

# **Von der Herde zur Horde? Zum Verhältnis von Hegemonie- und Affektpolitik**

---

URS STÄHELI

## **1. Einleitung**

Beschäftigt man sich mit dem Populären, so positioniert man sich – willentlich oder unwillentlich – in der Nähe von Massensemantiken. Dies geschieht häufig in der Form vehemente Abgrenzung. In den britischen Cultural Studies wird der Begriff der Masse zu Gunsten eines nun positiv konnotierten Begriffs des Populären verabschiedet: An die Stelle der Massen treten die Leute („the people“), die immer schon als kritische und subversive Instanz funktionieren (Williams 1986; Fiske 1989). Das von Ernesto Laclau entworfene Konzept des Populären hält sich von einer derartigen politisch-normativen Vereinnahmung fern. Hier zeigt sich denn auch der Vorteil einer formalen – nicht aber formalistischen – Argumentationsweise, die weder ein Subjekt des Populären voraussetzen muss, noch dieses normativ auflädt: Die Logik des Populären wird im Rahmen einer Theorie des Politischen und der Hegemonie gedacht, die sich für das Funktionieren diskursiver Logiken interessiert. Das Populäre verkörpert für Laclau/Mouffe eine zentrale, wenn nicht sogar *die* Logik des Politischen – eine Logik, die sich nicht automatisch in ein spezifisches politisches Programm einschreibt. Diese politische Offenheit des Konzeptes wurde zwar vielfach kritisiert, wobei gerade die normative Unbestimmtheit das Populäre zum geeigneten analytischen Instrumentarium macht.

Diese Offenheit mag ein Grund dafür gewesen sein, dass Laclau (2005) sein Buch *On Populist Reason*<sup>1</sup> mit einer Diskussion der Massenpsychologie beginnen lässt – und zwar durchaus nicht in denunziatorischer Absicht. Die Massenpsychologie interessiert Laclau trotz ihrer konservativen oder gar reaktionären

---

1 Im Folgenden abgekürzt mit der Sigle PR.

Ausrichtung, um das epistemische Feld zu rekonstruieren, auf dem das Populäre und eine Theorie der Hegemonie überhaupt erst denkbar werden. Die Rückwendung auf die Massenpsychologie wird bei Laclau allerdings in ein lineares Narrativ eingeordnet, das letztlich zur Hegemonietheorie führt. Eine offene Neu-Lektüre der Massenpsychologie – etwa im Sinne Borch-Jacobsens (1988; 1992) – macht aber auch verschüttete Möglichkeiten der Hegemonietheorie sichtbar. Denn die Massenpsychologie stellt auf radikale Weise das psychoanalytische Identifikationsmodell, das auch Laclaus Konzept der Hegemonie anleitet, in Frage. Angedeutet wird die Möglichkeit, dass das Populäre jenseits der klassischen Identifikationsprozesse funktioniert; ja, dass sich das Populäre geradezu durch seine orthogonale Stellung zu gleichzeitig ablaufenden Identifikationsprozessen bestimmt. Gerade weil sich das Populäre als hochgradig affektiv strukturierte Kommunikationsform erweisen wird, eröffnet sich ein Spannungsfeld zwischen einer Konzeption populärer Affekte und identifikatorischer Hegemonialpolitik. Ich möchte dieses schwierige Verhältnis durch eine Re-Lektüre von Laclaus Re-Konstruktion der Massenpsychologie diskutieren und dafür plädieren, Hegemonie und Affekt nicht zu schnell miteinander zu verknüpfen.

