

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Marchart, Oliver
Das unmögliche Objekt

Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2055
978-3-518-29655-4

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2055

Im Anschluss an sein vielbeachtetes Buch *Die politische Differenz* legt Oliver Marchart nun die komplementäre Studie zum Begriff der Gesellschaft vor. Es gibt schlechterdings kein Konzept, das unter Sozialwissenschaftlern umstrittener wäre als der eigene Grundbegriff. Gilt er den einen als unverzichtbar, so halten ihn die anderen für überflüssig oder gar schädlich. Entlang der Kämpfe um dieses so notwendige wie unmögliche Objekt »Gesellschaft« präsentiert der Autor eine alternative Geschichte der Sozialwissenschaften von Durkheim bis in die Gegenwart. Zugleich wird erstmals eine systematische Zusammenschau der jüngsten »poststrukturalistischen« Sozialtheorien von Foucault über Latour bis Laclau geleistet. Vor diesem Hintergrund präsentiert das Buch ein engagiertes Plädoyer für die Neubelebung der Gesellschaftstheorie.

Oliver Marchart ist Professor für Soziologie an der Kunstakademie Düsseldorf. Im Suhrkamp Verlag erschien: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben* (stw 1956)

Oliver Marchart
Das unmögliche Objekt

Eine postfundamentalistische
Theorie der Gesellschaft

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2055

Erste Auflage 2013

© Suhrkamp Verlag Berlin 2013

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29655-4

Inhalt

Vorwort: No such thing	7	
1. <i>Einleitung: Gesellschaft ohne Grund?</i> Postfundamentalistische Sozialtheorien zwischen Soziologie und Philosophie		15
I.		
Das Soziale und <i>das Ding</i> : vom Objektivismus zum Objekt		
2. <i>Gespentischer Objektivismus</i> Die »spektrale Soziologie« und das überzählige Ding: von Durkheim zu Derrida		67
3. <i>Das Geheimnis dualistischer Gesellschaften und die Null-Institution</i> Der Strukturalismus überholt sich selbst: von Lévi-Strauss zu Deleuze		93
4. <i>Das Verschwinden der Gesellschaft in der Flut der Dinge</i> Die Soziologie der Assoziationen: von Tarde zu Latour ..		129
5. <i>Gesellschaft als paralogisches Objekt</i> Der Widerstreit und die Extimität von Gesellschaft: Lyotard, Luhmann, Lacan		166
II.		
Die Negativität des Sozialen: vom <i>agon</i> zum Antagonismus		
6. <i>Kontingenz und Konflikt</i> Konflikttheorie als Gesellschaftstheorie: Nietzsche, Simmel und die Konfliktsoziologen		203
7. <i>Die Schlacht am Grund der Gesellschaft</i> Zwischen Polemologie und Agonistik: von Weber zu Foucault		231

8. *Gesellschaft als antagonistische Totalität*
Negativität im Neomarxismus: von Adorno zu Althusser 263
9. »*Gesellschaft existiert nicht*« – *Figuren des Antagonismus*
Der Postmarxismus: von Bourdieu zu Laclau und Mouffe 298

III.

Diesseits und jenseits von Gesellschaft Das Soziale und das Politische

10. *Postfundamentalistische Sozialtheorien*
Die Hängung des Mobile: Totalität, Negativität, *Ding* . . 333
11. *Die Seinsblockade des Sozialen*
Gesellschaftstheoretische Grundbegriffe:
Macht, Staat, Hegemonie, Praxis 356
12. *Panoramen der Gesellschaftskritik*
Zeitdiagnostische Konsequenzen:
Prekarisierungsgesellschaft und Bewegungsgesellschaft . . 390
13. *Vom Sozialen zum Politischen*
Die Entfaltung des Antagonismus:
Theorie, Affekt, Protest 423
- Literatur 451
- Namenregister 475

Vorwort: No such thing

»There is no such thing as society.« Manchmal findet sich der Commonsense einer Epoche in einem einzigen Sinnspruch verkapselt. Margaret Thatchers berühmter Satz (vgl. Kingdom 1992) bringt die Epoche neoliberaler Deregulierung – samt katastrophischer Folgen, die inzwischen zu besichtigen sind – auf den Punkt. Auf den ersten Blick mag dieser Satz wenig Sinn ergeben. Und doch findet sich in ihm die Ideologie verdichtet, mit der wir heute mehr noch als zu Thatchers Zeiten zu kämpfen haben. Wenn Thatcher nämlich bestreitet, dass so etwas wie Gesellschaft existiert, dann soll dies umgekehrt bedeuten, dass sich die soziale Welt ausschließlich aus *Individuen* (und bürgerlichen Familien) zusammensetzt, die sich am Markt zu bewähren haben. Soziale Verhältnisse sind nach den Kriterien des betriebswirtschaftlichen Nutzenkalküls und der Wettbewerbsorientierung zu reorganisieren. Schranken und Hemmnisse, die der Bewegung des Kapitals im Wege stehen könnten, müssen abgebaut werden – insbesondere die sozialen Sicherungssysteme. Das Individuum wird freigesetzt, nur um der höheren Macht der Marktgesetzte unterstellt zu werden. Hinter der Formel vom Individuum verbirgt sich im Neoliberalismus – mit Pinochet, Thatcher und Reagan zu Regierungsmacht gekommen und inzwischen zum Einheitsdenken nahezu aller politischen Parteien des Westens avanciert – nichts anderes als der Markt.

