
Gibt es theoretische Einsichten?

Zur Empirie dessen, was wir wissen können

Armin Nassehi

Wer nach theoretischen Einsichten aus empirischer Arbeit fragt, setzt bereits interessante Unterscheidungen voraus: die Unterscheidung von Theorie und Empirie und die Unterscheidung von Einsicht und Arbeit. Die erste Unterscheidung verweist auf die klassische Frage des Verhältnisses von (sinnlicher) Erfahrung und vernünftigem Urteil oder auch auf das Verhältnis von apriorischen und aposteriorischen Bedingungen unserer Urteile. Seit Kant kann man wissen, dass jegliche Erfahrung von Bedingungen abhängig ist, die nicht durch Erfahrung zu kontrollieren sind, weil sie diese erst ermöglichen. Es geht hier also um die Frage des Verhältnisses von Erkenntnis und Erkanntem, vielleicht sogar um die Frage nach der Relation von Denken und Sein – allesamt klassische Fragen, deren vielfältige Antworten bekannt sind.

Die zweite Unterscheidung dagegen wirkt fast noch subtiler. Warum empirische Arbeit und theoretische Einsicht? Warum nicht empirische Einsicht und theoretische Arbeit? Und warum diese Richtung? Warum theoretische Einsichten aus empirischer Arbeit und nicht umgekehrt: empirische Arbeit aus theoretischen Einsichten? Man könnte es nun auf die Spitze treiben und die Rekombination der Elemente bis zu seiner mathematisch möglichen Diversität treiben. Dabei steht hinter der Frage die viel schwierigere Frage, woher wir soziologisch wissen, was wir soziologisch wissen.

Der Königsweg wäre wohl, dass empirische, d. h. erfahrungsgesättigte und methodisch kontrollierte Beobachtungen das destillieren könnten, was der Fall ist, um daraus dann wissenschaftliche Aussagen zu generieren, die man Theorien nennen kann. Nun ist unschwer zu sehen, dass die methodisch kontrollierte Beobachtung bereits von methodisch nicht kontrollierbaren Annahmen ausgehen muss, weil sie sich sonst in eine merkwürdige Paradoxie verstricken würde, die auch bereits aus der europäischen Denktradition bekannt ist und unter der Problemformel eines *regressus ad infinitum* geführt wird. Man muss also irgendwo mit der Beob-

achtung beginnen – was im Übrigen die Alltagssituation von Handelnden ganz gut abbildet, die auch dort beginnen müssen, wo es immer schon begonnen hat, nämlich hier und jetzt.

Um mich diesem Problem zu nähern, werde ich im Folgenden eine Soziologie anführen, die recht klare Aussagen darüber macht, wie sich empirische Forschung und Theoriebildung zueinander verhalten, nämlich das Modell der soziologischen Erklärung, wie es im deutschsprachigen Raum am deutlichsten und offensivsten von Hartmut Esser vertreten wird.

Um gleich Missverständnissen vorzubeugen: Es soll hier nun nicht ein bestimmtes soziologisches Modell vorgeführt werden, um daran anschließend dann womöglich zu behaupten, dass sich das darin zu beobachtende Problem in anderen soziologischen Paradigmata nicht stellt. Ganz im Gegenteil: Es sollte sich lohnen, das Problem am Beispiel des vielleicht stärksten und offensivsten Paradigmas darzulegen, um daraus etwas über die Frage zu lernen, was man über die Frage lernen kann, ob es theoretische Einsichten aus empirischer Arbeit gibt oder geben kann bzw. was diese Frage genau bedeutet.

1 Der Fall der erklärenden Soziologie

Das Verhältnis von Theorie und Empirie ist hier relativ klar beschrieben. Von Theorien soll nur gesprochen werden, wenn deren Gehalt und deren Aussagen als erklärte Tatsachen empirisch belegt werden können. Theorien sind also in diesem Sinne das Ergebnis von Forschung. Das hindert freilich etwa Rational Choice-Soziologen nicht daran, deutliche Vorannahmen zu machen. So beschreiben Andreas Diekmann und Thomas Voss ziemlich genau, welche Voraussetzung der methodologische Individualismus in Gestalt der RC-Theorie zugrunde legt. Dabei nennen sie drei Bausteine: Den Ausgangspunkt bilden Akteure, die mit eigenen Ressourcen und unter Einsatz von Präferenzen zwischen Handlungsalternativen wählen können. Zugleich enthalte die Theorie eine Entscheidungsregel, nämlich Rationalität als nicht-zufällige Form der Handlungswahl. Als Ressourcen werden Einkommen, Preise, Zeit, Technologien, Institutionen, Gesetze „u. a. m.“ (Diekmann/Voss 2004: 15) angesetzt.

Der methodologische Individualismus der erklärenden Soziologie beginnt also mit einigen entscheidenden Selbstfestlegungen, die keineswegs der empirischen Arbeit entnommen sind, sondern ihre Voraussetzung darstellen. Hartmut Esser schreibt: „Die Erklärung eines Phänomens bedeutet im Prinzip, das zu erklärende Phänomen als die *Folge* bestimmter (kausaler) *Ursachen* zu erkennen“ (1996: 40,

Herv. i. Orig.). Eine in dieser Weise methodisch individualisierte Soziologie hat es zunächst damit zu tun, dass sie die Hervorbringung gegenwärtiger Ereignisse in den Ereignissen selbst vorfinden muss, und diese Ereignisse sind Handlungen, schließlich bilden Akteure den Ausgangspunkt. Woher aber wissen wir, dass es Handlungen sind, die zu beobachten sind? Kann man das aus empirischer Arbeit lernen? Zum Beispiel daran, dass man als Beobachter zunächst nur Handlungen sieht? Oder ist das bereits ein vorempirisches Modell? Muss soziologisch erklärt werden, dass nur Handlungen beobachtbar sind, oder sind Handlungen die Basis für soziologische Erklärungen?

Ich möchte diese Fragen nicht beantworten, sondern nur darauf hinweisen, dass es durchaus Soziologien gibt, die den Handlungsbegriff in die zweite Reihe verschieben und die Handlung von Kommunikationsprozessen her erklären – dass ich die systemtheoretische Soziologie meine, liegt irgendwie nahe. Nur: Auch das löst das Problem nicht. Warum fängt sie mit Kommunikation an? Tut sie übrigens gar nicht. Sie fängt mit der System-/Umwelt-Unterscheidung an. Aber: Warum ausgerechnet damit? Kann man Systeme und Umwelten sehen, oder sieht man sie, wenn man so beobachtet? Und: kann man einen solchen Anfang empirischer Arbeit und Anschauung entnehmen?

