene *Erkenntnisfunktionen* sind, die als *subjektive* Bedingungen Erkenntnis überhaupt möglich machen, da sie die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung (und ihrer Gegenstände) bereitstellen⁷⁸. Auch die besonderen, empirischen Gesetze sind keine Sub-

⁷⁷ Gemeint sind zirkuläre Fragen wie z.B.: Wie kann man Gesetze erkennen, ohne Gesetze der Erkenntnis vorauszusetzen? Aber „woher“ kommen dann diese Gesetze?

⁷⁸ Vgl. etwa Kant, KrV, B 280 f.: „Alles, was geschieht, ist hypothetisch nothwendig; das ist ein Grundsatz, welcher die Veränderung in der Welt einem Gesetze unterwirft, d.i. einer Regel des nothwendigen Daseins, ohne welche gar nicht einmal Natur stattfinden würde. Daher ist der

stanzen, die in das Bewußtsein der Akteure hineingelegt werden können, sondern Verknüpfungsregeln im Erkenntnisprozeß, die erlauben empirische Beziehungen zu erkennen, ohne aber selber Teil einer vorgegebenen empirischen Welt zu sein. *Regeln* sind gleichsam nicht etwas, das einem dem Subjekt transzendenten Sein entspringt, sondern sind Inbegriff der Synthese des Objektes selber, sofern ein Gegenstand nicht ein substantielles Ding-an-sich ist, vielmehr ist es die „Einheit der Regel“, die dem „Gegenstand = X“⁷⁹ korreliert.

Die Trennung zwischen transzendenten oder immanenten Gesetzen und Regeln (als einer Art Grammatik der ersten Ursache, hinter welcher sich ein „Beweger“, ein „Gesetzgeber“ oder eine andere substantielle Kraft verbirgt) einerseits und den „fertigen“ Gegenständen, die durch die Syntax der Gesetze unter einer Ordnung stehend verknüpft werden, ist damit aufgehoben. Gesetze sind eben keine Erkenntnismittel im Sinne eines Werkzeugs, sondern *logische* Mittel der *Erzeugung* von Erfahrung, weshalb sie auch nicht an den substantiellen Formen einer gegebenen empirischen Mannigfaltigkeit festzumachen sind, gilt es doch, deren „Gegebenheit“ selber erst mittels Gesetzen zu bestimmen.

Transformation und Übersetzung

Der methodische und theoretische Nutzen einer erkenntnislogisch reflektierten Bestimmung des Regel- und Gesetzesbegriffs erweist sich in den Sozialwissenschaften sehr deutlich am Beispiel des Modellbegriffs der strukturalen Anthropologie⁸⁰. Claude Lévi-Strauss zeigt etwa für die Analyse totemistischer Benennungs- und Klassifikationsordnungen⁸¹, daß die Verdinglichung ihrer Formen (d.h. daß Formen an bestimmte, feste Inhalte geknüpft werden) in der Forschung zur Verkennung ihres operativen Werts geführt hat. Die totemistischen Ordnungen können nicht durch Analyse ihres gemeinsamen Inhalts erfaßt werden, da sie vielmehr eine *Denkform*

Satz: nichts geschieht durch ein blindes Ungefähr (*in mundo non datur casus*), ein Naturgesetz *a priori*; imgleichen: keine Nothwendigkeit in der Natur ist blinde, sondern bedingte, mithin verständliche Nothwendigkeit (*non datur fatum*). Beide sind solche Gesetze, durch welche das Spiel der Veränderungen einer Natur der Dinge (als Erscheinungen) unterworfen wird, oder, welches einerlei ist, der Einheit des Verstandes, in welchem sie allein zu einer Erfahrung als der synthetischen Einheit der Erscheinungen gehören können“. Vgl. auch B 570 f.: „Das Naturgesetz, daß alles, was geschieht, eine Ursache habe, daß die Causalität dieser Ursache, d.i. die Handlung, da sie in der Zeit vorhergeht und in Betracht einer Wirkung, die da entstanden, selbst nicht immer gewesen sein kann, sondern geschehen sein muß, auch ihre Ursache unter den Erscheinungen habe, dadurch sie bestimmt wird, und daß folglich alle Begebenheiten in einer Naturordnung empirisch bestimmt sind: dieses Gesetz, durch welches Erscheinungen allererst eine Natur ausmachen und Gegenstände einer Erfahrung abgeben können, ist ein Verstandesgesetz, von welchem es unter keinem Vorwande erlaubt ist abzugehen oder irgend eine Erscheinung davon auszunehmen; weil man sie sonst außerhalb aller möglichen Erfahrung setzen, dadurch aber von allen Gegenständen möglicher Erfahrung unterscheiden, und sie zum bloßen Gedankendinge und einem Hirngespinnst machen würde.“