Mit Thatchers Satz, »So etwas wie Gesellschaft gibt es nicht«, soll daher gesagt sein: »Es gibt nur Marktakteure.« Die sozialen Verhältnisse sind nach Maßgabe der Gesetze des Marktes und der Bewegungsfreiheit seiner Akteure umzugestalten. Nun besitzt diese Behauptung ein notwendiges Komplement, einen zweiten und nicht weniger berückichtigten Sinnspruch Thatchers: »There is no alternative.«¹ Bis heute hallt dieser Satz in den Verlautbarungen der politischen Funktionseliten nach. Er hat es zu solch negativer Prominenz gebracht, dass er als »TINA-Prinzip« Eingang in den Sprachge-

1 Thatcher ist zudem noch für einen weiteren Satz von nicht geringerer Brillanz berühmt, nämlich »I want my money back«, mit dem sie 1984 den so genannten Britenrabatt von der EG einforderte und erhielt.

brauch der kapitalismuskritischen Bewegungen fand. Man erkennt sofort, wie er gar keinen zweiten, sondern nur die andere Seite ein und desselben Sinnspruchs darstellt. Denn natürlich gibt es für Thatcheristen genau deshalb keine Alternative, weil jede Entscheidung durch die eisernen Gesetze des Marktes, denen sich niemand entziehen kann, bereits determiniert ist. Der politisch-strategische Gewinn dieser Behauptung ist evident: Die eigene partikuläre Politik lässt sich mit Verweis auf höhere Mächte gegen Kritik immunisieren. Aber was sind die *theoretischen* Implikationen dieses Prinzips? Zunächst impliziert es, dass wir uns die neoliberale Welt als kontingenzlose Welt vorzustellen haben. Kontingent ist, was auch nicht oder anders sein könnte. Das beinhaltet die Möglichkeit von Alternativen. Wo solche nicht möglich sind, dort beginnt das Reich der Notwendigkeit und endet das der Kontingenz. Und weiter bedeutet es, dass jeder Konflikt aus dieser Welt verbannt ist. Denn wo es ohnehin keine Alternativen gibt, dort muss man sich auch nicht um Alternativen streiten. Kontingenz ist an Konflikt gebunden, provoziert Konflikt. Und umgekehrt führt Konflikt zu Kontingenzerfahrung, denn im Zusammenstoß von Alternativen wird erfahrbar, dass die Dinge auch anders liegen könnten. Daher entspricht Thatchers Verleugnung der Gesellschaft der Verleugnung des Politischen. »So etwas wie Gesellschaft gibt es nicht«, heißt zugleich: »Es gibt nichts Politisches.« Oder genauer: Es gibt nicht *das Politische* – vorausgesetzt, wir verstehen unter dem Politischen die gleichursprüngliche Erfahrung von Kontingenz und Konflikt im Moment des Antagonismus, des Aufeinanderprallens gesellschaftlicher Alternativen.

Eine Epoche, deren Politik in der Verleugnung des Politischen besteht, macht sich daran, gleich die Gesellschaftstheorie mit abzuwickeln. Alles »Soziale« ist aus der Mode gekommen, so Elliott und Turner, die von einem globalen »anti-society sentiment« sprechen (Elliott/Turner 2012: 6). Das trifft nicht zuletzt die Gesellschaftstheorie. Was sollte man auch mit einer Theorie anfangen, deren Gegenstand nicht existiert, oder genauer: nicht existieren darf. Man wird daher auf die Frage, wo die Sozial- beziehungsweise Gesellschaftstheorie heute stehe, wohl mit Heinz Bude antworten müssen: »Sie steht mit dem Rücken zur Wand« (Bude 2001: 66). Das mag eine ganze Reihe von Ursachen haben,² die wesentliche Ursache aber, so

2 Vom zunehmenden Konkurrenzdruck durch andere Disziplinen bis zum steigen-

scheint mir, liegt in der Schwächung ihres Grundbegriffs, ist doch die Verdrängung des Konzepts der Gesellschaft durch das ökonomische Modell des Marktes keineswegs auf den politischen Diskurs beschränkt, sondern wiederholt sich in den intellektuellen Operationen sozialwissenschaftlicher Disziplinen. So reduziert sich Gesellschaft etwa für die Rational-Choice-Theorie auf unterschiedliche Märkte, deren Referenzeinheit der seinen Nutzen rational kalkulierende Akteur ist – nicht die Gesellschaft. Aufgrund der Verdrängung gesellschaftstheoretischer Modelle durch das Marktmodell könnten manche sozialwissenschaftliche Disziplinen wie Soziologie und Politikwissenschaften, wo sie überhaupt noch theoretisch interessiert sind, bald in Gefahr geraten, zu Subdisziplinen theoretischer Ökonomie abzusinken oder zu angewandter Mathematik. Mit der Austreibung des Sozialen aus den Sozialwissenschaften wäre deren Schicksal besiegelt. Daher sehen manche Soziologen das Schicksal ihrer Disziplin an deren Grundbegriff gekoppelt: »Ob sie will oder nicht, ›Gesellschaft‹ ist der Grundbegriff der Soziologie, mit dem sie aufgestiegen ist und mit dem sie fallen kann« (Bude 2001: 70).