Bleiben wir zunächst beim methodologischen Individualismus und der erklärenden Soziologie. Ihr Claim, unter Theorien letztlich nur das Ergebnis empirischer Arbeit zu verstehen, ist nicht zu vernachlässigen, denn eine empirische Wissenschaft wie die Soziologie sollte schon aus der Empirie wissen, was sie weiß, und von ihren Theorien behaupten können, dass diese nicht nur einen empirischen Gehalt haben, sondern auch durch die Empirie korrigierbar sein müssten. Wenn also die von Diekmann und Voss gepflegte Rede von der Rational Choice-Theorie nicht einfach sprachliche Ungenauigkeit sein soll, stellt sich die Frage, was deren empirischer Gehalt ist.

Man könnte sagen: Man kann ja sehen, dass Menschen als Mitglieder von Gesellschaften genau das tun: Sie gehen mit knappen Mitteln um; sie müssen stets Wahlen treffen; zugleich versuchen sie, ihren jeweiligen Nutzen zu erhöhen und das Beste daraus zu machen, zumindest das Beste, was mit den unvollständigen Informationen möglich ist, die je gegenwärtig zur Verfügung stehen. Am meisten überzeugt das Modell mich übrigens ästhetisch – aber dazu später mehr. Interessant für die Fragestellung an dieser Stelle jedenfalls ist, woher man den empirischen Gehalt der RC-Theorie kennen kann. Hat diese Theorie aus der Empirie gelernt, was sie weiß? Man möchte sagen: Woher denn sonst? Sie weiß sogar, dass es sich nur um ein Modell handelt, das sich an den Gegenständen bewähren muss. Diese Theorie ist eine Methode – wie jede Theorie eine Methode ist, also ein Beobachtungsprogramm, das den wissenschaftlichen Blick anleitet. An Max Weber kann

man es schön zeigen: Dessen Definition des Handelns als eines Verhaltens, mit dem der Handelnde einen subjektiven Sinn verbindet, meint nicht, wie fälschlicherweise Generationen von Soziologiestudenten beigebracht wird, dass Handeln empirisch nach diesem Modell abläuft. Schon einfache Primärerfahrungen können an sich selbst erleben, dass es empirisch zumeist anders ist. Wir tun, was wir tun, zumeist ohne konkreten subjektiven Sinn. Werden wir aber danach gefragt, warum wir die Dinge des Alltags tun, wie wir sie tun, fällt uns aufgrund der Kenntnis bestimmter kultureller Chiffren („Kulturbedeutung“) durchaus ein Sinn ein, der jener subjektive Sinn hätte sein können, der unserem Handeln zugrunde gelegen hätte, hätte er einem solchen zugrunde gelegen.

Max Webers Soziologie tut also das, was „verstehende“ Methoden der Soziologie stets tun: sie fragen dort nach, wo sonst nicht gefragt wird, und am Ende erfährt man etwas über den Kontext des Handelns. Man rekonstruiert die Dinge dann so, als ob die Handelnden damit einen subjektiven Sinn verbinden. Der tiefere Sinn besteht dann aber gar nicht darin, herauszubekommen, was der individuelle Sinn des Handelns ist, sondern in welchem Sinnkosmos, in welchen Sinnwelten und in welchen überindividuellen Wert- und Sinnsphären solches Handeln plausibel ist. Der Gegenstand ist dann etwas, das empirisch eher unsichtbar bleibt, eben weil auch die Alltagshandelnden das, was um sie herum geschieht, vor allem an den Akteuren beobachten und nicht an weitaus abstrakteren Gegenständen.

Zurück zum methodologischen Individualismus der erklärenden Soziologie: Auch sie kann nicht umhin, die individuellen Ereignisse und Handlungen stets in sachlichen, zeitlichen und sozialen Kontexten vorzufinden. Denn nur sie sind es, die den sozialen *Sinn* eines Ereignisses beobachtbar machen; und nur sie sind es, die konkrete Handlungen, Kommunikationen, *Ereignisse* also, *erklärbar* machen, wenn man darunter verstehen will, dass diese Selektionslogik der Ereignisse bestimmte Anschlüsse weniger unwahrscheinlich macht als andere, dass man aber stets mit Unwahrscheinlichkeit rechnen muss.

Nun ist das Bezugsproblem des methodologischen Individualismus ganz in der Tradition Webers keineswegs die Frage der angemessenen Beurteilung der individuellen Handlungsrationalität. Der „soziale Sinn“ einer Handlung ergibt sich auch hier nicht (allein) aus dem Handlungsmotiv oder aus den Präferenzen der Handelnden, nicht einmal aus der Handlung selbst, sondern aus den situationslogischen Voraussetzungen und aggregationslogischen Folgen des Handelns. Das Grundproblem ist also die Frage, wie das einzelne beobachtbare Verhalten als Handeln *erscheint*, und zwar in einem Kontext, in dem allein es als eine rationale Handlung wahrscheinlich sein kann. Das rationalitätstheoretische Modell des *resourcefull, restricted, evaluating, expecting and maximizing man* (Lindenberg 1985; Esser 1996: 238) bietet sich dann als Modellunterstellung an, aus den

Präferenzen von Akteuren die Logik der Situation zu deduzieren. Wenn sich die Rationalität einer Handlung aus der von Karl Popper so genannten Situationslogik ergibt, ist der Akteur durchaus ein Effekt, zumindest ein Zurechnungsfokus des Handlungsgeschehens, und keineswegs der Handlung kategorial – als „Subjekt“ oder „Mensch“ – vorgeordnet. Auch der methodologische Individualismus Essers müsste genau genommen den Handlungsprozess von Ressourcen außerhalb des egologischen Handlungsgeschehens her konstruieren, und das heißt dann letztlich: *nicht handlungstheoretisch*.

Aber letztlich geht es Esser kaum um die handlungstheoretische Fundierung, sondern lediglich darum, die Situationslogik so handhabbar zu machen, dass sie in eine dem deduktiv-nomologischen Erklärungsmodell genügende Form gebracht werden können, die sich mit hinreichend scharfen Eindeutigkeiten ausstatten kann. Die Idee der deduktiv-nomologischen Erklärung ist nichts anderes als ein Algorithmus, dem Eindeutigkeiten entnommen werden sollen. Es ist eine Modellierung, die unter bestimmten Bedingungen mit bestimmten Ereignissen rechnet und methodische Kontrolle wiederholbar machen will. Entscheidend ist freilich, dass Esser zugleich betont, dass bei aller handlungstheoretischen Formierung der Selektionslogik des Handelns doch letztlich *fast alles* von der Situationslogik abhängt (vgl. Esser 1999: 403).