⁷⁹ Vgl. Kant, KrV, A104, A 250.

⁸⁰ Zur Diskussion des anthropologischen Modellbegriffs vgl. auch Oppitz 1975 [1993], S. 33 ff.

⁸¹ Lévi-Strauss 1962 [1973], S. 92 ff., aber vor allem S. 175 ff.

darstellen, die es erlaubt, mittels eines „totemistischen Operators“⁸² jede Art von Inhalt in einem bestimmten formalen System zu integrieren (und dadurch eine Codierung und Decodierung von einander heterogenen Codes zu ermöglichen). Die totemistischen Klassifikationsordnungen korrespondieren demnach keiner eigenen sozialen Institution, wie die Ethnologie unter dem Titel des „Totemismus“ lange vermutet hatte, sondern stellen logische Modalitäten einer allgemeinen, formalen *Übersetzungs-* und *Austauschregel* dar, deren Funktion es ist, die *ideale* Umkehrbarkeit der verschiedenen Ebenen der sozialen Wirklichkeit zu garantieren. An einer anderen Stelle sieht Lévi-Strauss in der Analyse dieser Umkehrungsfunktion die erkenntnistheoretische Konsequenz seiner ethnographischen Perspektive, sofern es ihm um die Bestimmung jener Bedingungen gehe, in denen Wahrheitssysteme wechselseitig umkehrbar und folglich für mehrere Subjekte gleichzeitig annehmbar werden⁸³.

Das Gesetz dieser vielfältigen Transformationen rechnet Lévi-Strauss nun generell nicht dem „Wesen“ eines verdinglichten Sozialen zu, sondern erkennt in ihm insofern ein *Erkenntnismittel*, als die Transformationsregeln einem „objektivierten Denken“⁸⁴ korrespondieren. In diesem Sinne interpretiert Lévi-Strauss auch Durkheims Überlegungen, die Grundlagen der Soziologie in einer formalen *Sozio-Logik* zu verankern⁸⁵. Denn erst die spezifische Sozio-Logik eines Übersetzungs- und Austauschsystems macht es möglich, daß heterogene (ja antagonistische) *Bedeutungssysteme* wechselseitig umkehrbar und folglich – weil übersetzbar – für mehrere Subjekte, seien diese nun Individuen, Gruppen, Kulturen etc., gleichzeitig verständlich werden⁸⁶. Der Erfahrung des „Sinns“ geht aus erkenntniskritischer Perspektive demnach die logische Form der Übersetzung als dessen Bedingung der Möglichkeit voraus. Im Urteil der Übersetzung und damit der Transformation erweist sich der Grundsatz einer Sozio-Logik reziproker Transponibilität. Das Wesen eines Zeichensystems besteht darin, transformierbar zu sein, anders gesagt, übersetzbar zu sein in die Sprache eines anderen Systems mit Hilfe von Substitutionen⁸⁷.

Die Substanz eines symbolischen Systems (und das Soziale ist eine solche Realität) ist das Korrelat einer solchen Übersetzungs-Transformation. Für die strukturelle Modellkonstruktion bedeutet dies in der Folge, daß die formellen Eigenschaften der einzelnen Systeme unabhängig von den Elementen, aus denen sie sich zusammensetzen, miteinander vergleichbar sind, weil sie als Zustände ein und derselben Transformationsgruppe beschrieben werden und damit überhaupt erst als *Struktur* anzuspre-

⁸² Ibid., S. 177 f.