## 2. Laclaus Lektüre von Le Bons Massenpsychologie

Die französische Massenpsychologie um 1900 (u.a. Gustave Le Bon, Gabriel Tarde) stellt eine „Matrix“ bereit, innerhalb derer das pathologisierte Phänomen des Populismus denkbar wird und entsprechende Unterscheidungen entworfen werden (PR: 19-20). Laclau entwirft eine zeichentheoretische und psychoanalytische Leseweise der Massenpsychologie. Diese Vorentscheidung wird folgenreich für Laclaus Einschätzung der Massenpsychologie und die Entwicklung seiner eigenen Position sein. Was also sieht man, wenn man die Semiotik von Le Bons (1982[1895]) Massenpsychologie zu beschreiben versucht? Für Laclau zeigt diese in erster Linie die Arbitrarität des Zeichens auf. Die ‚wirkliche Bedeutung‘ von Worten und die von ihnen hervorgerufenen Bedeutungen decken sich nicht mehr miteinander. Damit eröffnet sich für Laclau ein Spielraum des Politischen, definiert doch die Nichtfixierbarkeit von Bedeutungen dessen Möglichkeitsbedingung (PR: 26). Nur vor diesem Hintergrund wird die für jede Hegemoniepolitik zentrale Re-Artikulation einzelner Signifikanten denkbar.

Gleichzeitig kritisiert Laclau aber Le Bon wegen seines Festhaltens an einem klassischen Sprachbegriff, da er im Normalzustand von einer fixierten Sprache ausgehe. Rhetorik ist nur als strategischer – und als ‚uneigentlicher‘, das Wesen einer rational argumentierenden Sprache verletzender – Einsatz konzipiert, so dass das Politische als Ausdruck eines zwar allgegenwärtigen, doch aber auch pathologischen Zustandes der Sprache gilt. Die Massenpsychologie stellt isolierte linguistische Elemente der logisch begründeten und nachvollziehbaren Verbindung sprachlicher Elemente im rationalen Diskurs gegenüber: „[D]isconnected –

that is, purely associative – connotations are opposed to a process of logical argumentation“ (PR: 28). Dieser nicht explizierte normative Sprachbegriff bildet die Grundlage für Le Bons Theorie politischer Überzeugung. Was Laclau an dieser Stelle nicht thematisiert, ist das implizite medientheoretische Argument von Le Bon: Wir haben es nicht nur mit einem Gegensatz innerhalb der Sprache zu tun, sondern mit dem Aufeinandertreffen unterschiedlicher medialer Logiken. Der Sprache wird in ihrer Kombinatorik Rationalität unterstellt, während das Bildliche wegen seiner freien Assoziierbarkeit der Irrationalität entspreche. Der zeichentheoretischen Lektüre von Laclau muss dieser Unterschied als zweitranzig vorkommen. Verpasst wird damit aber auch eine Analyse des besonderen Modus sozialer Affektivität des Bildmediums – d.h. eine spezifische assoziative Logik von visuellen Diskursen, die auch jenseits einer identifikatorischen Zentralperspektive funktioniert.

### 3. Hegemonie und Imitation

In einem zweiten Schritt wendet sich Laclau der Massentheorie von Gabriel Tarde (2001, 2003) zu, dessen Werk gerade für aktuelle Debatten der Sozialtheorie und politischen Philosophie von größter Bedeutung ist (Latour 2001; Toews 2003; Borch/Stäheli 2008). Gabriel Tarde hat eine radikale Theorie des Sozialen entworfen, die allerdings von seinen Zeitgenossen häufig missverstanden worden und, etwa von Durkheim, fälschlicherweise der Psychologie zugerechnet worden ist. Entgegen einer Hypostasierung symbolischer und sozialer Strukturen hat Tarde einen ereignisbasierten Begriff des Sozialen entworfen: Das Soziale lässt sich als Abfolge von Ereignissen konzipieren, die untereinander in einem Verhältnis der Nachahmung (Imitation) stehen. Während Laclau Le Bons Massenpsychologie dazu nutzt, die Arbitrarität des Zeichens und damit die Möglichkeit des Politischen zu identifizieren, dient der Abschnitt über Tarde dazu, den Weg zur Einführung eines psychoanalytischen Identifikationsmodells zu ebnen. Denn die Nachahmung beruhe unabdingbar darauf, dass eine strikte Separierung zwischen den Nachahmenden und einem Führer bestehe: „The role of the leader [...] is central in determining the possibility of imitation“ (PR: 41). Die Masse der Nachahmenden identifiziert sich also nicht unmittelbar mit sich selbst, sondern sie bedarf eines äußeren Fixpunktes – des Führers –, um sich untereinander zu verbinden; jede Nachahmung ist durch den Führer vermittelt. Laclau identifiziert damit bei Tarde eine grundlegende Dyade von Geführten und dem Führer.

