

Über die Lust an der Krise

Bericht vom 37. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie,
6.-10. Oktober 2014 in Trier

Von Heike Delitz

Krisen der Routine, Routinen der Krisen – das Motto des DGS-Kongresses ist das der Soziologie als solcher. Immer erneut ruft sie sowohl die Krise ihres Gegenstandes als auch die der Disziplin aus, potenziert also nun 2014 in Trier. Es entfaltete sich dort ein einerseits programmatisches, ernsthaftes, andererseits auch inflationäres Krisengerede, zumal die Vorgabe der Trierer Veranstalter (der doppelte Kongresstitel) von vielen Vorträgen, Sektionssitzungen und Ad hoc Gruppen allenfalls leicht variiert übernommen wurde, und dies vermutlich nicht allein um der Aufnahme in das Hauptprogramm Willen. Natürlich war sich der Veranstalter – Martin Endreß – dessen gewahr. Für ihn indes *ist* die Soziologie nichts anderes als die Krisenwissenschaft, da auf eine gesellschaftliche Moderne bezogen, welche per se krisenhaft sei, so wie Reinhart Koselleck die Krise als „strukturelle Signatur der Neuzeit“ sah. Die Voraussetzung der Disziplin sei, dass es in einer enttraditionalisierten, säkularisierten, marktdynamischen Vergesellschaftung per definitionem permanent und ubiquitär Krisen gäbe, und die Aufgabe des Soziologen zu verstehen, warum es dennoch weiter geht. Wie ist soziale Ordnung in modernen Gesellschaften möglich, was sind die Mechanismen, die das Soziale *dennoch* zusammenhalten, gegenüber der wahrscheinlicheren Unordnung, dem Auseinanderfallen? Die Kritik an diesem Selbstverständnis der Soziologie (oder an dieser Formulierung ihres Bezugsproblems) hat in Trier am schärfsten Ulrich Beck formuliert, in seiner Laudatio für Zygmunt Bauman: Für eine sich so verstehende Wissenschaft der modernen Gesellschaft ist alles und damit nichts wirklich krisenhaft. Man sprach auf dem Kongress tatsächlich recht unterschiedlos vom Sport in ‚der‘ Krise, von der Krise des Gedächtnisses, der Methoden und sogar der Daten, von der Krise der menschlichen Fortpflanzung und des Alterns, vom kriselnden Gesundheitssystem, der Krise der Kindheit, von derjenigen der Religion und zugleich der Säkularität; von der Bildung in Zeiten der ‚Dauerkrise‘ und von allgemeinen Zeiten der Krise. Ebenso sprach man auch über die Krise des Faches, die Theoriekrise, die Öffentlichkeitskrise – und so fort. Was eine ‚Krise‘ ist, ist offensichtlich eine Frage der Definition, die Ausrufung einer Krise indes stets eine suggestive Angelegenheit. Jede Soziologin kennt die von der Soziologie unlösbare Tradition der Modernekritik, jeder kennt Durkheims anomische Selbstmörder, Webers Fachmenschen, Simmels kulturell überforderte Subjekte. Und so ist Heinz Budes Ergänzung des Kongressthemas völlig mitzutragen: Die „Klage über die Vereinzelung der Individuen, die Verödung der gemeinschaftlichen Räume oder die Vereinsamung in der Masse gehören zum Gepäck der Soziologie“.

Dabei hat das lateinisch-griechische *krisis*, *crisis* bzw. κρίσις eine präzise Bedeutung, und zwar eine zunächst wertneutrale. Die Krise ist zunächst lediglich eine Situation der Zuspitzung oder der Entscheidung, sie bezeichnet den Zeitpunkt, an dem es entweder bergab oder bergauf geht, in unserem Fall mit der Gesellschaft. Und in der Übernahme des lateinischen Begriffes in moderne europäische Sprachen gewann der Begriff der ‚Krise‘ genauer eine medizinische Bedeutung: nämlich die einer plötzlichen Veränderung des Gesundheitszustandes, welche als akutes Aufflammen, Schock oder Anfall auftritt, und von der *nicht* von vornherein ausgemacht ist, ob sie negativ oder positiv endet. „Die Krise bei den Krankheiten ist, wenn sich die Krankheiten verstärken, nachlassen, in eine andere Krankheit umschlagen oder aufhören“, heißt es im *corpus hippocraticum*. Die ausschließlich negative Konnotation des Begriffes im soziologischen Sprachgebrauch hängt dann offensichtlich (auch) mit der Moderneskepsis beider zusammen, mit dem soziologisch wie gesellschaftlich oft dominanten Diskurs der Pathologi-

sierung dieser unserer Gesellschaftsform. Gegenüber diesem Krisenbegriff und seinem inflationären Gebrauch war in Trier wohl durchaus dreierlei konsequent: die Soziologie explizit als Krisenwissenschaft zu reflektieren; sich des Kongressthemas schlicht zu entziehen; oder ‚wirkliche‘ Krisen soziologisch zu thematisieren: Entscheidungssituationen des gesellschaftlichen Lebens hierzulande wie anderswo.