2 Selbst erzeugte Exaktheit und die richtige Beschreibung

Das empirische Erklärungsmodell lebt von einer selbst erzeugten Exaktheit. Wenn es aber um die Frage geht, wo die Randbedingungen des jeweiligen Erklärungsmodells herkommen, ist es um die geforderte Exaktheit geschehen. Immer wieder wird mit Rekurs auf Popper eingeräumt, das größte Problem bei der soziologischen Erklärung sei die Beschreibung der Randbedingungen, der sich erst die soziologische Beschreibung der Situationslogik verdankt. Ganz offensichtlich entzieht sich also die Voraussetzung der Erklärung der erklärenden Soziologie. Es ist Essers Stärke, auf die Bedeutung jener Randbedingungen hingewiesen zu haben – umso fassungsloser steht man vor jener Notlösung, die da angeboten wird. Allen Ernstes verlangt Esser dies: „*Immer* müssen selbstverständlich *alle* relevanten Randbedingungen für einen Erklärungsschritt genau erhoben und in die Logik des Ablaufs eingefügt werden“ (1996: 106, Herv. i. Orig.). Natürlich weiß auch Esser, dass ein Modell „von der ‚Wirklichkeit‘ abstrahieren“ (1996: 133) muss. Aber ohne darin mehr als ein methodisch-technisches Problem zu sehen, plädiert Esser für die

„richtige Beschreibung“ (1999: 403) der Brückenhypothesen und Randbedingungen. Warum nicht gleich *echt* richtige?

Es kommt fast einem logischen Kunstfehler gleich, jene Voraussetzungen der Erklärung mit einer schwachen soziologischen Logik auszustatten, während im Rahmen der Randbedingungen dann Exaktheit simuliert werden kann. Was macht eine richtige Beschreibung aus? Wie lassen sich deren Ergebnisse kontrollieren? Was sind deren Falsifikationsbedingungen? An ihrer eigenen Darstellung könnte die erklärende Soziologie lernen, dass sie mehr Mühe aufwenden müsste, um die Logik der Situation, also die handlungstheoretisch nicht erfassten Voraussetzungen des Handelns, auf den Begriff zu bringen.

Am Ende bleibt dann wohl nur die Alternative, zwischen einem *erklärenden* und einem dann wohl *spekulativen* Teil der soziologischen Denkbewegung zu unterscheiden. Es kann dabei dann aber nur ein einfacher soziologischer Konventionalismus herauskommen, der sich die Randbedingungen so zurichtet, dass sich innerhalb des Spielfeldes die Züge „erklären“ lassen. Es ist dann nur konsequent, dass Theorien solcher Art eine erhebliche Nähe zu ökonomischen und spieltheoretischen Modellen pflegen. Man soll die ökonomische Theorie nicht unterschätzen – aber eine Theorie der Ökonomie bietet sie nicht an, weil sie den Markt als Randbedingung immer schon voraussetzen kann und ergo nicht theoretisch zu formieren braucht; ebenso setzen spieltheoretische Modelle die Regeln des Spiels, innerhalb derer Züge möglich sind, bereits kategorial, also: nicht empirisch, früher sagte man dazu: *transzendental* voraus. Das ist für die ökonomische Forschung sicher ebenso legitim wie für spieltheoretische Modelle, für die die Randbedingungen schlicht als gegeben vorausgesetzt werden können. Gäbe sich die Soziologie freilich damit zufrieden, käme das dem Eingeständnis gleich, ihren wesentlichen Gegenstand, die Gesellschaft nämlich, immer schon voraussetzen zu müssen, allerdings über keinerlei Kategorien zu verfügen, wie sie auch nur zu benennen sei. Die Beschreibungen der Gesellschaft kommen dann sehr freihändig daher, zumindest – gemessen an dem hehren Ziel – nicht *erklärend*. Und auch die zugrunde gelegte Handlungstheorie konventionalisiert ein *historisch kontingentes Modell* des Akteurs zu einer universalen Theorie, die sich letztlich nicht überraschen lassen kann und über die Dehnung des Rationalitätsbegriffs das Modell noch in der Zurichtung des empirischen Designs retten will.

Den Vorwurf des logischen Kunstfehlers habe ich schon an anderer Stelle formuliert (vgl. Nassehi 2009: 119). Womöglich ist dieser Vorwurf nicht wirklich präzise, weil er suggeriert, dass man ihn unter korrekter Anwendung der entsprechenden Kategorien vermeiden könnte. Der Kunstfehler besteht wohl eher darin, an der merkwürdigen Unterscheidung von Empirie und Theorie oder hier: Erklärung und Beschreibung wirklich festzuhalten. Manchmal hilft es womöglich,

sich nicht nur auf die Schriftform zu verlassen, sondern die mündliche Form ernst zu nehmen, die also in der Soziologie nicht publikationsfähig schriftlich, sondern interaktionsfähig mündlich operiert. Man nehme das Folgende nicht anekdotisch, sondern soziologisch: Ich saß vor wenigen Jahren gemeinsam mit Hartmut Esser als geladener Experte in einer Stiftung. Es ging um Dinge, die in Stiftungen virulent sind, weil in ihren Programmen zumeist das Gemeinwohl einen hohen semantischen Stellenwert hat, um gesellschaftlichen Zusammenhalt, gemeinsame Werte und darum, wie diese handlungsleitend sein könnten in Unternehmen, in politischen Entscheidungen, in der Wissenschaft, in Schulen und Universitäten und in der medialen Öffentlichkeit. Also eine wirklich klassische Fragestellung, an der sich die Kontamination des Denkens mit sozialwissenschaftlichen Begriffen und Denkungsarten stark genug zeigt, um solche Fragen stellen zu können, aber nicht ausgeprägt genug ist, um die Bedingungen dieser Fragen wirklich verstehen zu können. Kurzum – wir saßen beide unter anderen Experten, die aus den angesprochenen Bereichen der Gesellschaft kamen, auch Wissenschaftler, aber auch Praktiker, wie man diejenigen zu nennen pflegt, die sich nicht in wissenschaftlichen, sondern in anderen Praxen anschlussfähig halten müssen.

Hartmut Esser und ich, wir waren uns in allem einig. Wir haben das Bild einer funktional differenzierten Gesellschaft gezeichnet, das Bild einer Welt, deren Institutionen- und Organisationsarrangement nicht beliebig strukturiert ist, sondern sich dem Zusammenspiel unterschiedlicher Logiken verdankt, aus denen man auch mit dem elaboriertesten subjektiven Sinn nicht ausbrechen kann und deren Rationalitäten sich nicht zu einer Gesamtrationalität aufrunden lassen – eine solche Gesamtrationalität ist der Traum all jener, die die Gesellschaft verbessern wollen, von Sozialrevolutionären bis zu gemeinwohlorientierten Stiftungen, die den Zusammenhalt beschwören. Die Beschreibungen, die die beiden anwesenden Soziologen geliefert haben, waren sich so ähnlich, dass man fast an der von Vielen diagnostizierten Multiparadigmatase der Soziologie zu zweifeln begann und diese These als eine besondere Form der facheigenen Hypochondrie erschien. Das Fach wirkte – zumindest in der besagten Sitzung – pumperlgesund. Wir haben wirklich hilfreiche Beschreibungen geliefert.