Tardes Theorie der Imitation widersetzt sich aber dieser weitverbreiteten Lektüre durch ihre ereignisbasierte und differenztheoretische Denkweise. Die Unterscheidung zwischen Führer und Geführten gestaltet sich keineswegs so manichäisch, wie dies von Laclau vorgeschlagen wird. Zwar ist Laclau zuzustimmen, dass jede Suggestionsbeziehung immer auch eine asymmetrische Beziehung ist: Schließlich muss etwas nachgeahmt werden. Hier sind aber mehrere

Präzisierungen vorzunehmen. Erstens handelt es sich bei den Nachahmenden nicht notwendigerweise um Subjekte, sondern Tarde denkt die Nachahmungsströme als sich verkettende Ereignisse. Dies hat den großen theorie-technischen Vorteil, dass Tarde seine Theorie der Nachahmung nicht subjekttheoretisch begründen muss und für ihn daher auch nicht der psychoanalytische Begriff der Identifikation zum Schlüsselproblem werden wird.<sup>2</sup> Gerade durch diesen Verzicht auf ein Identifikationsmodell kommt die Originalität von Tardes Position zustande: Ihm gelingt so der Entwurf einer Theorie sozialer Steuerung, ohne zentrale Steuerungsinstanzen annehmen zu müssen. Auf diese Weise bereitet Tarde eine genuin kommunikationstheoretische Fassung nachahmenden und vereinheitlichenden Verhaltens vor.

Zweitens ist es wichtig zu verstehen, wie die Asymmetrisierung von Nachahmungsketten zustande kommt. Hier wird kein Ur-Vater (etwa in der Rolle eines begründenden Hypnotiseurs) angenommen, sondern eine sozial zu erklärende Asymmetrisierung. Diese lässt sich denn auch eher in kommunikationstheoretischen als in psychoanalytischen Begrifflichkeiten fassen: „le besoin d’écoute a dû précédé le besoin de parler“ (Tarde 2001: 263). Die Möglichkeit des Befehls des Vaters oder der durch den Hypnotiseur ausgeübten Hypnose beruht auf einer vorgeordneten Rezeptivität – einer Offenheit, die übrigens nicht mit einem Mangel im lacanschen Sinne zu verwechseln ist, sondern ein Moment gesteigerter Anschlussfähigkeit benennt. Diese „Hyper-Konnektivität“ (Stäheli 2000, 2005) ist für eine kommunikationstheoretische Reformulierung des Populären von zentraler Bedeutung: Das Populäre funktioniert gerade dadurch, dass es innerhalb von funktionsspezifischen Diskursen überhöhte Anschlüsse ermöglicht, die sich nicht mehr vollständig an die Logik des jeweiligen Diskurses zurückbinden lassen. Damit wird die Perspektive auf das Moment der Rezeption (oder: im luhmannschen Sinne des Verstehens) gelenkt. Tardes Theorie der Imitation ist denn auch in erster Linie eine Theorie des *Nachahmens* und nicht eines zur Nachahmung aufrufenden Führers: Die anfängliche und notwendige Asymmetrisierung beruht darauf, dass der Befehl gehört wird, dass auf der Seite des Publikums Suggerierbarkeit vorhanden ist, dass also schließlich die neue Erfindung rezipiert wird. Auch wenn Tarde von einer konstitutiven Asymmetrie ausgeht, so denkt er Kommunikation nicht einfach vom übermächtigen Vater und Führer, oder kurz: von der Produktion her, sondern von ihrer Rezeption, welche er selbst als produktiven Prozess beschreibt.<sup>3</sup>

Hinzu kommt, drittens, dass die Autorität des Nachzuahmenden nicht naturgegeben ist, sondern durch die von ihm verkörperte Innovativität zustande kommt. Die Autorität einer Innovation beruht auf ihrem Ansehen im Publikum

---

2 Vgl. Leys (1993) für eine Rekonstruktion der frühen amerikanischen Tarde-Rezeption (insbesondere durch George Herbert Mead) und für eine Kritik dieser Leseweise.