‚Krisen‘ und Krisen

Was sind aktuell ‚wirkliche‘ gesellschaftliche Krisen, in denen sich Grundlegendes in der Art der Vergesellschaftung, in den Modi der kollektiven Existenz zu entscheiden scheint? Die brachialsten, die wir bereits in Trier und noch immer täglich in den Nachrichten verfolgen müssen, hat Zygmunt Baumann und mit ihm der schon erwähnte Ulrich Beck (der, niemand konnte es ahnen, zum letzten Mal auf einem Soziologentag sprach) thematisiert: all jene gewaltvollen sozialen Bewegungen unter der Flagge des Islam. Über Bauman, der einmal mehr über das geschichtliche „*Interregnum*“ sprach, in dem sich die gesellschaftliche Welt befinde, und dessen Lebenswerk ausgezeichnet wurde, sagte Beck in seiner Festrede Folgendes: „Zygmunt Bauman ist kein gewöhnlicher Mensch, Zygmunt Bauman ist kein gewöhnlicher Soziologe“, und zwar, weil er immer erneut die Negativität der Moderne ausspreche, die spezifisch moderne gesellschaftliche Fähigkeit, „Destruktivität und Inhumanität effizient zu organisieren“, oder die „rationale Destruktivität“ und „destruktive Rationalität“ dieser unserer Gesellschaftsform. Während also die Soziologen und Soziologinnen in Trier im Oktober 2014 über allerlei Krisen plauderten, werden andere „Regionen der Welt von fundamentalistischer Gewalt überrollt“, und zwar einer Gewalt, die von ‚unseren‘ militärischen Reaktionen nur umso mehr genährt werde. Deswegen erschien es Beck als keineswegs heroisch oder auch nur angemessen, vielmehr als überaus „idyllisch“, wenn sich die Soziologie die Frage nach der Krise stelle – da man doch wie Bauman von einer Situation sprechen müsse, in der soziale Ordnungen tatsächlich radikal zusammenbrechen, in der die Gesellschaftsgeschichte mit Wucht „zurückkehre“. Was die Soziologie zu interessieren hätte, ist diese unsere Gegenwart, die schmerzlich kenntlich macht, dass die Geschichte unvorhersehbar und unkontrollierbar verläuft. Ist demgegenüber eine ‚Krise‘ etwas per se zu Besänftigendes (wie Beck dem soziologischen Krisenbegriff unterstellt), so muss die Soziologie ihren spezifischen Gegenstand, die moderne Art der Vergesellschaftung, prinzipiell verharmlosen. Auf wen bezieht sich diese Kritik? Auf nicht weniger als die beiden soziologischen Großnarrative: Rationalisierung und funktionale Differenzierung als Kennzeichen und Bewegungstendenz moderner Kollektive. Die dominante soziologische Theorie mache die Soziologie geschichtsblind – blind für die „Wiederkehr der Gesellschaftsgeschichte“.¹

In der Tat gibt es nicht viele soziologische Theorien, die einen unvorhersehbaren Wandel des Sozialen zu denken erlauben; in der Tat tendieren viele soziologische Theorien dazu, das soziale Werden evolutionär, als einlinigen sozialen Wandel zu denken, in dem es einige Ausnahmen (Krisen) geben mag, aber keine grundlegende Zäsur, keine „gesellschaftshistorische Verwandlung der Welt“. Zwar sprach man in Trier über „*disruptiven* sozialen Wandel“, im Titel eines Plenums; aber inhaltlich erörterte gerade dieses Plenum tatsächlich keine Konzepte unvorhersehbaren, plötzlichen sozialen Wandels. Vielmehr wurde auch hier zumeist evolutionär gedacht. Man sprach allerdings durchaus über jene Thematik, die Bauman und Beck zur Kritik an der Soziologie schlechthin motiviert hatte: über „Gewalt und Krieg“.² Durchaus diskutiert also war jenes Phänomen, das in unserem Kulturkreis wie auch in anderen Kulturen

1 Ulrich Beck: Sinn und Wahnsinn der Moderne, in: taz 14.10.2014.

2 Die weiteren Plenen drehten sich um die „Soziologie der Krise“, um die „Krise (in) der Öffentlichkeit“, um die „Eurokrise“, um „Akteure (in) der Krise“, um „Zeitstrukturen und Zeithandeln im Wandel“, um „normative Subjektperspektiven“ und um die „Krise des Mittelmaßes“.

per se mit einer Gesellschaftskrise verbunden wird, eben *Gewalt*. Barbara Kuchler etwa brachte die „durchgesetzte politische Inklusion“ der Nationalstaaten seit dem 17. Jahrhundert mit einer ambivalenten Gewaltdynamik in Verbindung. „Wenn Personen vom Inklusionsradius des politischen Systems erfasst werden, geraten sie auch systematischer in den Destruktionsradius von Kriegen“, zugleich werden sie verstärkt geschützt. Koloma Beck verstand den Bürgerkrieg in Angola (1975-2002) als eine eigene „Normalität“ erzeugend. Thomas Kron arbeitete sich an der Unvorhersehbarkeit von Terrorakten ab, sich an der Chaosforschung orientierend, um ‚den‘ Terrorismus als ein „politisch, ökonomisch, religiös und solidarisch *energetisch* vorangetriebenes“ Phänomen zu verstehen – entwindet sich doch dessen „ursächliche Komplexität“ und Eigendynamik den Annahmen namentlich von Theorien der rationalen Wahl, des *homo oeconomicus*. Gesa Lindemann versuchte, Gewalt als Ordnungsbildend zu begreifen statt als dasjenige, was soziale Beziehungen zerstört oder aber für diese instrumentalisiert wird. Frithjof Nungesser plädierte angesichts der Aktualität der Folter für eine Ent-Harmonisierung von Soziologie und Anthropologie: Das „Antisoziale“ sei genauso wenig „asozial“ wie „unmenschlich“, sondern „intrinsic sozial“.