Hätten wir Zeit gehabt und wäre es darum gegangen, hätte man einige interessante, theoretisch genannte Fragen stellen können. Wie verhält es sich mit der Integrationsfähigkeit einer differenzierten Gesellschaft? Können die Logiken miteinander kommunizieren? Wie würde man die Gleichzeitigkeit solcher Logiken innerhalb von Organisationen angemessen beschreiben? Aber auch diese Fragen möchte ich hier nicht inhaltlich diskutieren, sondern die Frage stellen, woher ein Soziologe wie Hartmut Esser, für den all das sich nicht dem klaren Schema der soziologischen Erklärung fügt, all das weiß. Eine rein theoretische Deduktion wie

in der Mathematik kann es nicht sein, also dann doch eine Form von Empirie, die sich aber den Bedingungen für die Forschung entzieht.

Was ich zeigen will ist, dass es eben nicht trivial ist, die Forderung aufzustellen, dass angemessen beschrieben werden muss und tatsächlich *alle* Randbedingungen auf den Tisch müssen. Nach meinem Dafürhalten ist diese Beschreibung der Randbedingungen, die Beschreibung von Situationen, die eigentliche soziologische Arbeit, die es dann im Falle der erklärenden Soziologie erst ermöglicht, zu jenen begrenzten Fragestellungen zu kommen, aus denen sich tatsächlich kausale Aussagen erzeugen lassen, die die Anforderungen einer Erklärung erfüllen.

3 Paradoxien der Selbstbeschreibung

Woher aber wissen wir das, was wir wissen müssen, um angemessen beschreiben zu können? Anders gesagt: Wie stabilisiert sich das, was man über die Gesellschaft oder andere Gegenstände der Soziologie sagen kann, zu Aussagen, die als Sachaussagen über etwas funktionieren? Wenn es stimmt, dass alles auf die angemessene Beschreibung ankommt, muss irgendwie die Beliebigkeit des Beschreibens eingeschränkt werden, damit man dies und nicht jenes über den soziologischen Gegenstand sagen kann. Freilich verschwimmen die Grenzen dessen, was Anschauung und was Anschauungsobjekt ist, spätestens dann, wenn man nicht eine der beiden Seiten – also weder Erkenntnis noch Realgegenstand – als nicht-kontingent ansetzen kann. Denn das eine ist ohne das andere nicht zu haben. Was wir sehen ist ebenso abhängig davon, wie wir sehen, wie umgekehrt gilt, dass die Art unseres Sehens irgendwie durch den Gegenstand eingeschränkt wird. Theorien sind dann letztlich nichts anderes als Einschränkungen dessen, was man über etwas sagen kann – wobei sich die Einschränkung sowohl selbst kontrolliert als auch durch den Gegenstand kontrolliert wird.

Die Frage, ob man aus empirischer Arbeit theoretische Einsichten haben kann, verschwindet nun hinter einer Paradoxie, die man irgendwie unsichtbar machen muss. Der soziologische Betrieb macht das üblicherweise dadurch, dass er einerseits angemessene Beschreibungen verlangt, andererseits dann methodisch (selbst-) kontrolliert arbeitet. Das gilt für jegliche Art soziologischer Forschung, nicht nur für die erklärende Soziologie. An ihr wird nur besonders deutlich, wie paradox sich die Dinge darstellen, weil sie besonders deutlich an Eindeutigkeitsanforderungen nomothetischer Wissenschaften orientiert ist. Praktisch wird dann vieles in einer möglichst paradoxieverdeckenden genauen Mathematik versteckt – man macht

exakte Berechnungen auf kontingenter Datengrundlage und kann dann verdecken, dass man nur finden kann, was man theoretisch – theoretisch, sic! – schon wusste.

Das macht die qualitative Sozialforschung freilich genauso. Sie professionalisiert sich, indem sie eigene Lehrbücher schreibt und Regeln formuliert, wie man wann warum zu befragen oder zu beobachten hat. Sie ist besonders empfänglich für ethische Perspektiven, weil bei ihr die Gefahr größer ist, dass die kontingente Datengrundlage irgendwie sichtbarer wird, weil die mathematisierbare Verfälschung von Alltagsplausibilitäten fehlt. Dass die Soziologie derzeit so sehr in die Verfremdungen von Latour verliebt ist, liegt daran, dass man hier aus der Not der Kontingenz der Daten sogar eine Tugend machen kann. Und große Teile der Soziologie genügen sich darin, dass man ein moralisches Programm gelungener Vergesellschaftung stark macht – wenn man Ziele klarzieht, fällt die Kontingenz der Daten nicht so sehr auf.

All das sei hier nicht beklagt, sondern ein Hinweis auf die Paradoxie, die entsteht, wenn man beide Seiten kontingent setzt: die empirische Forschung ebenso wie die Theorie, was immer die beiden Seiten dann noch bedeuten sollen. Und um es klar und deutlich zu sagen: Alles, was hier mit einem latenten Ton der Entlarvung formuliert wurde, gilt auch für jene Forschung, die ich selbst betreibe. Ein Beispiel: Wir haben ein DFG-Projekt über „Klinische Ethik-Komitees“ durchgeführt. Die Datengrundlage waren Interviews mit Teilnehmerinnen und Teilnehmern an solchen Komiteesitzungen sowie teilnehmende Beobachtungen. Als Hauptergebnis haben wir herausgearbeitet, dass solche Komitees andere Funktionen erfüllen, als in ihren Selbstbeschreibungen auftauchen. Sie sind auch nicht in der Lage, Konsense zu erzielen, um damit bessere Entscheidungen zu treffen. Vielmehr bieten sie eine Kommunikationsform an, die sachlich inkommensurable Ansprüche und Kriterien (etwa zwischen Ärzten, Pflegepersonal, Patienten, Geistlichen, ökonomischen Akteuren, rechtlichen Ansprüchen, ethischen Forderungen usw.) nicht kommunisierbar macht, aber Sprecherpositionen ermöglicht, die die Inkommensurabilität prozessierbar machen. Eine besondere Rolle spielt dabei der Verzicht auf sachliche Lösungen und die Dehnung der Probleme in der Zeit. Diese Andeutungen sollen genügen. Wir, neben mir die am Projekt beteiligten Irmhild Saake und Katharina Mayr (Nassehi et al. 2008 u. 2015; Saake 2015; Atzeni/Mayr 2015), haben diese Ergebnisse in den Kontext einer funktional differenzierten Gesellschaft gestellt und in der praktischen Lösung der Inkommensurabilität von Logiken geradezu eine Parabel auf das gesehen, was ich selbst bereits theoretisch als „Gesellschaft der Gegenwart“ (Nassehi 2003; 2009 u. 2011) in verschiedenen Publikationen beschrieben habe. War das nun eine theoretische Einsicht aufgrund empirischer Arbeit? Oder wurde die empirische Arbeit, der empirische Blick, das, was wir gesehen haben, durch diese theoretische Figur erzeugt? Und würde schon der Hinweis