3 Hier liegt übrigens auch ein Problem der gegenwärtigen operäistischen Leseweise von Tarde begründet, welche ihn für ein produktions- und arbeitszentriertes Gesellschaftsmodell zu vereinnahmen suchen (vgl. z.B. Lazzarato 2002).

und nicht auf einer wie auch immer zu bestimmenden Qualität des Erfinders. Dieses Ansehen wiederum bemisst sich an der erfolgreichen Etablierung von Nachahmungsketten. Innovation wird von Tarde nicht einem genialen individuellen Geist zugesprochen, sondern er leitet sie aus der Überschneidung von Nachahmungsketten ab: Durch die Re-Kombination sozialer Ströme werden Innovationen geschaffen, die ihrerseits wiederum Anlass zur Nachahmung geben. Die Möglichkeit für Innovation benötigt die Multiplizität möglicher Nachahmungsketten. Die Gesellschaft ist nicht durch eine zentrale Strukturlogik gesteuert, sondern vervielfacht sich in unendliche, teils nur in loser Verbindung zueinander stehenden Nachahmungsketten.

Die Nachahmung gehorcht denn auch nicht der Logik rationalen Argumentierens, welche etwa für Le Bon sein Ideal der ‚eigentlichen‘ Sprache definierte, sondern Tarde versteht die Sprache selbst als visuelles Phänomen: Argumente entwickeln sich entlang eines bildhaften, häufig auch assoziativen Pfades.<sup>4</sup> Aus diesem Grunde kann es keine saubere Deduktion sozialer Ströme geben, sondern nur „zig-zag-deductions“ (Tarde 1969: 155). Damit hat Tarde, ohne dass dies von Laclau erwähnt wird, die zuvor kritisierte normative und rationalistische Sprachkonzeption Le Bons verlassen: Das mögliche Entgleiten von Signifikantenketten und anderen sozialen Verkettungen ist bei Tarde immer schon in seine Theorie des Sozialen eingelassen. Die letztlich assoziative Logik der Sprache stellt sich einer einfachen metaphorischen Totalisierung in den Weg: Hegemonie kommt hier ohne einen vereinheitlichenden und integrierenden Fluchtpunkt aus. Eine Gesellschaft schöpft ihre Stabilität nicht aus einer moralischen und normativen Ordnung. Gerade diese Vorstellung des Sozialen kritisiert Tarde an Durkheim, da dieser die integrierende Kraft des Symbolischen überschätze, mehr noch, diese Kraft letztlich nicht erklären könne. Tarde denkt den Zusammenhalt des Sozialen konsequent operativ: Grundlage des Sozialen sind nichts anderes als die unzähligen kleinen Ereignisse, die sich zu Ketten verknüpfen, wieder voneinander lösen, in Vergessenheit geraten mögen – oder sich erfolgreich wiederholen lassen.

Diese radikale Konzeption des Sozialen ist auch für die Hegemonietheorie von Belang, neigt doch auch diese dazu, den Zusammenhalt des Sozialen letztlich integrationstheoretisch zu denken: Durch den leeren Signifikanten werden zunächst heterogene diskursive Momente und Identitäten zusammengehalten und untereinander artikuliert (Laclau 1996: 36-46). Gewiss, die Hegemonietheorie hat eine funktionalistische Konzeption symbolischer Integration aufgegeben: Zum einen wird der leere Signifikant dadurch zum leeren Signifikanten, dass in ihm das Symbolische untergraben wird, dass also gerade ein Symbol, das seine Bedeutungsfunktion unterläuft, zum Punkt höchster Sinnfülle wird. Zum anderen wird wegen dieses paradoxalen Status des leeren Signifikanten jede hegemoniale

4 So erklärt sich auch Tardes generelles Interesse an Gesellschaft und Gesellschaftswissenschaft als ästhetisches Phänomen; vgl. z.B. seine Analyse von Statistiken unter dem Gesichtspunkt ihrer Ästhetik (siehe dazu Antoine 2001).