Was sind also aus deutschsprachiger soziologischer Sicht die ‚wirklichen‘ Krisen? Einig war man sich in den gerade angesprochenen Veranstaltungen über die *politische* Krise der Gegenwart in Gestalt des Terrorismus und der Umbrüche im Nahen Osten. Randall Collins klassifizierte in diesem Zusammenhang Revolutionen – die paradigmatischen Fälle disruptiven sozialen Wandels –, um auszuloten, welche Revolution eine Gesellschaft stärkt, welche allenfalls einen seichten Wandel erzeugt und welche in Kriege mündet, hierbei an die arabischen Revolutionen der letzten Jahre denkend. In der Krise sind zweifellos auch die *Menschenrechte*, namentlich in Gestalt des Flüchtlingsvölkerrechts, und zwar gerade auch hierzulande.

Kamen hinsichtlich der politischen Krisen mit Gewalt und Krieg die Zivilisationstheoretiker zum Zuge, so hinsichtlich der *ökonomischen* Krise des Kapitalismus die Kapitalismustheoretiker, die sich einig waren: Die „europäische Gesellschaftsgeschichte der vergangenen fünf Jahre“ sei zentral durch „Finanzmarkt-, Staatsschulden- und Eurokrise“ geprägt, sowie durch eine dadurch ausgelöste politische Krise, so Stephan Lessenich als Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Soziologie; und weit fatalistischer noch Wolfgang Streeck: Seit den 1970ern befinde sich ‚der Kapitalismus‘ in einer Krisensequenz von sinkendem Wachstum, steigender Ungleichheit und Verschuldung, kollabierenden „Regulierungsregimes“ und destruierten „egalitär-demokratischen Institutionen“, womit unsere Gesellschaft so prekär wie nie seit 1945 sei. In diesem Zusammenhang der Analyse unserer Wirtschaftsform fielen – jenseits der Krisenthematik – auch zeitsoziologische Arbeiten auf, also Arbeiten zur „Zeitstruktur“. Sie fügten der Frage nach der Krisenhaftigkeit oder -resistenz des aktuellen Kapitalismus neue oder zumindest zentrale Aspekte hinzu. Jens Beckert erklärte sich die ungebrochene Dynamik unseres Wirtschaftssystems mit einem „zu wenig beleuchteten Aspekt“, eben seiner Zeitstruktur, die aber auch Cornelius Castoriadis bereits als zentral für den Kapitalismus verstanden hatte: Es handle sich hier um jene Wirtschafts- und Gesellschaftsform, in der sich die Einzelnen einer offenen, unvorhersehbaren Zukunft gegenübersehen, und in der die Zeit zugleich als „effektive“, unendliche, kumulative Zeitlichkeit instituiert ist (Castoriadis 1984[1975]: 349ff). Andere verstanden die „Allgegenwart des Potentiellen“ oder das „gesellschaftliche Potentialitätsregime“ als Zeitstruktur des aktuellen Kapitalismus, in dem die „Zukunft als zugleich vielversprechend und alles vernichtend“ erscheine, und die Potentialität menschlichen Lebens eine „quasi-monetäre“ Gestalt angenommen habe. Klaus Dörre hat seine These der Dynamik kapitalistischer Gesellschaft als Folge von „Landnahmen“ zur Diskussion gestellt. Der aktuelle Kapitalismus ‚betreibe‘ die Integration der „kapitallosen Klassen“ im Inneren nur, um im europäischen Raum umso dominanter zu sein. Es handle sich um einen „kooperativen Kapitalismus“ oder eben um die „Landnahme des Sozialen“ zwischen „innerer und äußerer Expansion“. Andere erörterten in weniger dogmatischem Vokabular das Vertrauen als Basis

kapitalistischer Aktivitäten, insbesondere der Finanzmärkte. In diesen Debatten über die Gegenwartsgesellschaft, zentriert um die Finanzkrise von 2008, gehört auch das Phänomen des Selbstvermessers (Quantified Self-Netzwerke), die offenbar ihren eigenen Körper ebenso wie die Psyche „kalkulativ“ behandeln, um ihr „Glück zu machen“ (Uwe Vormbusch).

Darüber hinaus beschäftigte man sich mit den Krisen der *menschlichen wie außermenschlichen Natur*, etwa kreisend um die „Dekarbonisierung“ der modernen Gesellschaft, welche weniger die soziologische Analyse von Innovationen als die des soziotechnischen *Rückbaus* erfordere (des „Regimes des Verbrennungsmotors“, Sebastian Hoffmann, Jessica Longen, Johannes Weyer). Infrastrukturen, mithin die großen, für sesshafte Gesellschaften der Städte konstitutiven Artefakte, waren überhaupt ein Thema, etwa auch als Katalysatoren politischen Wandels (die kanadische Eisenbahn, Adrian Itschert). Krisen der Natur sind auch die der menschlichen Natur: Durchaus bemerkenswert präsent war der gesellschaftliche Umgang mit den Fakten des Alterns und Sterbens. Natürlich ging es auch um Genderthemen, etwa um die Schwangerschaft als biographische Krise (u.a. Stefan Hirschauer). Und es ging um das Anthropozän.