Aber hat es nicht immer schon Soziologen gegeben, die ohne den Grundbegriff Gesellschaft auskamen, am bekanntesten wohl Simmel und Weber? Und in der Tat, wenn wir unter Grundbegriff einen Begriff von unhinterfragter Gültigkeit oder allgemeiner Akzeptanz verstehen, dann war der Gesellschaftsbegriff ohnehin niemals ein Grundbegriff. Immer schon hatte er einen ausgesprochen prekären Status. Niemals war er das stabile Fundament, auf dem sich die neue Disziplin der Soziologie hätte bauen lassen. Wenn er trotz seiner Ambivalenz und Instabilität den Status eines Grundbegriffs geltend machen kann, dann, so die These, die uns im Folgenden begleiten wird, weil er noch *in seiner Abwesenheit anwesend bleibt*, das heißt weil selbst die »Soziologien ohne Gesellschaft« Spuren der Vermeidung, der Verleugnung oder gar Verwerfung des von ihnen Ausgeschlossenen zeigen.³ Der Begriff

den Legitimationsaufwand für Theoriearbeit gegenüber den Geldgebern, der aber wohl disziplinunabhängig auf jeder Form von Theoriearbeit lastet.

3 Auch Weber und Simmel, die sich im Zuge der letzten großen Krise des Begriffs um 1900 Diltheys radikale Kritik der Soziologie und vor allem des Gesellschaftsbegriffs zu Herzen genommen und auf Letzteren verzichtet hatten (Lichtblau 2011: 29), sahen sich zu einer Alternativbildung – »Vergesellschaftung« – gezwungen, die doch schon im Wortstamm weitertrug, was man verworfen hatte.

löst sich nicht einfach auf und wird obsolet, weil der wissenschaftliche Fortschritt über ihn hinweggeschritten wäre. Er erweist seine Funktion als Grundbegriff gerade in seiner Persistenz. Und er ist deshalb so persistent (und so prekär), weil er nach wie vor umkämpft ist. Noch die Spuren seiner Abwesenheit sind in Wahrheit Narben, die den Sozialwissenschaften von sozialen Kämpfen beigebracht wurden. Wenn also Thatchers Sinnspruch eine politische Aussage mit theoretischen Implikationen ist, dann ist die sozialwissenschaftliche Umstellung vom Gesellschafts- auf das Marktmodell eine theoretische Operation mit politischen Implikationen. Beide werden – bei aller Spezifik der Felder Politik und Wissenschaft – verbunden durch einen feldüberschreitenden hegemonialen Kampf um die Ausdeutung des Sozialen. Welche Perspektive auf das Soziale, verkörpert in welchem Vokabular, gilt als legitim, als zustimmungs- und konsensfähig, als sagbar und denkbar?

Das Grundvokabular der Sozialwissenschaften ist alles andere als neutral. Es ist politischer Einsatz in einem feldübergreifenden hegemonialen Spiel. In den frühen Zeiten ihrer Durchsetzung ist man sich dieser umkämpften Natur einer Vokabel noch durchaus bewusst. Der Staatsrechtler Robert von Mohl hat von der enormen politischen Aufladung des Gesellschaftsbegriffs in der 1848er-Revolution berichtet. Das vormalig unbekannte Wort »Gesellschaft« hallte von den Rednerbühnen und begann – wie ein »Medusenhaupt« (zitiert in Riedel 1975: 842) – Angst und Schrecken zu verbreiten.

Dass von dem Schrecken nichts mehr zu spüren ist, bedeutet nicht, dass die politischen Kämpfe um die Existenz oder Nicht-Existenz von Gesellschaft als Dimension eigenen Rechts vergangen wären. Sie ziehen sich subkutan fort im politischen Diskurs wie in den Debatten um das Selbstverständnis der Sozialwissenschaften. Es soll im Folgenden daher nicht darum gehen, den Begriff der Gesellschaft an einem vermeintlich angestammten Platz in der Sozialtheorie wieder einzusetzen. Einen solchen Platz gibt es nicht und hat es nie gegeben. Es wird vielmehr darum gehen, Gesellschaft als explizit politischen Begriff für die Sozialtheorie zu exponieren, wenn nicht sogar als notwendigen Komplementärbegriff *des Politischen*. Was zugleich heißt: ihn *politisch* zu exponieren in einer Weise, die den eigenen Einsatz innerhalb der hegemonialen Kämpfe der Zeit bewusst hält.

Mit dieser Absicht schließe ich an *Die politische Differenz*, meine

Studie zu den Begriffen des Politischen und der Politik an (Marchart 2010a). Die kategoriale Differenzierung zwischen *la* und *le politique* ist vor allem mit den Arbeiten der französischen »heideggerianischen Linken« zu Prominenz gekommen, so etwa bei Autoren wie Jean-Luc Nancy, Philippe Lacoue-Labarthe, Claude Lefort, Alain Badiou, Jacques Rancière, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Bei allen individuellen Unterschieden verfolgen sie ein postfundamentalistisches Denken des Politischen. Der Begriff des Postfundamentalismus, im Englischen als *post-foundationalism* wesentlich geläufiger, verweist darauf, dass die moderne Abwesenheit *letzter* Gründe (wie Gott, Vernunft oder Geschichte) nicht mit der Abwesenheit *aller* Gründe verwechselt werden darf – das wäre ein bloßer Antifundamentalismus. Stattdessen trägt der Begriff des Postfundamentalismus dem Umstand Rechnung, dass notwendig kontingente Gründe immer wieder aufs Neue gefunden und gelegt werden müssen, auch wenn sie sich als noch so temporär, partiell und instabil erweisen sollten. In besagter Studie ging ich von der Hypothese aus, dass die in der aktuellen Theorie markierte politische Differenz – das Spiel zwischen Politik und dem Politischen – als ein Symptom dieser ultimativen Abgründigkeit des Sozialen verstanden werden muss. Der Begriff des Politischen war eingeführt worden, so meine Vermutung, weil die Frage der Institution des Sozialen nicht länger einem einzigen sozialen Funktionssystem – der Politik – überlassen werden konnte. *Alle* sozialen Verhältnisse sind, einmal als kontingent erkannt, auf ihre (Re-)Fundierung angewiesen. Um dies zu bezeichnen, erwiesen sich herkömmliche Politikbegriffe als unzureichend, da zu eng gefasst. Ein Begriff des *Politischen* war erforderlich geworden, um auf die Dimension der Gründung aller Bereiche des Sozialen – unter Bedingungen ultimativer Ungründbarkeit – hinzuweisen.