reichen, dass die Figur „Gesellschaft der Gegenwart“ nicht einfach vom Himmel gefallen ist, sondern als Figur in früheren Forschungsprojekten über Todesbilder (DFG-Normalverfahren), über die Diffusion von wissenschaftlichem Wissen in Policy-Programme (EU-Projekt) oder über die Migration von Siebenbürger Sachsen in die Bundesrepublik (Sozialministerium NRW) entstanden ist? Auch in dem aktuell von Irmhild Saake und mir durchgeführten Projekt „Übersetzungskonflikte“ (DFG-Normalverfahren) kommt diese Figur vor. Was also ist theoretische Einsicht, was empirische Arbeit?

Beantworten ließe sich die Frage nur dann, wenn man eine der beiden Seiten nicht-kontingent setzen könnte – als „richtige“ Beschreibung oder als transzendente, also vorempirisch gegebene reine Verstandesbegriffe oder durch rein analytische Urteile, also reine Mathematik. Nichts davon steht uns aber zur Verfügung, deshalb muss man sich der Paradoxiefrage wirklich stellen – und stößt dann auf Erkenntnisse, die sich sehr theoretisch anhören, aber von hohem empirischem Gehalt sind. Es sind übrigens systemtheoretische Erkenntnisse. Und damit behaupte ich gegen alle bisherige Evidenz, dass es gute Gründe gibt, warum man systemtheoretisch oder funktionalistisch argumentieren sollte, obwohl solche Gründe auch wieder selbsttragend sind. Wären sie es nicht, wäre ein Plädoyer für eine solche Theorie übrigens ein performativer Widerspruch.

Der Hinweis darauf, dass sich Empirie und Theorie nicht wirklich auseinanderhalten lassen, verweist darauf, wie Systeme bei ihrer Selbstbeobachtung in Paradoxie geraten. Niklas Luhmann geht es dabei nicht um ein abstraktes Begriffsspiel, sondern um die Techniken, die Systeme anwenden, um die eigene Paradoxie unsichtbar zu machen, wie etwa ein Wirtschaftssystem den fragilen, selbsttragenden Charakter des Geldes unsichtbar machen und ihn als harten Wert behandeln kann oder wie das Rechtssystem in seinen Schlussverfahren nicht daran zerbricht, dass das Recht stützende Rechtsnormen selbst Rechtsnormen sind und deshalb letztlich nicht rechtlich kontrollierbar sind usw. Das ist eine höchst empirische Fragestellung, nämlich „wie Systeme, die sich selbst beobachten können, die dabei auftretenden Paradoxien ‚invisibilisieren‘“ (Luhmann 1990: 122; vgl. dazu auch Nassehi 2012: 110f.). Sie tun dies im Falle der Soziologie insbesondere durch Praktiken, mindestens eine der beiden Seiten der Differenz zwischen Theorie und Empirie möglichst strikt bestimmbar zu machen. Zumeist ist das die Seite der Empirie und hier die Selbstberuhigung und Invisibilisierung des Problems durch methodische Regeln und Eindeutigkeiten, weswegen man die Theorieausbildung in der Soziologie auch für etwas Beliebigeres hält als die strenge Methodenausbildung. Wie es dem Wirtschaftssystem gelingt, die Fluidität des Geldes durch Geltungsbedingungen von Preisen unsichtbar zu machen, verbürgt die richtige Anwendung einer Methode, dass die Kontingenz möglicher Sätze als eingeschränkt

gilt. Ein mit dem erklärenden Paradigma arbeitender Kollege sagte mir letztes – als habe er sich mit Luhmann verbündet, um die Technik der Paradoxieinvisibilisierung einmal wirklich in aller Deutlichkeit vorzuführen –, der Königsweg der Soziologie bestehe darin, dass man erst die Fakten eindeutig klärt, bevor man mit theoretischen Aussagen daherkommt. Keine Sorge: Ähnliche Kurzschlüsse gibt es auch auf der qualitativen Seite: Für Manche ist es schon ein Qualitätsausweis, wenn die Beforschten den Forschungsergebnissen zustimmen oder die Ergebnisse die Position der Beforschten stärken – was freilich nur bei marginalisierten oder mehrfachbenachteiligten Forschungsgegenständen möglich ist. Aber das ist eben auch eine mögliche Einschränkung. Ich verzichte hier auf Namensnennung, wer das Feld kennt, weiß aber, wie solche Sätze funktionieren.

4 Funktionalismus

Das Paradoxieproblem entsteht dann, wenn man im Rahmen einer Unterscheidung beide Seiten kontingent setzen muss. Das verweist im Übrigen selbst auf eine methodische und theoretische Denkfigur, die die Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Empirie ganz anders stellt, nämlich so, dass man die Kreisbewegung, die entsteht, wenn man die Frage wirklich ernst nimmt, selbst ernst nimmt und nicht gleich unsichtbar macht und Kausalitäten imaginiert, mit denen man die Paradoxie unsichtbar machen kann.

Wer sich also nicht auf Kausalitäten kapriziert, stößt auf Unbestimmtheit, und wer auf Unbestimmtheit trifft, kann dies nur in Form von Selektivitäten beobachten, die keine wären, resultierten sie nicht aus Unbestimmtheit. Diese Kreisbewegung führt in Paradoxien – zumindest dann, wenn man Substanzen beobachten will, wenn es um ontologische Sicherheiten geht, die das *Etwas*, von dem die Rede ist, von der Rede zu trennen trachten. Die Einsicht in diese Kreisbewegung ist die Geburtsstunde dessen, was man *Funktionalismus* nennt.

Ernst Cassirer hat in seinem frühen Buch „Substanzbegriff und Funktionsbegriff“ (2000) einen Übergang von Substanz- zu Relationsbegriffen postuliert und damit nicht nur eine Kritik der ontologischen Weltauffassung vorgelegt, sondern auch eine Kritik der nachträglichen Ontologisierung des Erkenntnisprozesses. Für Cassirer konstituieren sich Erkenntnisobjekte im und durch den Erkenntnisprozess selbst – und damit wird auch der Erkenntnisprozess selbst zu einer unbestimmten (bzw.: zu bestimmenden) Stelle im Netz der Relationen.