⁸³ Vgl. Lévi-Strauss 1964 [1971], S. 25.

⁸⁴ Vgl. *ibid.*, S. 23, 26, 28, m.H.

⁸⁵ Die totemistischen Klassifikationsordnungen korrespondieren demnach keiner eigenen Institution, sondern sind logische Modalitäten eines allgemeinen, formalen Übersetzungs- und Austauschsystems, „dessen Funktion es ist, die ideale Umkehrbarkeit der verschiedenen Ebenen der sozialen Wirklichkeit zu garantieren. Wie Durkheim es zuweilen gehnt zu haben scheint, liegt die Grundlage der Soziologie in einer ‚Sozio-Logik‘“ (Lévi-Strauss 1962 [1973], S. 93).

⁸⁶ Lévi-Strauss 1964 [1971], S. 25.

⁸⁷ Lévi-Strauss 1973 [1975], S. 28.

chen sind⁸⁸. Wird die Invarianz der Transformationsregel als Strukturierungstypus verschiedener sozialer Codes gelesen, kann die Codestruktur verschiedener sozialer Systeme (z.B. einer totemistischen Klassifikationsordnung, eines mythologischen, religiösen, familialen oder kulinarischen Codesystems) derselben Gruppe von Transpositionen zugerechnet werden. Die strukturelle Invarianz gegenüber Transformationen ist es, die es erlaubt, verschiedene soziale Codes als Ausdruck ein und derselben *Botschaft* zu interpretieren. Hier ist es die Botschaft, die Bedeutung, der Sinn, die gegenüber Transformationen invariant bleibt⁸⁹. Damit die unterschiedlichen Codesysteme *dasselbe* „sagen“ können, damit sie überhaupt irgend etwas sagen können, müssen sie innerhalb einer Gruppe *übersetzbar* sein, d.h. erst durch die Möglichkeit ihres substitutiven Austausches können Elemente die „Objektivität“ als Code (und damit als Bedeutungsträger einer Botschaft) erlangen.

Im Wechsel der Erscheinungen vom System A zum System A' beharrt demnach als *Substanz* die Regel der Transformation. Der logischen Form dieses Formwechsels gilt das Interesse einer „Sozio-Logik“ (als wissenschaftlicher Disziplin), wobei auf der Ebene der Elemente kein Modell existiert, das nicht bereits ein Modell eines anderen Modells wäre⁹⁰, d.h. das nicht von einem anderen Modell als „Material“ der Transposition dienen könnte und das nicht selber geformtes „Material“ verwenden würde. In dieser Hinsicht existiert kein Urmodell, von dem sich alle anderen Modelle (sei es logisch oder genealogisch) herleiten ließen. Die Sprache ist aus dieser Perspektive beispielsweise nicht „ursprünglicher“ als die Religion, die Wissenschaft nicht „reifer“ und „fortschrittlicher“ als der Mythos. Damit ist nicht gesagt, daß sich der spezifische Charakter dieser Phänomene aufheben würde, noch daß es zu einer vollständigen strukturellen Isomorphie zwischen allen Ebenen dieser Codesysteme oder „symbolischen Formen“ kommt. Auch ist damit keine prästabilisierte Harmonie zwischen verschiedenen Strukturebenen postuliert. Vielmehr stehen diese sehr häufig im Widerspruch zueinander, aber gehören z.B. die Modalitäten, nach denen sie einander widersprechen, alle derselben Gruppe an⁹¹.