Diese Überlegungen warfen freilich die Frage nach dem »Gegenstück« der Politik und des Politischen, nämlich nach dem Sozialen beziehungsweise der Gesellschaft auf. Reicht es hin, einfach die Ungründbarkeit des Sozialen und damit auch die Unmöglichkeit von Gesellschaft als Totalität und Fundament zu postulieren? Oder erfordern die postfundamentalistischen Theorien des Politischen nicht vielmehr eine sozial- und gesellschaftstheoretische Ergänzung? Denn was genau ist dieses Etwas, die Gesellschaft, das von ihnen als ungründbar vorausgesetzt wird? Von den oben

genannten Denkern des Politischen kann (mit Ausnahme von Laclau) keine Antwort auf diese Frage erwartet werden.⁴ Diese Vernachlässigung der Gesellschaftstheorie ist kein Zufall. Gerade bei den französischen Autoren ist seit den späten 1970er Jahren eine innertheoretische Umorientierung vom Sozialen zum Politischen feststellbar. Denn nachdem es, wie Kari Palonen bemerkt, in der Nachkriegszeit innerhalb der meisten theoretischen Traditionen – nicht nur der marxistischen – als Selbstverständlichkeit gegolten hatte, Politik als ein soziales Phänomen zu definieren und somit der Kategorie der Gesellschaft unterzuordnen, begann seit den späten 1970er Jahren mit der Rede vom »Ende des Sozialen« (Baudrillard 2010) wie auch in historischen Studien (Donzelot 1984) die »Abwehr eines substantiellen und totalisierenden Begriffs der Gesellschaft beziehungsweise des Sozialen, den man bis dahin als die große Errungenschaft der Sozialwissenschaften gefeiert hatte« (Palonen 1998: 18). Die Emanzipation von totalisierenden Figuren der Gesellschaft war Voraussetzung für die darauf folgende Emanzipation der Kategorie des Politischen.⁵ Palonen spricht von »Entgesellschaftung« als »Herausforderung zum Entwerfen eines neuartigen Begriffs des Politischen« (ebd.).

So nachvollziehbar diese historische Absetzungsbewegung von fundamentalistischen Sozial- und Gesellschaftstheorien – etwa vom deterministischen Basis-Überbau-Modell des Marxismus – sein mag, sie übersieht doch, dass der Gesellschaftsbegriff ein notwendiges Komplement des Begriffs des Politischen bleibt. Die Theorien der Politik und des Politischen sind durch ihre, wenn man so will, andere Seite, also hinsichtlich des Sozialen und der Gesellschaft zu ergänzen. Sozial- und Gesellschaftstheorie zu ignorieren oder gar zu bekämpfen, wie dies bei prominenten Autoren wie Jacques Rancière oder Alain Badiou der Fall ist, ist keine produktive Option. Vielmehr muss es darum gehen, einen gemeinsamen Resonanzraum herzustellen für postfundamentalistische Theorien des Politischen und solche des Sozialen und der Gesellschaft. Zu diesem Zweck werde ich im Folgenden eine ganze Reihe von sozialwis-

4 Bei manchen stößt der Begriff von Gemeinschaft auf wesentlich größeres Interesse: vgl. Nancy (1988), Agamben (2003).

5 Eine ganz ähnliche Bewegung gegen das Soziale (als Figur der Notwendigkeit) zum Zwecke der Aufwertung politischen Handelns fand sich bereits früher bei Hannah Arendt.

senschaftlichen Ansätzen hinsichtlich ihres Beitrags zu einer postfundamentalistischen Theorie der Gesellschaft *und* des Politischen evaluieren: Unter ihnen, um nur die prominentesten zu nennen, die strukturelle Anthropologie Claude Lévi-Strauss', die Soziologie der Assoziationen Bruno Latours, die Sozialtheorie des Widerstreits Jean-François Lyotards, die soziologische Systemtheorie Niklas Luhmanns, die lacanianische Sozialtheorie, wie man sie etwa bei Slavoj Žižek oder Yannis Stavrakakis findet, die nietzscheanischen Traditionen der soziologischen Konflikttheorie einschließlich der Genealogie Michel Foucaults, sowie im Besonderen die neo- und postmarxistischen Ansätze von Theodor W. Adorno über Louis Althusser und Pierre Bourdieu bis Ernesto Laclau, dessen gemeinsam mit Chantal Mouffe entwickelte Hegemonietheorie noch am ehesten das *missing link* zwischen politischer Theorie und Sozial- und Gesellschaftstheorie beisteuern kann.