Wir erkennen somit nicht ‚die Gegenstände‘ – als wären sie schon zuvor und unabhängig *als Gegenstände bestimmt* und gegeben –, sondern wir erkennen *gegenständiglich*, indem wir innerhalb des gleichförmigen Ablaufs der Erfahrungsinhalte bestimmte Abgrenzungen schaffen und bestimmte dauernde Elemente und Verknüpfungszusammenhänge fixieren (Cassirer 2000: 328, Herv. i. Orig.).

Dass dem Erkennen „Dinge“ erscheinen, nennt Cassirer eine „Bestätigungsformel“ – und die erkannten Gegenstände sind somit nicht „Zeichen von etwas Objektivem“, als sie vielmehr objektive Zeichen“ (Cassirer 2000: 329) sind, deren Objektivität allein darin liegt, dass sie sich empirisch bewähren. Die Beobachtung von etwas ist dann, mathematisch gesprochen, stets eine Funktion dieser Beobachtung – und diese Idee des Funktionalismus bricht mit der Vorstellung, dass die Unbestimmtheit der Welt durch eindeutige Bestimmtheit sich aufbrechen oder auflösen ließe. Diese Relationierung ist nicht nur ein Charakteristikum der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern von Praxis überhaupt. Es wird dann sichtbar, wie sich konkrete Erscheinungen zu etwas verhalten und wie etwas aufgrund der jeweiligen Praxis so erscheint. Der *Funktionalismus* hat es also stets mit Unbestimmtheit zu tun, oder besser: mit der praktischen Herstellung von Bestimmtheit.

Relationierungen erzeugen stets Unterscheidungen, in denen beide Seiten zur Debatte stehen. Anders als Substantiierungen zwingen Relationierungen dazu, die Einheit der Unterscheidung im Unterscheidungsgebrauch zu finden – mithin also: praktisch. Die *Gesellschaft* beobachteter Gegenwarten ist dann also nicht die Bedeutung gebende Instanz für konkrete Handlungen, nicht ein Allgemeines, das in konkreten Gegenwarten seine Konkretion erfährt, kein subjektiver Geist, der vom objektiven zehrt, kein oberstes, unwandelbares Bezugsproblem, sondern ein Kontext, der Optionen, Potentialitäten, bestimmte Formen von Unbestimmtheit anbietet – etwa in Form von Anschlussmöglichkeiten in Funktionssystemen oder durch Organisationskontexte oder die Gegenwart von Interaktion. Die *Gesellschaft der Gegenwarten* ist also eine Gesellschaft, in der sich an Gegenwarten beobachten lässt, dass alles auch ganz anders sein könnte, selbst wenn das den „Beteiligten“ nicht so erscheint. Aus soziologischer Perspektive ist lediglich interessant, *wie* Kontingenz eingeschränkt wird. Das *Wie* lässt sich beobachten: als Anschluss des nächsten Ereignisses, des nächsten Satzes, der nächsten „Handlung“, als was dies auch immer erscheint. Die nichtbeliebige Einschränkung von Kontingenz ergibt sich im operativen Vollzug der Kommunikation und verdeutlicht, dass jegliche Kommunikation eine Welt jenseits ihrer selbst kennt: Kontexte nämlich, in denen eine Welt aufscheint, die von der Kommunikation selbst erzeugt wird. Aus dieser Paradoxie gibt es kein Entrinnen.

Die Visibilisierung von Kontingenz ist ein *funktionales* Verfahren, das auf strikte Kausalannahmen ebenso verzichtet wie auf die innere Unendlichkeit subjektiven

Sinn generierender Handelnder (vgl. dazu Nassehi/Saake 2002: 83). Die funktionale Analyse einer *Gesellschaft der Gegenwart* dient vielmehr dazu, Problem- und Problemlösungskontexte beschreibbar zu machen, die von diesen Gegenwart *selbst* entfaltet werden – *selbst* in dem Sinne, dass dies durch Praxis geschehen muss, *selbst* auch im Hinblick darauf, dass es sich um *Kontexte* handelt, als die die Gesellschaft in diesen Gegenwart wirkt. Insofern zeichnet eine in dieser Weise *funktionale* Methode nicht einfach eine Praxis nach, wie sie dem empirischen Blick zugänglich wird. Sie

dupliziert nicht einfach die vorgefundene Selbstsicht. Vielmehr wird das beobachtete System mit einem für es selbst nicht möglichen Verfahren der Reproduktion und Steigerung von Komplexität überzogen (Luhmann 1984: 88),

was den Blick auf den jeweiligen Umgang mit Kontingenz freilegt. Es geht also um die Relationierung von Lösungen und Problemen, ohne dass Ersteres oder Zweiteres vorausgesetzt werden könnte. *An dieser Stelle erfolgt theoretisch die Integration von Theorie und empirischer Analyse.*

Auf all dies habe ich bereits an anderer Stelle hingewiesen, auch darauf, wie die funktionalistische Tradition der Soziologie sich selbst dadurch beschnitten hat, dass sie stets nur eine Seite kontingent gesetzt hat (vgl. dazu Nassehi 2008 u. 2009). Gemeinsam mit Irmhild Saake (Nassehi/Saake 2002) habe ich darauf hingewiesen, dass das Potenzial einer funktionalistischen Methodologie darin besteht, einerseits die Kontingenz der sich selbst stabilisierenden Lösungen sichtbar zu machen, andererseits exakt diese Kontingenzeinschränkung und -bearbeitung zu rekonstruieren.

Bei Luhmann heißt es, die *eigentliche Theorieleistung des Funktionalismus liege in der Problemkonstruktion* (Luhmann 1984: 86), also in der Relationierung von Problem und Lösung. Ein solches Verfahren ist im geradezu klassischen Sinne ein *interpretatives* Verfahren, aber es *dementiert* zugleich die Grundidee aller hermeneutischen/interpretativen Verfahren. Es situiert die Rationalität des Verstehbaren nicht in den Motiven und in der Motorik von Akteuren und verortet sie auch nicht in der Gesamtrationalität von Situationen, sondern in der kommunikativen Bewältigung von Anschlussmöglichkeiten. Mit einem solchen Verfahren lässt sich gar nicht mehr sagen, auf welcher Seite nun die empirische und auf welcher Seite die theoretische Bedeutung liegt. Die Unterscheidung implodiert in dem Moment, in dem das funktionale Verfahren an sich selbst erlebt, dass es beides erzeugt: Problem *und* Lösung.