⁸⁸ „Wir glauben, daß Modelle, wenn sie den Namen Struktur verdienen sollen, vier Bedingungen unbedingt erfüllen müssen: Erstens zeigt eine Struktur Systemcharakter. Sie besteht aus Elementen, die so angeordnet sind, daß die Veränderung eines von ihnen eine Veränderung aller übrigen nach sich zieht. Zweitens gehört jedes Modell zu einer Gruppe von Umwandlungen, deren jede einem Modell derselben Familie entspricht, so daß das Ganze der Umwandlungen eine Gruppe von Modellen bildet. Drittens erlauben die eben genannten Eigenschaften vorauszusagen, wie das Modell bei einer Veränderung seiner Elemente reagieren wird. Und letztlich muß das Modell so gebaut sein, daß es allen festgestellten Tatsachen Rechnung tragen kann.“ (Lévi-Strauss 1958 [1967], S. 301 f.). Vgl. auch Lévi-Strauss 1973 [1975], S. 93 f.

⁸⁹ „Was eine Gesellschaft in den Termini der Heiratsbeziehungen ‚sagt‘, ‚sagt‘ eine andere Gesellschaft in den Termini der räumlichen Organisation des Dorfs, eine dritte in den Termini der religiösen Vorstellungen usw.“ (Lévi-Strauss 1973 [1975], S. 94).

⁹⁰ „Und doch haben unsere Forschungen nur ein Ziel, nämlich Modelle zu erstellen, deren formelle Eigenschaften vom Standpunkt des Vergleichens und Erklärens auf Eigenschaften anderer Modelle zurückgeführt werden können, die selbst zu anderen strategischen Ebenen gehören.“ (Lévi-Strauss 1958 [1967], S. 308).

⁹¹ Lévi-Strauss 1958 [1967], S. 359.

Der Übergang zwischen verschiedenen Codesystemen resp. „symbolischen Formen“ stellt damit keine dialektische oder kontinuierliche Entwicklung dar, sondern ist als reversible und diskrete Transformation zu lesen. Von einer Prägung einer phänomenal ursprünglich gegebenen Trägermenge eines Modells kann demnach nicht mehr gesprochen werden. Der Systemcharakter der Elemente wäre demnach vorauszusetzen, da die Menge immer bereits schon hinsichtlich einer spezifischen Signatur zu einer Struktur umgeprägt ist. Der einer Übersetzung eines Codesystems zugrundeliegende „Stoff“ ist demnach keine „gegebene“, zu „prägende“ und zu „formende“ Mannigfaltigkeit, sondern die Menge der transformierten, umgeformten Elemente. Der Begriff des „Stoffs“ bzw. „Rohmaterials“ sozialer Erfahrung verliert hier jede phänomenologische Bedeutung (im Sinne eines phänomenologischen Faktums des Gegebenseins), sofern es die Struktur ist, die im substitutiven Wechsel der Formen „beharrt“, d.h. sofern es die *Invarianz* der Transformationsregeln ist, die ein und dasselbe formale Modell für die Interpretation unterschiedlicher empirischer sozialer Systeme (Sprache, Wirtschaft, Religion, Literatur, Küche, Recht etc.) tauglich macht und deshalb hier als substantielle „Materie“ symbolischer Ordnungen angesprochen werden kann.

Am Beispiel des Transformationsbegriffs kann nun auch der Begriff des Gesetzes in seiner erkenntniskritischen Tragweite für die erfahrungswissenschaftliche Modellkonstruktion erfaßt werden⁹². Gleichermäßen ist der Gesetzesbegriff vom Begriff des „Axioms“ abgrenzbar. Die Sätze der Erfahrungswissenschaften sind nicht bloß Folgesätze aus Axiomen. Es bedarf neuer Beobachtungen und Versuche, um zu ihren Entdeckungen zu kommen. Im Begriff des Gesetzes liegt nun, im Unterschied zum Begriff des Axioms, jene Beziehung hin auf das „fremde“ Element der Beobachtung und des Versuchs (d.i. das „x“ der Gleichung), der im Begriff des Axioms nicht zum Ausdruck kommt. Damit ist nun auf eine Verbindung zum Begriff der Erfahrung hingedeutet. Alles „Neue“, das zur „Erscheinung“ kommt und gemäß apriorischer Regeln zur Erfahrung verknüpft wird, ist eine Form der Verwandlung einer Substanz, d.h. eine *Form der Transformation*. Wenn Gesetze nun auf Erfahrung bezogen sind, können Gesetze auf kein fertiges „Sein“ bezogen sein, sondern auf die Grundformen der Transformation selber.