Viele dieser Ansätze teilen ein auffälliges Merkmal: Ihre Kritik der fundamentalistischen Gesellschaftskonzeptionen führt weder zur völligen Verabschiedung eines jeglichen Gesellschaftsbegriffs noch zu seiner auftrumpfenden Wiedereinführung. Die Gesellschaft kehrt zurück, aber sie kehrt nicht zurück mit *pomp and circumstances*, sondern in paradoxer Gestalt: als ein unmögliches Objekt. Die aktuellen Theorieangebote, einige jedenfalls, haben die Furcht vor einem solch unmöglichen Objekt verloren. Frühere Soziologien hatten den Kollektivsingular Gesellschaft zurückgewiesen als Hypostasierung, Fiktion und metaphysische Altlast, die von Rechts wegen nicht existieren dürfe (was diesen Gegenstand dennoch nicht daran hinderte, immer wieder zurückzukehren). Inzwischen ist es möglich geworden, in Gesellschaft eine Figur der Ungründbarkeit zu sehen, die dennoch – oder deshalb – zum paradoxen Fundament des Sozialen taugt. Denn wie gesagt: Im Postfundamentalismus verschwindet die Frage nach den Fundamenten des Sozialen nicht spurlos. Ihre kontingent-konflikthafte Natur tritt in den Vordergrund. Als Figur der ultimativen Ungründbarkeit des Sozialen verhilft Gesellschaft einem Grund zur Anwesenheit, der immer wieder – wenn auch nur partiell und vorübergehend – im Konflikt mit konkurrierenden Fundierungsversuchen instituiert werden muss. Wie wir sehen werden, klinkt an genau dieser Stelle das postfundamentalistische Konzept des Politischen ein.

Die vorliegende Untersuchung begibt sich also auf die Spuren

des unmöglichen Objekts Gesellschaft. In der Sequenz der Argumente folgt sie daher nicht auf meine frühere Studie *Die politische Differenz*, sondern ist, was man in Hollywood ein *prequel* nennt: die nachgelieferte Vorgeschichte.⁶ Sie untersucht die gesellschaftstheoretischen Voraussetzungen für die These von einer an Heideggers ontisch-ontologischer Differenz orientierten politischen Differenz, wie sie viele aktuelle Theorien des Politischen bestimmt. Damit antwortet sie zugleich auf ein deutlich wahrnehmbares Desiderat nicht nur im Denken des Politischen. Denn in den letzten Jahren wurden poststrukturalistische Ansätze auch intensiv in den Sozialwissenschaften rezipiert (vgl. einführend Stäheli 2000a; Moebius 2003; Reckwitz 2006, 2008). Inzwischen liegen ausgezeichnete Einzelstudien vor und sogar ein Sammelband, der Grundbegriffe und Forschungsfelder der poststrukturalistischen Sozialwissenschaften vorstellt (Moebius/Reckwitz 2008). Was bislang allerdings fehlt, ist eine vergleichende Zusammenschau der wichtigsten Ansätze. Das soll hier nicht im Sinne einer bloßen Einführung geleistet werden, und schon gar nicht mit dem Anspruch umfassender Darstellung. Eher wird eine symptomale Lektüre dieser Ansätze erprobt. Das heißt: Wir werden jene neuralgischen Punkte aufsuchen, an denen sich Gesellschaft dem theoretischen Zugriff – und das schon bei den Klassikern – entzieht.⁷ Jene Punkte, an denen Gesellschaft zwischen An- und Abwesenheit zu oszillieren beginnt – und sich damit zu erkennen gibt als Symptom der ultimativen Grundlosigkeit wie Gründungsbedürftigkeit des Sozialen.

6 Bereits publizierte Artikel, aus denen gelegentlich Passagen eingearbeitet wurden, sind im Literaturverzeichnis angegeben.

7 Die paradoxe und symptomatische Natur des Gesellschaftsbegriffs schiebt sich erst heute in unsere Wahrnehmung. Das bedeutet aber nicht, dass der Gesellschaftsbegriff bei den Klassikern weniger paradox, flüchtig oder umkämpft gewesen wäre. Wenn man dessen hochgradig umstrittene Rolle bedenkt, dann erstaunt übrigens, dass er nie einer umfassenden und tief greifenden Analyse unterzogen wurde. Zwar existieren neben Studien zum Gesellschaftsbegriff einzelner Autoren und begriffsgeschichtlichen Untersuchungen auch einführende Überblicksdarstellungen zur Gesellschaftstheorie. Doch was bis heute nicht vorliegt, ist eine in die Tiefe der Auseinandersetzungen um den Begriff der Gesellschaft vordringende, umfassende Studie.

1. Einleitung: Gesellschaft ohne Grund?

Postfundamentalistische Sozialtheorien zwischen Soziologie und Philosophie

1.1. Der gestrandete Wal: Die Monstrosität von Gesellschaft

Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist die Gesellschaft. Aber um welche Art von Gegenstand handelt es sich hier? Die Sozialwissenschaften bieten auf diese Frage keine eindeutige Antwort; offenbar ist ihr Verhältnis zu dem Begriff überaus gespannt.¹ An ihm haftet etwas vom Odeur der Scharlatanerie, die achtbare Empiriker und selbst viele Sozialtheoretiker auf Distanz gehen lässt. Deshalb waren Sozialwissenschaftler, wie Bruno Latour anmerkt, immer schon bestrebt, ihre Untersuchungen aus dem Schatten der Gesellschaft zu rücken. Nur gelungen sei es ihnen nie. Obwohl sie immer wieder behauptet hätten, »daß Gesellschaft eine virtuelle Realität, eine *cosa mentale*, eine Hypostase, eine Fiktion sei«, hätten sie sich doch nur ihre eigene Nische eingerichtet in diesem »virtuellen und totalen Körper, von dem sie behaupteten, er existiere nicht wirklich«. Gesellschaft wurde zu etwas, »was *stets* als eine Fiktion *kritisiert* wurde und was gleichwohl *immer da* war als unüberschreitbarer Horizont aller Diskussionen über die soziale Welt« (Latour 2007: 282 f.). Gesellschaft wurde, mit anderen Worten, zu einem *unmöglichen Objekt*. Nun sei die Zeit gekommen, so Latour, dieses Objekt endgültig zu verabschieden:

Was immer die Lösung war, die Gesellschaft lag, gestrandet wie ein Wal, wie ein Leviathan, an einem Meeresstrand, wo liliputanische Sozialwissenschaftler versuchten, eine passende Bleibe für ihn zu graben. Seit kurzem ist der Gestank dieses verwesenden Monsters unerträglich geworden. Es gibt keine Möglichkeit, die Sozialtheorie zu erneuern, solange der Strand nicht gesäubert und der unselige Gesellschaftsbegriff nicht vollständig aufgelöst ist. (Ebd.: 283)

1 Was, wie man sehen wird, mit dem Gegenstand zu tun hat *und* mit den Sozialwissenschaften.

Nun ist Latour, wie wir in Kapitel 4 sehen werden, in Wahrheit weit davon entfernt, den Gesellschaftsbegriff, wie hier angekündigt, aus seiner eigenen Sozialtheorie zu verbannen. Doch mit seinem Hang zu drastischen Formulierungen hat er ein deutliches Bild dieses Gegenstands gezeichnet, der im Regelbetrieb empirischer Sozialwissenschaften als ein überflüssiger Fremdkörper aufscheint. Als »gestrandeter Wal«, um bei Latours Metaphorik zu bleiben, ist Gesellschaft nämlich ein Ding anderer Natur und anderen Ausmaßes als alle positiv beschreibbaren Gegenstände des Sozialen. Zum Monster wird es zunächst aufgrund seiner bloßen Monumentalität und also seines Totalitätsanspruchs. Die Zeiten sind vorbei, in denen man mit einem solchen Großobjekt noch ungehindert operieren konnte. Latour begnügt sich allerdings nicht mit der Kritik am Totalitätsanspruch des Begriffs. In der Szene, die er beschreibt, verströmt Gesellschaft einen unerträglichen Gestank der Verwesung. Das Objekt stört und irritiert. Man gewinnt den Eindruck, Aasvögel würden bereits über ihm kreisen. Sein ekelregender Zustand lässt die Sozialwissenschaft nach Abtransport rufen. Der Strand soll gesäubert, die Seuchengefahr gebannt, der geregelte normalwissenschaftliche Badebetrieb wieder aufgenommen werden.

Der Begriff der Gesellschaft, so das Fazit dieser Fabel, hat sich nach seinem Ableben nicht einfach in Luft aufgelöst. Ulrich Beck spricht von einer dem Erfahrungshorizont des 19. Jahrhunderts entstammenden »Zombie-Kategorie«, die als »lebend-tote« Kategorie nach wie vor herumspukt (Beck 2000: 16). Auch bei Latour macht sich ihr Kadaver unangenehm bemerkbar – und wir werden im Folgenden einige Hypothesen aufstellen, warum er das tut. Selbst für jene, die ihn verleugnen, gleicht er dem, was man im Englischen als »elephant in the room« bezeichnet. Ein Objekt enormen Ausmaßes, dessen Existenz ostentativ ignoriert wird, während ihm zugleich alle auszuweichen bemüht sind. Man fühlt sich an Margaret Thatchers Sinnspruch »There is no such thing as society« im politischen Diskurs erinnert, die damit ein Monster zu begraben aufruft, das doch angeblich gar nicht existiert. Bei solchen Formeln handelt es sich, wie wir sehen werden, um eine Art Exorzismus, das heißt um die spiritistische Beschwörung dessen, was man auszutreiben vorgibt. In dieser Hinsicht ist Latour der letzte in einer langen Reihe von Sozialwissenschaftlern, die sich an diesem Objekt stoßen; er ist aber nicht der erste, der auf dessen unheimlichen Charakter

aufmerksam wird. Bereits in den 1920er Jahren hat Leopold von Wiese den Objektbereich seiner um Anerkennung kämpfenden Disziplin, die Gesellschaft, als ein »Ungeheuer und Riesenrätsel« bezeichnet (zitiert in Müller-Doohm 1991: 48).² Wenige Jahre zuvor hatte Max Scheler diagnostiziert, dass Gesellschaft – basierend auf vertragsförmigen Vereinbarungen – »nur der *Rest*, der *Abfall* ist, der sich bei den inneren *Zersetzungsprozessen* der Gemeinschaften ergibt« (Scheler 1978 [1912]: 106).³ Die tönniessche Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft wird von Scheler so weit radikalisiert, dass Gesellschaft als bloßes Verfallsprodukt einer sich zersetzenden organischen Ganzheit erscheint. Verglichen mit dem Idealbild der verlorenen Gemeinschaft wird Gesellschaft zum *Abjekt* im Sinne Kristevas (1980), zu einem Ekel oder gar Schrecken auslösenden Gegenstand (das noch harmloseste Beispiel Kristevas für ein Abjekt ist die Haut auf der Milch).