Integration brüchig und öffnet sich immer wieder neuen Kämpfen. Dennoch verbleibt die Hegemonietheorie innerhalb eines integrationstheoretischen Denkens: Sie konzediert zwar, dass das Bedeutungsgeschehen stets von einem nicht einholbaren Moment radikaler – und damit nicht-sinnhafter – Negativität begleitet ist, hält aber daran fest, dass es einer (wenn auch dekonstruierten) zentralen Instanz bedarf, um einen Diskurs zusammenhalten zu können. Tardes Theorie der Nachahmung schlägt gar nicht erst den Weg einer immanenten-kritischen Auseinandersetzung mit dem integrationstheoretischen Denken ein, sondern verändert die grundlegenden Parameter, innerhalb dessen sich die Möglichkeit sozialer Identität fassen lässt: Es sind die Nachahmungsströme, geleitet von Begehrn und Glauben, aus welchen das Soziale entspringt.

Kehren wir aber zu Laclau zurück. All diese Verästelungen lässt seine Tardelektüre beiseite, um ihn als Vorläufer des freudschen „Durchbruchs“ lesen zu können – und ihn so in eine Theorie der Identifikation einzuordnen. Zwar weist Laclau mit Serge Mosovici darauf hin, dass in den späteren Arbeiten Tardes vom Suggestionsparadigma Abstand genommen wird: In *La public et la foule* ersetzt das Publikumskonzept den Massenbegriff. Die Moderne wird von Tarde denn auch als Zeitalter des Publikums beschrieben. Allerdings erscheint Laclaus Einschätzung, dass damit das Suggestionsparadigma überwunden sei, keineswegs so eindeutig (PR: 44). Denn Tarde betont in dem Aufsatz, dass auch im Publikum der grundlegende soziale Mechanismus die Suggestion ist. Mit der Etablierung des Publikums an Stelle der Masse verschwindet die Logik der Suggestion nicht. Was sich verändert, ist deren mediale Konfiguration: Im Publikum wird eine „suggestion à la distance“ (Tarde) möglich; eine Suggestion also, die nicht mehr auf unmittelbarem körperlichen Kontakt beruht, sondern auf dem Dazwischen-treten anderer Verbreitungsmedien. Laclau interessiert sich aber nicht für Tardes medientheoretisches Argument<sup>5</sup>, sondern dafür, dass auch das Publikum einer Logik der Homogenisierung folge: „[T]his logic of homogenization operates, according to Tarde, *not only in the case of crowds but also in that of publics*“ (PR: 46). Aus Laclaus Perspektive kündigt Tarde Soziologie das Funktionieren einer homogenisierenden Logik der Äquivalenz an, die nun nicht mehr nur auf irrationale soziale Erscheinungen wie jene der Masse bezogen wird, sondern insgesamt auf die Konstruktion von Publika.

Was aus der tardeschen Perspektive aber wichtig wird, ist die Funktionsweise dieser Homogenisierung. Die Homogenität von Nachahmungsketten ist für Tarde äußerst brüchiger Natur, da sie sich auf keinen vereinheitlichenden Identifikationsmechanismus abstützen kann. Vielmehr ist sie mit einer immer schon existierenden Heterogenität konfrontiert: „Das Heterogene ist also im Herzen der Dinge und nicht das Homogene. Was gibt es Unwahrscheinlicheres und Absurderes als

---

5 Dies verweist auch auf die allgemeine medientheoretische Unterbestimmung der Hegemonietheorie; eine Unterbestimmung, welche mit dem noch zu diskutierenden Status von Materialität bei Laclau zusammenhängt.