Ist die Krise des *sozialen Bandes* eine ‚wirkliche‘ Krise oder gehört sie schlicht zum Diskurs der Soziologie? Zwar scheint, so Heinz Bude, der Gebrauch dieser soziologischen Metapher erschöpft, weil das klassische Konzept „zentristisch auf Gesellschaft, kognitivistisch auf Argumentation und humanistisch auf Personen bezogen“ war. Die „Dezentrierung der Gesellschaftstheorie durch die Netzwerktheoretiker, die Erweiterung der Kognitionstheorien durch Affekttheorien und die Öffnung der Akteurskonzepte für das Mitspielen magischer Dinge und komplexer Maschinen haben der Frage nach dem sozialen Band [...] eine geradezu fundamentalontologische Wendung gegeben“. In der Antwort auf die Frage, worauf die verbindenden Aktivitäten des Alltags sich gründen, tauchen „Konzepte wie Viralität, Korporalität und Materialität“ auf. Aber die Fragen bleiben gleichwohl durkheimianisch: „Worauf beziehen sich die Einzelnen in Krisen der Routine? Was heilt den sozialen Zusammenhang, der durch Gewalt zerstört worden ist? Welche Erfahrung individuellen Verschuldens vermittelt ihnen einen Sinn für gemeinschaftliche Verpflichtung?“ Andere fassten diese klassische Frage soziologischer Theorie auch mit dem modischen Begriff der „Resilienz“ von Gesellschaften, oder versuchten, die soziale Kohäsion, das soziale Band, die ‚Klebkraft‘ (Luhmann) zu *messen*.

Und die Krise *des Faches*, die man seit und mit Niklas Luhmann (welcher im Übrigen auf diesem Krisenkongress des Kapitalismus, in der Marx-Geburtsstadt Trier viel präsenter als marxistische Ansätze war) ausruft? Auch dies ist wohl eher „Routine der Krise“ als „Krise der Routine“. Denn in welchem Sinn kann von einer „Krise des Faches“ die Rede sein? Man muss Luhmanns *drive*, eine Einheitsstheorie gegen die „Theoriekrise“, d.h. die in der Soziologie nicht vorhandene Theorie-Einheit, nicht teilen – dass es viele Theorien gibt, hat sich viel eher als produktiv denn als destruktiv erwiesen, als Theorien- und damit Perspektivengenerator. Immerhin hatte aber Luhmann noch ein gemeinsames Bezugsproblem der Disziplin gesehen, nämlich die bereits angesprochene Frage der Möglichkeit sozialer Ordnung. Selbst dies scheint nun weggebrochen. Besteht eigentlich (noch?) ein Konsens, dass es „Aufgabe der Soziologie sei, die Gesellschaft zu beschreiben und zu verändern“, wie Roland Walkow meinte – und wenn nein, wäre dies wirklich eine Krise des Faches?

Theorien und Konzepte

Was waren Theoriendebatten? Wie erwähnt debattierte man über die Luhmannsche Systemtheorie. Die einen wollten diese gegen den Verdacht der Ordnungstheorie schützen. Luhmann könne sehr wohl auch „Widerspruch und Konflikt“ in sozialen Systemen denken, aus ihm lasse sich gar eine „Theorie parasitärer Sozialsysteme“ basteln, so Wolfgang L. Schneider. Andere schlugen vor, die Theorie und damit das Fach in einen neuen Dialog mit Biologie, Neurologie

und Psychologie zu bringen, und zwar mittels eines recht radikalen Umbaus der Theorie, so Dirk Baecker: Der „soziale Kontakt“, der von Luhmann als System begriffen wird, sei nämlich recht verstanden als jenes „komplexe Ereignis“ zu fassen, an dem „Körper, Gehirn, Bewusstsein und soziale Umwelt“ gleichermaßen teilhaben. Der „Organismus-in-seiner-Umwelt“ wird hier zum „System“, und die Systemtheorie zur „Soziologie sozialer Umwelten“. Auch gab es Vorschläge, Luhmann als *Kritischen* Theoretiker zu lesen. Sven Opitz suchte dazu, Luhmann mit Foucault zu vermählen, dessen „Techniken des Selbst“ an Stelle von Luhmanns „rudimentär ausgearbeiteter“ sozialer Person setzend – als Techniken, die mit Erwartungshorizonten brechen, neue Möglichkeiten des Wirtschaftens, Wahr-Sprechens, Erziehens, Entscheidens oder Liebens aktualisierend. Die zu analysierende Kritik wäre dann die „gesellschaftsweit verstreute Praxis“ der „Einführung eines Potentialitätsexzesses“ in das Anschlussgeschehen. Und Sina Farzin erinnerte an jenen Luhmann-Satz, dass es zur eigenen Theorie-Überraschung in modernen Gesellschaften offenbar doch „Exklusionen gibt, und zwar massenhaft und in einer Art von Elend, die sich der Beschreibung entzieht“ (Luhmann 1996: 227). Joachim Fischer wiederum suchte Luhmann mit Plessner zu vermählen, um eine zweite originäre Traditionslinie deutschsprachiger „Kritischer Theorie“ zu zeichnen. Von Helmuth Plessners *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus* (Plessner 1924) über dessen Beitrag als Präsident der DGS zum Soziologen-Tag 1959, auf dem er die junge bundesrepublikanische Soziologie als „institutionalisierte Dauerkontrolle gesellschaftlicher Verhältnisse“ verstand, die sich „allein gegenüber einer offenen Gesellschaft“ rechtfertige (Plessner 1959), bis zu Luhmanns „Schlüsselartikel“ ‚Gesellschaft‘ in der Enzyklopädie „Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft“ (Luhmann 1968) ziehe sich eine alternative deutschsprachige „kritische Theorie der modernen Gesellschaft“ hindurch, welche die Gesellschaft auf die Achtung der Komplexität respektive Unergründlichkeit des Einzelnen in der Umwelt funktionaler Differenzierung sozialer Systeme verpflichte. Uwe Schimank hingegen wollte aus der Systemtheorie eine ökonomistische Theorie der Gesellschaft machen, um das „Kritikpotential einer akteurtheoretisch fundierten Betrachtung der funktional differenzierten modernen Gesellschaft“ zu retten – die faktischen gesellschaftlichen Dynamiken an der Idee funktionaler Differenzierung messend, auf eine Aufklärung der modernen Gesellschaft zielend: Diese wolle Unvereinbares, nämlich die Produktivität der kapitalistischen Wirtschaft und die Autonomie der Teilsysteme einer funktional differenzierten Gesellschaft.