Dieses Abjekt Gesellschaft hat immer wieder, wenn nicht Ekel oder Schrecken, so doch Irritationen hervorgerufen. Etwas näher an unserer Zeit treffen wir auf Ralf Dahrendorf, der es in Anlehnung an Durkheim wiederholt mit der Formel vom »Ärgernis der Tatsache der Gesellschaft« belegt (Dahrendorf 1974: 48; vgl. die Kapitel 2 und 7 in diesem Band). Im Alltag erfahren wir unsere soziale Umwelt nicht immer als stabil und verlässlich. Allzu oft stößt unsere Primärerfahrung an etwas Widerständiges: »Gesellschaft ist so allgegenwärtig und zugleich so resistent, daß wir uns ständig an ihr stoßen und reiben« (Dahrendorf 1974: 50). Sie setzt uns im Alltag Grenzen, wie etwa Grenzen der sozialen Mobilität, die erst zu Bewusstsein kommen, sobald wir sie erfolglos überschreiten wollen. Die soziologische Analyse müsse an genau dieser Primärerfahrung der »ärgerlichen Tatsache« namens Gesellschaft anknüpfen:

- 2 Im Anschluss an Simmel zog von Wiese daraus die heute modern wirkende Konsequenz, Gesellschaft dann eben nicht als Objekt zu bestimmen, was einer unzulässigen Substantialisierung gleichkomme, sondern das *Soziale* als Raum mobiler Interrelationen zu untersuchen. Wir werden weiter unten auf aktuelle Formen eines radikalen Relationismus zu sprechen kommen, mit denen man den Substanzbegriff der Gesellschaft loszuwerden hofft.
- 3 Wird der Kontrakt gelöst oder nicht länger anerkannt, so der deutliche Nachklang der Massenpsychologie des 19. Jahrhunderts, kommt es nicht etwa zur Rückkehr der organischen Gemeinschaft; vielmehr »entsteht die völlig unorganisierte ›Masse‹, die nur durch einen momentanen Sinnesreiz und durch gegenseitige Ansteckung zu Einheit verbunden ist« (Scheler 1978 [1912]: 106).

[I]mmer sind es soziale Widerstände, die zwischen uns und die Verwirklichung unserer Wünsche treten: die Tatsache der Gesellschaft als Ärgernis. Dies ist keine Floskel. Gesellschaft ist nicht darum schon Ärgernis, weil wir uns gelegentlich über sie ärgern oder weil ihre Normen uns unbequem sind. Gesellschaft ist Ärgernis, weil sie uns zwar durch ihre Wirklichkeit entlastet und vielleicht überhaupt erst die Ausdrucksmöglichkeiten des Lebens gibt, weil sie aber andererseits uns stets und überall mit unüberschreitbaren Wällen umgibt, in denen wir uns einrichten, die wir bunt bemalen und bei geschlossenen Augen fortdenken können, die jedoch unverrückbar stehen bleiben. Gesellschaft ist eine ärgerliche Tatsache, weil wir an sie anrennen wie an eine Mauer – und dies nicht aus Starrköpfigkeit oder Dummheit, sondern im normalen Gang des Lebens. Ihre Unausweichlichkeit macht die Tatsache der Gesellschaft zum Ärgernis. (Ebd.: 50)

Es ist erstaunlich, dass Soziologie und Sozialtheorie kaum Augenmerk darauf gelegt haben, dass sich die von Durkheim bis Dahrendorf immer schon beschriebene Primärerfahrung der Resistenz des Sozialen *innerhalb* der Sozialwissenschaften an deren Gegenstand wiederholt. Der theoretische Begriff Gesellschaft – ein »verwesendes Monster« – löst nämlich in der Soziologie kaum geringere Irritationen aus als die »ärgerliche Tatsache« der Gesellschaft in unserem Alltagserleben. Niemals konnte sich ein Konsens darüber etablieren, ob die Soziologie überhaupt ein Konzept von Gesellschaft benötigt. Kaum ein soziologischer Begriff, der auf schwächeren Beinen stünde als ihr Grundbegriff. Die Klassiker Weber und Simmel kommen weitgehend ohne ihn aus. Für Sozialphänomenologie, symbolischen Interaktionismus, Ethnomethodologie oder andere Formen der Mikrosoziologie ist Gesellschaft allenfalls ein peripheres Konzept, da das Soziale »von unten« her durch eine Unzahl einzelner Interaktionen aufgebaut ist und sich nie zu einem überwölbenden Kollektivbewusstsein à la Durkheim totalisieren kann.⁴ Für die »Neo-Positivisten« der 1960er Jahre ist Gesellschaft ein Konzept, das sich nicht zweckmäßig abgrenzen lässt, in einer empirischen Einzelwissenschaft folglich nichts verloren hat und bestenfalls Sozialphilosophen überlassen werden kann (Scheuch 1969). Gegen Hans Albert, René König und Helmut Schelsky ver-

4 Durkheim wurde auch zur Hauptzielscheibe Friedrich H. Tenbrucks im Zuge seines weberianischen Feldzugs gegen jegliche Überhöhung von Gesellschaft zu einem virtuellen Gesamtobjekt (Tenbruck 1980; 1984; siehe Kapitel 2 in diesem Band).

wies die kritische Theorie freilich auf die Unentbehrlichkeit des Konzepts. Doch als »antagonistische Totalität«, wie von Adorno theoretisch gefasst, hält sich Gesellschaft nur *durch ihre Widersprüche hindurch* am Leben und ist nie anders greifbar als in den Entfremdungserfahrungen, die ähnlich auch Durkheim und Dahrendorf beschreiben.