Man kann hieraus den Schluß ziehen, daß der Begriff der *Übersetzung* in der strukturalen Anthropologie hinsichtlich seiner Funktion dem physikalischen Begriff der *Energie* analog ist. Wie Hermann Cohen gezeigt hat, geht es aus dem Gesichtspunkt des physikalischen Energiebegriffs um Verwandlungsformen (Bewegungsformen) und deren Verschiedenheit⁹³. Die Energie bezieht sich auf die Erhaltung der Transformation (als ein und dieselbe Bewegung) in all ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen. Mit dem physikalischen Energiebegriff ist keine Erhaltung der Substanz angesprochen, die den alten Gedanken von der Einheit des Seins wiederbeleben würde, sondern die Erhaltung der Transformation (der Bewegung) selber. Die Erhaltung der Transformation (der Bewegung) bedeutet Einheit, Einheitlichkeit

⁹² Vgl. Cohen 1902 [1914], S. 259.

⁹³ Vgl. *ibid.*, S. 239 ff. und v.a. S. 289 ff.

der Transformation in aller Verschiedenheit der Formen. Und diese Einheitlichkeit ist erkenntnislogischen Ursprungs und nicht eine Einheit im „Sein“⁹⁴.

Die Forderung nach der *Einheit der Sozialwissenschaften* verliert im Kontext des Transformationsbegriffs jeglichen gewaltsam nivellierenden und (angesichts des Faktums der arbeitsteiligen Spezialisierung) utopistisch anmutenden Nebensinn. Hält man sich an die erkenntniskritischen Implikationen des strukturalen Modellbegriffs, so ist die Antwort auf die Frage nach der Einheit der Sozialwissenschaften nicht in der Einheit eines Objekts (oder der Einheit einzelner Disziplinen und Schulen) zu suchen, sondern in der *Einheit der transzendentalen Erkenntnisfunktion* (als Bedingung der Möglichkeit *eines* Systems sozialer Erfahrung) zu bestimmen. Um das Soziale als einheitliches System zu begreifen, müßten demnach die diskontinuierlichen Aspekte der Ökonomie, Technik, Religion, des Rechts etc. als Ganzes einer systematischen Transformationsbeziehung erfaßt und einem Modell sozio-logischer „Übersetzungen“ integriert werden können. Das von Marcel Mauss zu Beginn des 20. Jahrhunderts formulierte Postulat, soziale Tatsachen in ihrer Allgemeinheit (als „totale gesellschaftliche Tatsachen“⁹⁵) zu erfassen, was dem Gedanken von Durkheim korrespondiert, die logische Totalität als abstrakte Form des Begriffs „Gesellschaft“ zu bestimmen⁹⁶, bekommt eine erweiterte Bedeutung. Dieses Postulat ist nun nicht mehr bloß eine methodologische Forderung an den Empiriker, möglichst alle strategischen Ebenen der sozialen Realität zu erfassen (und nicht nur bestimmte, durch die fachspezifische Arbeitsteilung unter den Wissenschaften determinierte Teil- und Sonderbereiche), sondern eine *notwendige* Schlußfolgerung aus der Analyse jener für die Erkenntnis des sozialen Lebens relevanten Erfahrungsbedingungen, die das Studium der „allgemeinen Formen des Denkens“⁹⁷ zu Tage befördern hilft.

⁹⁴ Vgl. *ibid.*, S. 291.

⁹⁵ Mauss 1925 [1975], S. 12, 29, 92 f. und vor allem 137 ff.

⁹⁶ Durkheim 1915 [1994], S. 590.

⁹⁷ Lévi-Strauss 1973 [1975], S. 36.