Andere haderten mit der Frage, inwiefern *Soziologie generell* (noch oder gerade wieder) *Gesellschafts-Kritik* sein könne oder müsse, und zwar humanistische Kritik, gegenüber der soziologischen Dekonstruktion des Humanismus. Oft erwähnt war hier die „neue“ oder „post-durkheimianische“ Moralsoziologie (Boltanski und Thévenots *Soziologie der Kritik*). Jens Grevert sah diese Kritische Theorie wie auch alle anderen (Axel Honneth, Raphael Jaeggi, Robin Celikates, Hartmut Rosa) in der „Dauerkrise“, da es ihnen prinzipiell nicht gelinge, ihre Kritik der Gesellschaft zu rechtfertigen. Diverse Vorschläge lauteten dann, sich stattdessen der Kritiken der Beforschten anzunehmen und ihnen dieselbe Dignität wie der Soziologie zuzusprechen. In diesen Zusammenhang passt der Vorschlag, diese selbst zu einer Agentin „disruptiven sozialen Wandels“ zu machen (Tanja Bogusz, Martin Reinhart), um nicht nur Gegenwart und Vergangenheit, sondern die gesellschaftliche Zukunft zum „soziologischen Geschäft“ zu machen. Soziologie hätte dann die Aufgabe, technologische Innovationen und soziokulturelle Bewegungen zeitnah zu analysieren, um sie mitzugestalten – in einer Art „kollaborativer Transformationsforschung“ nach dem Vorbild von Deweys „demokratischem Experimentalismus“. Soziologie würde erst dann in „eigentlichem“ Sinn Teil der Gesellschaft sein (und nicht mehr deren Beobachtungsbeobachtung). Sie würde sich als Gesellschafts-Experimentatorin beschäftigen! Haben wir dies recht verstanden?

Neben Luhmann und den „Soziologien der Kritik“ war auch Latour vergleichsweise häufig anwesend – als ANT-Praktiker, als „relationale Soziologie“, als „postsozialer“ Ansatz, als

Autor der fünfzehn „Existenzweisen“ (Latour 2014). Tobias Schlechtriemen las Latours Gesamtwerk als darin motiviert, ein anderes Bild der Moderne zu zeichnen, uns unsere täuschenden Trennungen (zwischen Gesellschaft, Natur, Technik), unsere Vorliebe für radikale Brüche, historische Einschnitte, unsere damit verursachten Krisen und (Natur-)Katastrophen unverhüllt vor Augen zu halten. Welche Rolle haben diese letzteren im Werk Latours? Nicht zuletzt in Gestalt der Erde als entscheidender Akteurin der Gegenwart, in einer neuen, säkularen „Naturreligion“ (Latour 2013). Und das neue Werk zu den Existenzweisen? Man kann es als Moralsoziologie lesen (so Ute Tellmann), die Kalkulation als „moralischen Akt“ versteht, nämlich als den Akt, Mittel und Zwecke festzulegen, Zuteilungen vorzunehmen und zu bestimmen, was überhaupt Mittel und Zweck sein kann. Oder man sieht darin eine neue Bemühung, die Soziologie zur Politik zu machen (Lars Gertenbach). Latour selbst spricht von einem „diplomatischen“ Unternehmen, er wolle ausgehend von „differenzierungstheoretischen Überlegungen“ die Soziologie „als Diplomatie“ formulieren, als „Neuentwurf der ‚gemeinsamen Welt‘“. Auch Sven Opitz liest Latours jüngstes Werk als Differenzierungstheorie. „Unter dem programmatischen Titel einer komparativen Anthropologie der Moderne entfaltet Latour [...] ein Pluriversum unterschiedlicher Existenzweisen. Recht, Politik, Wissenschaft oder Religion werden als distinkte Formen der Konnektivität vorgestellt, die jeweils spezifische Äußerungsmodalitäten aufweisen und in ökologischen Nachbarschaftsverhältnissen zueinander stehen“. Ebenso Jan-Hendrik Passoth, mit der entscheidenden Hinzufügung, dass es sich dabei um eine „materialistische“ Konzeption oder eine „Ontologie“ sozialer Differenzierung handle, statt die Sphären von Recht, Wissenschaft, Religion oder Politik als solche „bloßen Geredes“ jenseits der Artefakte und der vitalen Natur zu verstehen.