ein ewiges Nebeneinander zahlloser, gleichartig entstandener Elemente? Man ist nicht gleich geboren, man wird gleich“ (Tarde 2003: 95). Damit entsteht eine neue Fragestellung, die man, meiner Argumentation etwas voreiligend, als post-hegemonialen Modus des Sozialen verstehen kann: Nachahmungsketten sind permanent mit der Herstellung von Homogenität beschäftigt und gleichzeitig immer von der Möglichkeit oder auch Gefahr gezeichnet, sich zu verzweigen und zu überkreuzen. Die ‚bildhafte‘ Logik von Kommunikationsströmen lässt die Sortierung des Sozialen gemäß einer antagonistischen Logik des Populären als erklärendesbedürftigen Spezialfall erscheinen.

#### 4. Von der Herde zur Horde? Freuds Massenpsychologie

Laclaus Lektüre der Massenpsychologie dagegen sieht in Freuds Massenpsychologie einen epistemischen Durchbruch, da nun erstmals ein Begriff der Identifikation vorliegt, mit welchem die Logik des Populären erklärbar wird: „What he [Freud] contributed was an intellectual framework within which everything that had so far been presented as a heterogeneous summation of incommensurable principles could now be thought out of a unified theoretical matrix“ (PR: 62). Freud bietet für Laclau den Rahmen, innerhalb dessen sich die massenpsychologischen Fragmente einer Theorie der Identifikation zusammenfügen lassen. Ein derartiges Fortschrittsnarrativ muss aber vernachlässigen, dass die Massenpsychologie sich nicht auf proto-psychoanalytische Figuren reduzieren lässt – mehr noch, dass gerade einige originelle theoretische Einsichten in einem scharfen und unüberwindbaren Konkurrenzverhältnis zur Psychoanalyse stehen. Für Freud sind die massenpsychologischen Begriffe der Hypnose und der Suggestion untragbar – sie fungieren nur noch als Indikatoren für einen überkommenen Diskurs. Gleichzeitig kündigt sich aber gerade in diesen Begriffen ein Konzept des Populären jenseits von Identifikation an.

Zunächst muss uns aber Freuds Begriff der Identifikation sowie dessen Stellung in Laclaus Hegemonietheorie interessieren. Mit der Publikation von *Massenpsychologie und Ich-Analyse* versucht Freud (1987[1921]), ein Feld durch die Psychoanalyse neu zu besetzen, das von der vergleichsweise etablierten Massenpsychologie dominiert wird. Aus diesem Grunde gelten seine Angriffe v.a. dem Suggestionsbegriff, um diesen durch den der Identifikation zu ersetzen. Die Massenpsychologie sehe zwar überall Suggestionsphänomene, ihr fehle aber eine Theorie des Führers, durch welchen die Massenidentifikation erst zustande komme. Daher schlägt Freud vor, den Begriff der Herde durch den der Horde zu ersetzen: Während eine Herde durch ein Herdenmitglied angeleitet werden kann, steht der Führer einer Horde außerhalb dieser: „Getrauen wir uns also, die Aussage Trotters, der Mensch sei ein *Herdentier*, dahin zu korrigieren, er sei vielmehr ein *Hordentier*, ein Einzelwesen einer von einem Oberhaupt angeführten