5 Am Ende: Theorieästhetik

Letztlich entzieht sich auch die Entscheidung für bestimmte Theorieoptionen dem theoretischen Kalkül. Wahrscheinlich lässt sich in wissenschaftlichen Biografien nachverfolgen, an welcher Stelle Plausibilitäten und damit Pfadabhängigkeiten entstehen. Nimmt man die Funktion der Kunst und des Ästhetischen als Bereitstellung von selbstbezüglichen Formen wirklich ernst (vgl. Nassehi 2011: 310ff.), dann gebührt der Kunst tatsächlich die Fähigkeit, die Kontingenz aller möglichen Formen sichtbar zu machen. Von dort aus gesehen könnte sich die „Entscheidung“ für bestimmte Theorieoptionen und auch für die Relationierung von empirischer Arbeit und soziologischer Theorie (ebenso wie umgekehrt) ästhetisch plausibilisieren – schon weil die sachlichen Gründe in den paradoxen Strudel der oben beschriebenen Kreisbewegung hineingezogen werden.

Ich habe deshalb vorgeschlagen, die Beobachtung soziologischer Theorien nicht nur im Sinne von „Was-Fragen“ zu ordnen, sondern auch im Sinne einer *Theorieästhetik* „Wie-Fragen“ zu stellen (vgl. Nassehi 2003: 82ff.). Damit meine ich zunächst nicht so etwas wie eine Methodenfrage oder Methodenkritik, sondern eher die Frage nach der Selbstplausibilisierung jener Textsorten, in denen Theorien aufgehoben werden und von denen sie letztlich nicht zu trennen sind. Eine ästhetische Kritik wissenschaftlicher Texte meint dabei keine literarische Kritik oder eine, die sich auf ein irgendwie sprachästhetisch zu erarbeitendes Kriterium beziehe. Es wird nicht beabsichtigt, sozialwissenschaftliche Texte unter Kunstverdacht zu stellen. Unter einer theorieästhetischen Beobachtung verstehe ich vielmehr einen Blick auf jene Kommunikationsstrukturen, mit denen wissenschaftliche Kommunikation ihre Anschlussfähigkeit sichert. Ich gehe davon aus, dass jede Theorie so etwas wie einen *Habitus* im Sinne Pierre Bourdieus hervorbringt, also eine sich jenseits des Sagbaren, jenseits der kognitiven Repräsentierbarkeit, jenseits rationalen Entscheidungskalküls und jenseits der rein sachlichen Bezüge hervorbringende Form. Wie man mit Bourdieu meinen kann, dass der Träger eines Habitus womöglich am wenigsten über jenes *inkorporierte*, i. e. auch vorreflexive Wissen seiner selbst wird sagen können, so ließe sich hier argumentieren, dass sich die theorieästhetische Form einer Theorie weniger darüber erschließt, was eine Theorie zu sagen hat, sondern wie sie sich vor sich selbst und vor ihrem virtuellen Publikum plausibilisiert.

Um nur einige Beispiele zu nennen: Die Ästhetik des *Hempel-Oppenheim-Realismus* etwa lebt von einer klaren Zentralperspektive mit naturalistischem Abbildungsethos und die Zurichtung des Akteurs als rationalem Vorteilsmaximierer gewährleistet durch seine Modellierbarkeit jenen Abbildungsgestus, selbst wenn stets von Modellen die Rede ist. Die Ästhetik der *Sozialphänomenologie* lebt vom Aufforderungscharakter des Sozialen. Sie gewinnt ihre Plausibilität über das *Dé-*

jà-vu-Erlebnis lebensweltlicher Erfahrung und lebensweltlicher Zumutungen im Kleide der wissenschaftlichen Einstellung. Sie gibt sich vor allem damit zufrieden, die ordnende Funktion von Typisierungen, Institutionen und lebensweltlichen Stabilisierungen zu beschreiben. Die Ästhetik der *klassischen Gesellschaftsstrukturanalyse* ist eine politisierbare Ästhetik des *goal attainment*, die aufgrund ihrer Orientierung am wohlfahrtsstaatlichen Paradigma des Gesellschaftlichen sozialen Strukturen und ihrer Repräsentierbarkeit durch Begriffe wie *Partizipation*, *Distribution* und *Gerechtigkeit* immer schon vertraut. Die Ästhetik der *kritischen Theorie* in der klassischen Variante Adornos ist eine Ästhetik des Ausgeliefert-Seins, der paradoxen Beschreibung der Bedingung ihrer eigenen Unmöglichkeit; die der späteren Habermasschen Variante ist eine Ästhetik der exakten Wissenschaftlichkeit und der exakten Letztbegründung, die so exakt ist, dass sie sich selbst nicht trauen kann und des *transzendentalen Scheins* ihrer eigenen Möglichkeitsbedingung bewusst wird. Es ist ferner eine ästhetische Figur, die sich nicht nur wissenschaftlich, sondern sogar alltagsweltlich bewähren soll. Die Ästhetik der *ethnomethodologischen* Befremdung der Alltagsroutine ist eine Ästhetik der kleinen Dinge, eine Art soziologisches Stilleben mit einem *surplus* an Decouvrierung der alltäglichen Absurdität mancher Selbstverständlichkeit, leidend freilich daran, mit dieser Beobachtung die Routine und Eindeutigkeit des Stillebens bereits verlassen zu haben. Die Ästhetik des *Strukturfunktionalismus* ist eine Ästhetik der Versöhnung der Gegensätze und der Normierung, die dem einzelnen die Einsicht in die Bestandsnotwendigkeit des Ganzen aberlangt. Die Ästhetik von Latours *Soziologie der Dinge* lebt ästhetisch davon, die Soziologie von den Fesseln sozialer Strukturen zu befreien und Ordnungsformen und Assoziationen gewissermaßen frei zu assoziieren. Und die Soziologie eines Hartmut Rosa lebt von der Ästhetik des *guten Lebens* und der Versöhnung von Welt und Ich, mit der bürgerlichen Konnotation der geordneten und der kleinbürgerlichen Konnotation der gut geordneten Welt.