Das öffnet den Link zu zwei weiteren Theoriedebatten: um den *Neuen Materialismus* einerseits, den *Neuen Vitalismus* andererseits. Diskutiert wurden im Zusammenhang mit Letzterem „Lebenssoziologische Konzepte“ oder Theorien, in deren Traditionslinie auch der sogenannte New Vitalism oder Neue Vitalismus (im Anschluss an Gilles Deleuze) steht. Es sind Konzepte, die das menschliche wie auch nichtmenschliche Leben nicht nur als Objekt des Sozialen, sondern auch als dessen vitalen Träger, als das *Subjekt* des Sozialen (einschließlich dessen soziologischer Reflexion) anerkennen: die Philosophische Anthropologie (zentriert um das Konzept der ‚Exzentrizität‘); der amerikanische Pragmatismus („Aktivität“) und eben der von französischen Lebenstheorien, von Bergson-Deleuze inspirierte Neovitalismus („Intensität“). Unter dem Titel *Des Menschen Tage sind wie Gras* sprach Wolfgang Eßbach für eine Theorie des Lebendigen vom pflanzlichen Leben her. Um lebenssoziologische Konzepte adäquat zu orientieren, müsse man die Konzepte etwa der Philosophischen Anthropologie in ihren Auffassungen zum Pflanzenleben unterscheiden, „animalistische Engführungen“ der Konzepte sozialen Lebens vermeidend. Philosophische Anthropologie wäre so gesehen der Versuch, den Menschen als das ‚exzentrische‘ „Subjekt-Objekt der Natur und der Kultur“ (H. Plessner) nicht nur vom Tier, sondern auch von der Pflanze her sichtbar zu machen. Auch für den Pragmatismus sind Natur und Kultur nicht getrennte Sphären, sondern ein Kontinuum, wobei er sich allein für tierisches in Kontrast zu menschlichem Leben interessiert. Dessen umweltbezogene Erfahrung nötigt die pragmatistische soziologische Handlungstheorie, nicht nur aktive, sondern auch affektiv-rezeptive Aspekte der Interaktion im Blick zu haben und jede Kognition (einschließlich der soziologischen) als Aktivität eines Lebewesens zu verstehen (Frank Adloff, Alexander Antony). J. Fischer bündelte Pragmatismus, Philosophische Anthropologie und französische Lebenstheorie unter dem Stichwort des „vital turn“ als „Superparadigma“ (die sukzessiven „turns“ der soziologischen Theorie, die Wiedereintritte des Körpers, der Dinge, der Affekte und der Imaginationen in sie vorwegnehmend). So anregend dies war, so umstritten war es auch (Essbach, Adloff). Und der *Neovitalismus*? Andreas Folkers stellte das deleuzianische Konzept des „Territoriums“ als Raum des Lebens vor, der die Lebensform nicht determiniert, sondern durch diese erzeugt wird. Tierisches wie menschliches Leben ist nicht *in* einem Territorium, sondern vollzieht ständig Aktivitäten der Territorialisierung und Deterr-

torialisierung. Im Unterschied zu anderen Lebenssoziologien setzt der Neovitalismus keine klare Trennung zwischen tierischem und menschlichem Leben voraus; er umgeht insbesondere aber den „humanistischen Bias aller Lebens- oder Alltagswelttheorie“ (der phänomenologischen Soziologie etwa), zumal ‚Leben‘ für ihn zwischen belebten und unbelebten Materien „verstreut existiert“. Er ist also auch ein *neuer Materialismus*: Entfaltet wird die Idee des „anorganischen Lebens“ im Sinne der Eigendynamik der Materie und damit der Artefakte. Latour übrigens finde sich dann auf der Gegenseite zu dieser Konzeption des Sozialen, insofern es ihm um stabilisierende Effekte des Materiellen gehe, nicht um die Dynamiken, das Leben der Materie – so jedenfalls das Konzept der Ad hoc-Gruppe zum „Neuen Materialismus“ (Katharina Hoppe, Benjamin Lipp).

Was gab es darüber hinaus konzeptuell Neues? Die Vermeldung einer *neuen Klassikerin* der Soziologie (Nina Jakoby, Michaela Thönnies), Harriet Martineau (1802-1876), die uns als erste Soziologin und als erste empirische Sozialforscherin vorgestellt wurde. Bereits 1838 hatte sie eine eigenständige Wissenschaft der Gesellschaft gefordert, eine science of morals (Martineau 1988[1838]), was in der Tat exakt wie das Durkheimsche Projekt klingt.