Es hat sich somit als schwierig, wenn nicht unmöglich erwiesen, das irritierende Ding Gesellschaft sozialtheoretisch auf den Begriff zu bringen. Während die einen dessen Notwendigkeit schlicht abstritten, konnten die anderen den Begriff nur um den Preis seiner Paradoxierung zentral stellen. Denn der Begriff der »antagonistischen Totalität« ist letztlich eine paradoxe, ihre paradoxe Struktur als »dialektisch« missverstehende (und damit deparadoxierende) Formel, und wir werden einer Vielzahl weiterer paradoxer Formeln begegnen, da Gesellschaft sozialtheoretisch nach wie vor als ein zugleich notwendiges und unmögliches, zugleich überzähliges und unterzähliges Objekt konstruiert wird. Weil Soziologen aber, abgesehen von wenigen Ausnahmen wie etwa Luhmann, nur selten ein entwickeltes Organ für die Paradoxien besitzen, die ihrer eigenen Unternehmung zugrunde liegen, blieb auch der paradoxe Charakter dieses Grundbegriffs lange Zeit unbemerkt. Zwar wurde die ärgerliche Primärerfahrung der ontologischen Resistenz sozialer Verhältnisse immer wieder diagnostiziert, die eigene Primärerfahrung der theoretischen Resistenz des soziologischen Grundbegriffs rückte *als solche* jedoch kaum in den Blick.

1.2. Soziologie als Kampfplatz

Die theoretische Resistenz des Gesellschaftsbegriffs steht in direktem Verhältnis zu seiner Umstrittenheit. Gewiss, umstritten war der sozialwissenschaftliche Gesellschaftsbegriff immer schon. Aber erst in jüngerer Zeit tritt der strittige und prekäre Charakter des Gegenstands überhaupt in den Blick. Erst jetzt fällt auf, dass im Zuge der disziplinären Etablierungsgeschichte der Sozialwissenschaften, insbesondere der Soziologie, die Absage an eine Gesellschaftstheorie, die womöglich gar den (sozial-)philosophischen Anspruch auf umfassende Erkenntnis der Natur des Sozialen erheben würde, eine *wiederkehrende Konstante* bildet (so Lichtblau 2001: 17;

siehe auch Tyrell 1994; Stäheli 1995; Schwinn 2011). Es ist wohl kein Zufall, dass der durchgängige Streit um den Grundbegriff der Gesellschaft erst im Zuge der gegenwärtigen Selbstverständigungskrise der Soziologie thematisch wird. Stefan Müller-Doohm hat in seinen »Notizen zum Gegenstandsverlust einer Disziplin« die Vermutung geäußert, die Soziologie könnte letztlich zu Irrelevanz verdammt sein, sollte sich ihr Gegenstand Gesellschaft verflüchtigen (Müller-Doohm 1991: 70). Angetrieben werde die soziologische Gegenstandsverflüchtigung durch Parzellierung der Disziplin in Bindestrichsoziologien und voneinander abgeschottete Sektoren der Theorie, Methodologie, Empirie und Zeitkritik. Weite Teile der empirischen Sozialforschung seien auf die anwendungsfixierte Anhäufung von Planungswissen eingeschworen. Daher gelte der empirischen Sozialforschung »das Begreifen der Gesellschaft als ganzer, ihrer Struktur und Funktionsweise als ebenso suspekt, wie sie eine Theorie der Gesellschaft als Theorie des Zeitalters für reine Spekulation hält und von vornherein Abstand davon nimmt« (ebd.: 52).

Das von Müller-Doohm und anderen diagnostizierte »Unbehagen an der Soziologie« (Rehberg 2010) ist natürlich so alt wie die Disziplin selbst. Auch die Rede von der Krise der Soziologie ist keineswegs neueren Datums, hatte doch Alvin Gouldner eine solche Krise bereits 1970 konstatiert – dabei sollte die Soziologie damals ihr goldenes Jahrzehnt erst vor sich haben (Gouldner 1974). Spätestens ab diesem Punkt war Soziologie – vielleicht nicht zuletzt aufgrund ihres vorübergehenden Erfolges – sich selbst zum Ärgernis geworden. In der Bundesrepublik ließen in den 1970er und frühen 1980er Jahren selbsternannte »Anti-Soziologen« wie Schelsky (1975; 1981) und Tenbruck (1980) mit ihrer Radikalkritik der Soziologie und des Gesellschaftsbegriffs aufhören. Kaum eine andere wissenschaftliche Disziplin, so wird heute konstatiert, sei »so uneins mit sich selbst, keine andere geht so hart mit sich ins Gericht, bis hin zur Proklamation von Anti-Soziologien« (Merz-Benz/Wagner 2001: 17).⁵ Wenn vor diesem Hintergrund verallgemeinerter Un-

5 Ob die Soziologie unter den Disziplinen ein Exklusivrecht an Selbstzerfleischung anmelden kann, soll hier nicht diskutiert werden. Die Parallele zur Philosophie, die sich von spätestens Nietzsche bis zu François Laruelles *non-philosophie* (Laruelle 1989) gerade durch eine Bewegung der Selbstüberwindung fort schreibt, ist jedoch auffällig.