Die Ästhetik der *Systemtheorie* schließlich pflegt in erster Linie die Selbsterfahrung der Autologie und der epistemologischen Verunsicherung, indem sie an sich selbst exekutiert, was sie ihrem Gegenstand einschreibt: die selbsttragende Konstruktion einer unhintergehbaren Perspektive, die gesellschaftlich stets hintergebar ist – darin trifft sie sich mit der Kybernetik zweiter Ordnung, mit Theorien transklassischer Logik, auch mit dem Poststrukturalismus. Es ist – im Sinne M.C. Eschers – eine Ästhetik, die den Zeichner in das Bild hineinzieht. Es ist – im Sinne Douglas Hofstadters – eine Ästhetik der *strange loops*. Es ist – im Sinne von Nietzsches Zarathustra – eine Schlangenästhetik. Es ist eine Ästhetik, die nicht einfach Formen anbietet, sondern auf die Form der Form selbst aufmerksam macht. Das grundlegende ästhetische Prinzip besteht hier darin, dass sie ihre eigenen Konstruktionsprinzipien in ihrem eigenen Gegenstandsbereich auffindet. Die Ästhetik

der Systemtheorie ist damit – anders als die der Ethnomethodologie – nicht einfach eine Verfremdungsästhetik, obwohl sie auch das ist. Und sie ist keine Ästhetik der Selbstdementierung wie die Kritische Theorie, obwohl sie auch das ist. Ihre Ästhetik setzt an der nicht enden wollenden Selbstentfremdung an. Sie vertraut nicht einmal ihren eigenen Begründungen, weil sie Paradoxien an sich selbst beobachtet. Sie beweist ihre Thesen, indem sie sie praktisch dementiert, und sie dementiert sie, indem sie sie beweist. Sie kann begründen, obwohl sie die Paradoxie aller Begründung in der Selbsterzeugung des Grundes auffindet. Und sie kann die Entfaltung von Paradoxien vorführen, indem sie ganz und gar „realistische“ Aussagen macht. Vielleicht besteht das Besondere dieser Ästhetik darin, sich hohe Freiheitsgrade darin zu verschaffen, Erwartungen *nicht* zu bedienen und Alltagsplausibilitäten vollständig zu konterkarieren. Und vielleicht ist die grundlegende ästhetische Kategorie dieser Theorie der praktische, selbstbezogene, operative Nachweis, dass Offenheit eine Funktion von Geschlossenheit ist und dass das für alles gilt, was im kommunikativen Raum der Gesellschaft vorkommt. Sie bietet eine Ästhetik an, die im Bereich der Kunst jeden einen Künstler sein ließe oder jeden Gegenstand als Kunst identifizieren könnte.

Nicht dass ich nun die Systemtheorie unter Kunstverdacht stellen möchte, aber mit moderner Kunst gemein hat sie den steten, bisweilen ironischen Hinweis darauf, dass eine schräge Beobachtung das Selbstverständliche seiner Selbstverständlichkeit beraubt und damit erst verstehbar macht. War die Sichtbarkeit des *Pinselstrichs* in der naturalistischen Malerei ein Hinweis auf technische Unfertigkeit, ist die Sichtbarkeit *des Pinselstrichs als Pinselstrich* in der abstrakten Malerei ein Hinweis auf die Konkretheit des Malens und die Beobachtung des Malers. Die Ästhetik der Systemtheorie ist dementsprechend eine Ästhetik des Pinselstrichs, d.h. sie bemüht sich erst gar nicht darum, den Gegenstand so aufscheinen zu lassen, wie er *ist*, weil er ja nur so ist, wie er theoretisch *gemalt ist*. Das lässt systemtheoretische Texte oftmals auf den ersten Blick als ziemlich artifiziell erscheinen – als könnte es nicht-artifizielle Perspektiven überhaupt geben, es sei denn man mute sich eine naturalistische Verdoppelung der sozialen Welt zu. In der Kunst ist so etwas heute nur als Zitat oder als Ironie möglich. In der Soziologie wäre daran noch zu arbeiten. Jedenfalls wäre das wohl der Weg, auf dem empirische Forschung fast zwangsläufig zu theoretischen Einsichten führt.

Literatur

- Atzeni, Gina/Mayr, Katharina (2015): Ethische Expertise. Ethikkommissionen und Klinische Ethik-Komitees als Räume ethischer Rede. In: Armin Nassehi/Irmhild Saake/Jasmin Siri (Hrsg.): Ethik – Normen – Werte, Wiesbaden: Springer VS, 229–254.
- Cassirer, Ernst (2000): Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik. Gesammelte Werke, Bd. 6. Hamburg: Felix Meiner.
- Diekmann, Andreas/Voss, Thomas (2004): Die Theorie rationalen Handelns. Stand und Perspektiven. In: Diekmann, Andreas/Voss, Thomas (Hrsg.): Rational-Choice-Theorie in den Sozialwissenschaften. Anwendungen und Probleme. München: Oldenbourg, 13–31.
- Esser, Hartmut (1996): Soziologie. Allgemeine Grundlagen. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Esser, Hartmut (1999): Soziologie. Spezielle Grundlagen, Bd. 1. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Lindenberg, Siegwart (1985): An Assessment of the New Political Economy. Its Potential for the Social Sciences and for Sociology in Particular. In: Sociological Theory 3 (1), 99–114.
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990): „Sthenographie“. In: Luhmann, Niklas/Maturna, Humberto/Namiki, Mikio/Redder, Volker/Varela, Francisco J. (Hrsg.): Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien? München: Wilhelm Fink, 119–137.
- Nassehi, Armin (2003): Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin (2008): Rethinking functionalism. Zur Empiriefähigkeit systemtheoretischer Soziologie. In: Kalthoff, Herbert/Hirschauer, Stefan/Lindemann, Gesa (Hrsg.): Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 79–106.
- Nassehi, Armin (2009): Der soziologische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin (2011): Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II. Berlin: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin (2012): Paradoxie. In: Jahraus, Oliver/Nassehi, Armin/Grizelj, Mario/Saake, Irmhild/Kirchmeier, Christian/Müller, Julian (Hrsg.): Luhmann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler, 110–111.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmhild (2002): Kontingenz: Methodisch verhindert oder beobachtet? Ein Beitrag zur Methodologie der qualitativen Sozialforschung. In: Zeitschrift für Soziologie 31 (1), 66–86.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmhild/Mayr, Katharina (2008): Healthcare Ethics Comitees without Function? Locations and Forms of Ethical Speech in a ‚Society of Presents‘. In: Rothman, Barbara Katz/Armstrong, Elizabeth/Tiger, Rebecca (Hrsg.): Bioethical Issues, Sociological Perspectives. Advances of Medical Sociology 9, 131–158.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmhild/Mayr, Katharina (2015): The Multiplication and Realization of Speakers as polyphony. In: Knudsen, Morten/Vogd, Werner (Hrsg.): Systems Theory and the Sociology of Health and Illness. Observing healthcare. London/New York: Routledge, 173–194.
- Saake, Irmhild (2015): Soziologie der Ethik. Semantiken symmetrischer Kommunikation. In: Nassehi, Armin/Saake, Irmhild/Siri, Jasmin (Hrsg.): Ethik – Normen – Werte. Wiesbaden: Springer VS , 43–70.



<http://www.springer.com/978-3-658-16749-3>

Theoretische Einsichten

Im Kontext empirischer Arbeit

Burzan, N.; Hitzler, R. (Hrsg.)

2017, VII, 263 S. 10 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-16749-3