Methoden und Gegenstände

Wie simuliert man sowohl die „Evolution“ als auch den „Zusammenbruch sozialer Ordnung“? Dazu gab es neue Methodenvorschläge, zum Beispiel die des „Momentum-Projekts“ an der Züricher ETH, das in der Synthese verschiedener evolutionärer und spieltheoretischer Annahmen eine „social ecosystem‘ perspective“ entfaltet (Dirk Helbing), der Koevolution von individueller wie sozialer Komplexität. Wie misst man die „Qualität“ von Gesellschaften? Auch dazu gab es Vorschläge, zur Messung der „Kohäsionskraft“ (was übrigens sehr an Durkheims Selbstmordstudie erinnert, der andererseits bis auf die Ad hoc-Gruppe zum „sozialen Band“ wenig anwesend war). Und es gab den Vorschlag von Bettina Heintz, den Vergleich zu einem eigenständigen Untersuchungsobjekt zu machen, statt ihn ‚nur‘ als Methode zu verstehen. Neben der Soziologie der Konkurrenz, des Konflikts und der Imitation sei der tägliche individuelle wie kollektive Vergleich ein „konstitutives Moment sozialer Ordnung“, sei es in der Größenordnung gesellschaftsinterner sozialer Schichtung oder der Globalisierung. Das Umgekehrte gilt für das soziale Imaginäre: Es gab Vorschläge, dieses nicht nur als noch zu wenig beachteten Gegenstand, sondern auch als neue Methode der Soziologie zu entfalten (Ad hoc-Gruppe Imaginäre Spielräume). Durch das Gastland Polen wurde die *maritime Soziologie* eingeführt – gegen die durchaus landläufige Vorstellung, die klassische Soziologie habe sich allein auf die Analyse der terrestrischen Industrien (u.a. Bergbau und Metallurgie) gestützt, wurden diverse Klassikerbeiträge zu einer maritimen Soziologie ausgegraben sowie eine polnische Soziologie vorgestellt, die ganz um den "maritimen Faktor" kreist, also um die spezielle biophysische Umwelt des Meeres, insofern diese ihrerseits alle Sphären des betreffenden sozialen Lebens tangiert (Agnieszka Kołodziej-Durnaś, Arkadiusz Kołodziej). „Marinisierung“ erscheint aus diesem Blick, der das Meer gesellschaftstheoretisch ernst nimmt, sogar als Parallelprozess zu Industrialisierung und Urbanisierung. Ferdinand Tönnies gilt als Gründer dieser Maritimen Soziologie, da er die Arbeitsbedingungen sowie den Hamburger Hafenstreik von 1896/97 analysiert hatte; aber auch Norbert Elias wollte wohl, so wird berichtet, über Meeresschiffen schreiben.

Zur Produktivität der Krise – oder zur Problematik der Soziologie als ‚Krisenwissenschaft‘

„Wie in einem unbeabsichtigten perversen Effekt kommt bei ständigen Krisendiagnosen nach und nach heraus, daß es sich gar nicht um Krisen handelt, sondern um die Gesellschaft selbst.“ (Luhmann 1991: 148) Was aus Sicht der Berichterstatteerin fehlte (oder ihr entgangen ist), war

eine Veranstaltung, die sich explizit dem positiven im Gegensatz zum negativen Gehalt von Krisen-Konzepten und Krisenreflexionen widmete – über einzelne Sach-Beobachtungen hinaus, dass etwa die Finanz- und Wirtschaftskrise „konstitutive Besonderheiten europäischer Vergesellschaftungsprozesse klarer als bisher hervortreten“ lasse (nämlich durch die Krise eine europäische Öffentlichkeit erzeugt werde). Vielleicht wäre der Krisen-Kongress auch die Gelegenheit gewesen, einmal den Status das (nach wie vor zentralen?) Bezugsproblems des Faches zu diskutieren: der Frage nach der Möglichkeit sozialer Ordnung bei vorausgesetzt wahrscheinlicherer Unordnung.³ Man hätte das Thema der Krise also einmal in anderem Sinn diskutieren können, etwa entlang der Problematisierung dessen, dass die Soziologie für die Beschreibung der modernen Gesellschaft ein *medizinisches* Vokabular benutzt, nämlich „Diagnosen“ erstellt, „Pathologien“ oder „Krisen“ aufspürt, die es zu heilen gilt. Mit diesem dominanten Diskurs, mit diesem soziologischem Vokabular setzt die soziologische Theorie die Gesellschaft mit einem *Organismus* gleich, anstatt die Künstlichkeit, die Artifizialität, den Charakter der sozialen *Erfindung* zu betonen – so hat Georges Canguilhem bereits vor Jahrzehnten eingewandt. Man stellt damit die soziale Ordnung der permanent drohenden, latenten Unordnung gegenüber, als zwei große sich ausschließende Blöcke. Statt dessen gelte es – so Canguilhems lebenssoziologisches Argument – doch einmal anzuerkennen, dass die Krise, die Unordnung der „Normalzustand“ *jeder* Gesellschaft ist, insofern es nämlich das Wesen jedes (sozialen) Lebens sei, permanent auf der Suche nach seiner Norm zu sein, nie hingegen in einem Zustand der Ordnung, dem die Unordnung diametral gegenüber steht (Canguilhem 1955: 110). Anders formuliert: Das Problematische an den Begriffen der Krise, Diagnose, Pathologie und Anomie ist, dass die soziologische Theorie damit ständig analytische mit normativen Urteilen vermischt. Und mehr noch, geht es um nicht weniger als um die Frage, ob das Bezugsproblem der soziologischen Theorie ‚recht‘ gestellt ist. Wenn die Krise derart omnipräsent im Fach ist, wie der Veranstalter setzt und viele Beiträge bestätigen – ist dann nicht nach wie vor die soziologische Grundfrage: *wie ist soziale Ordnung in der Moderne dennoch möglich, trotz ständiger Krisen, also drohender Unordnung?* Und wenn dem so wäre, wenn wir uns ständig fragten, welche Mechanismen unsere Gesellschaft erfindet, um ihre Ordnung gegen die stets latente Unordnung aufrechtzuerhalten – müsste man nicht doch fragen, aus welchen Gründen die Unordnung stets als wahrscheinlicher als die Ordnung gilt? Das Problem kann hier sicher nicht vertieft werden; es sei aber angedeutet, denn es hängt mit der erwähnten Kritik Canguilhems zusammen und begründet diese. Das Argument, das Canguilhem für die soziologische Theorie reformuliert, stammt von Henri Bergson, und es läuft darauf hinaus, dass die ‚Unordnung‘ ein leerer Begriff sei, womit sich die Frage, wie Ordnung statt Unordnung möglich sei, als Scheinfrage darstellt. Der Begriff der ‚Unordnung‘ setze, so Bergson, bereits die Ordnung voraus, er enthalte die Ordnung *und* den Akt ihrer Subtraktion – eine Unordnung als Abwesenheit von Ordnung sei nämlich gar nicht denkbar. Der negative Begriff der ‚Unordnung‘ enthalte also *mehr*, und nicht *weniger* als der Begriff der Ordnung. Damit ist zweierlei gesagt. Zunächst beruht die Vorstellung zweier sich symmetrisch gegenüberstehender Zustände (Zusammenhalt vs. Krise, soziale Ordnung vs. Unordnung, Integration vs. Desintegration usw.) auf einer dem sozialen Leben inadäquaten, weil statischen und dualistischen Vorstellung des sozialen Seins. Zweitens ist die Rede von der drohenden Krise des Sozialen eine, die den in sich wertsetzenden Charakter des sozialen Lebens verkennt. Wer ‚Krise‘ sagt, denkt nicht an ein produktives Potential, an ein ‚normales‘ soziales Phänomen, sondern fasst die Krise als das Sekundäre, die Abweichung von der primären Ordnung. Eine *alternative* Behandlung des Krisenthemas würde den Begriff der Unordnung fallenlassen – sich fragend, wie gesellschaftliche Ordnungen sich je etablieren, sowohl *gegen* die faktisch stets vorhandene, als auch und zugleich *auf Basis der* ‚Krise‘ im Sinne des ständigen Anderswerdens der

3 So bekanntlich das Fachverständnis systemtheoretischer Provenienz (vgl. Luhmann 1981: 195ff), aber auch weit darüber hinaus.

nie ganz geschlossenen Kollektive. Solche soziologischen Theorien⁴ wären keine Theorien evolutionären sozialen Wandels, sondern Theorien des unvorhersehbaren Werdens – wie sie Ulrich Beck in den Rationalisierungs- und Differenzierungstheorien der Soziologie vergeblich suchte. Allerdings wäre hier der Krisenbegriff ein wertneutraler und erneut ein struktureller (indes kein Moderne-spezifischer). Auch diese Wendung des Krisenthemas wäre also wohl in dessen Augen ‚idyllisch‘ gewesen. Im Übrigen gibt es zwischen den ‚großen‘ Soziologie-Kongressen auch ‚kleine‘, nämlich die Studentischen Soziologiekongresse. 2013 hatte dieser in Bamberg das Thema „Krisen, Prozesse, Potenziale“; 2015 geht es um „Denken überdenken“. Und was ist das Thema des nächsten ‚großen‘ DGS-Kongresses, der an die Bamberger Soziologie vergeben wurde?

Literatur

- Canguilhem, G. (2013[1955]): Das Problem der Regulation im Organismus und in der Gesellschaft, in: Ders., Schriften zur Medizin, Zürich, S. 90-113.
- Castoriadis, C. (1984[1975]): Gesellschaft als imaginäre Institution, Frankfurt / Main.
- Latour, B. (2013): Facing Gaia. A new inquiry into Natural Religion. A series of six lectures by Bruno Latour, University Edinburgh Gifford Lectures, 18th – 28th February 2013.
- Latour, B. (2014): Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Frankfurt / Main.
- Luhmann, N. (1968): Gesellschaft, in: Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft: Eine vergleichende Enzyklopädie, Bd. 2, Freiburg, Sp.959-972.
- Luhmann, N. (1981): Wie ist soziale Ordnung möglich?, in: Ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik 2. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft II, Frankfurt / Main, S. 195-285.
- Luhmann, N. (1991): Am Ende der kritischen Soziologie, in: Zeitschrift für Soziologie 20 / 2, S. 147-152.
- Luhmann, N. (1996): Jenseits von Barbarei, in M. Miller / H.-G. Soeffner (Hrsg.), Modernität und Barbarei, Frankfurt / Main, S. 219-230.
- Plessner, H. (2002[1924]): Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus, Frankfurt / Main.
- Plessner, H. (1959): Ansprache des Präsidenten der Gesellschaft, in: A. Busch (Hrsg.), Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS)(Hrsg.), Soziologie und moderne Gesellschaft: Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages vom 20. bis 24. Mai 1959 in Berlin, Stuttgart, S. 8-16.
- Martineau, Harriett (1988[1838]): How to observe Morals and Manners. Introduction by Michael R. Hill, Piscataway / NJ.
- Simondon, Gilbert (1995[1964]): L'individu et sa genèse physico-biologique; l'individuation à la lumière des notions de forme et d'information, Grenoble.
- Simondon, Gilbert (2007[1964]): L'individuation psychique et collective: A la lumière des notions de Forme, Information, Potentiel et Métastabilité, Paris.

PD Dr. Heike Delitz
 Professur für Allgemeine Soziologie und Gesellschaftstheorie (Vertr.)
 Bergische Universität Wuppertal
 Fachbereich G – Soziologie
 Gaußstr. 20
 42119 Wuppertal
 heike.delitz@uni-bamberg.de

4 Solche Konzepte des Sozialen jenseits der Dichotomie Unordnung/Ordnung, Krise/Zusammenhalt usw. sind bei Laclau und Nancy zu finden (die ‚Unmöglichkeit‘ von Gesellschaft im Sinne sozialer Ordnung); bei Bergson selbst, bei Canguilhem, Deleuze, oder Castoriadis.