Herde“ (Freud 1987: 83).<sup>6</sup> Dies bedeutet für den Massenbegriff, dass diese durch ein sie vereinheitlichendes Element zu denken ist: „*Eine solche primäre Masse ist eine Anzahl von Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ichideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben*“ (Freud 1987: 78; kursiv im Original). Die Mitglieder einer Masse identifizieren sich dadurch miteinander, dass der Führer zu ihrer gemeinsamen Objektwahl wird: Ihre Gemeinsamkeit ist notwendigerweise eine vermittelte, da sie nur über den Führer, der als gemeinsames Objekt fungiert, hergestellt wird. Freud betont dieses Abhängigkeitsverhältnis, wenn er darauf hinweist, dass die gegenseitige Identifikation eine Folge der Identifikation mit dem Ich-Ideal ist. Im Gegensatz zur Massenpsychologie unterscheidet Freud auf diese Weise zwei unterschiedliche Typen der Beziehung voneinander (vgl. die Skizze in Freud 1987: 78): Zwischen Führer und Geführtem findet eine Identifikationsbeziehung statt, die beide mit einem libidinalen Band verbindet. Im Rahmen dieser Beziehung wird das Führerobjekt ins Ich-Ideal introjiziert, und die Vorstellungen, Ideen und Wünsche des Führers werden zu jenen der Geführten. Auf dieser ersten, grundlegenden Beziehung fußt die Beziehung zwischen den Geführten. Erst durch die allen Massenmitgliedern gemeinsame Beziehung zum Führer erhalten diese die für das Massenphänomen charakteristische Gleichheit. Dieser folgenreiche Eingriff von Freud schränkt die Offenheit der Massenpsychologie stark ein, hatte diese doch die Gleichheit der Elemente keineswegs uniform und ausschließlich auf die Führerfigur zurückgeführt. Vielmehr wurde auch die Entstehung der Gleichheit – am eindrücklichsten bei Tarde – durch die Wiederholung in Nachahmungsströmen oder unmittelbar durch die wechselseitige Identifikation der Geführten erklärt.

Freuds Massenpsychologie war als ambitionierter Versuch angetreten, das sozialtheoretische Potenzial der Psychoanalyse zu beweisen; es ging darum aufzuzeigen, dass Psychoanalyse gleichsam genuin soziologisch argumentieren muss, wenn sie ihr eigenes Programm erfüllen möchte. Dieser Versuch kann das Soziale aber nur als dyadische Identifikationsbeziehung denken und muss die multiplen Beziehungen zwischen den Geführten nur als abgeleitete Phänomene betrachten. Genau dieses Problem wird zum Ausgangspunkt von Jean-Luc Nancy und Philippe Lacoue-Labarthes (1997) Dekonstruktion des freudschen Massenbegriffs: Freud scheitert an seinen sozialtheoretischen Ansprüchen, weil ihn das Identifikationsmodell zu einem soziologischen Autismus zwingt. Statt eine genuine Pluralität des Sozialen zu denken, wird Freuds Urszene der Soziologie von Subjektatomen beherrscht. Pluralität ist hier nur als abgeleitetes Phänomen denkbar – als die Vielzahl narzisstischer Monaden. Eine solchermaßen zentrierte

---

6 Gerade weil der Führer nicht konstitutiv für die Herde ist, lehnt Freud (1987: 81) diesen Begriff ab: „Der Herdeninstinkt lässt überhaupt für den Führer keinen Raum, dieser kommt nur so zufällig zur Herde hinzu, und im Zusammenhang damit steht, dass von diesem Trieb aus auch kein Weg zu einem Gottesbedürfnis führt; es fehlt der Hirt zur Herde.“

Theorie, kann soziale Phänomene nur über das Identifikationsgeschehen mit dem Führer oder einer äquivalenten Instanz denken. Gegen dieses zentralistische, letztlich integrationstheoretische Bild des Sozialen hat bereits Tarde gekämpft; und in der aktuellen Theorie debatte werden zunehmend die Probleme sichtbar, welche dadurch für eine poststrukturalistische Theorie der Hegemonie entstehen. Denn ausgeschlossen bleibt damit eine laterale Form der Sozialität, wie sie vom Suggestionsbegriff noch vorgesehen war (Gilbert 2001: 99). Dies wird deutlich in Laclaus kurzer Diskussion von Borch-Jacobsen (1988), der in *The Freudian Subject* eine radikale Re-Lektüre der freudschen Massenpsychologie vornimmt. Diese Lektüre zielt auf die Freilegung eines primären Mimetismus ab, der vor jedem Identifikationsgeschehen immer schon vorhanden ist. Borch-Jacobsen bestreitet auf diese Weise die primäre Bedeutung der Identifikation mit dem Führer und arbeitet die Logik dieser prä-identifikatorischen Mechanismen heraus. Interessant ist nun, dass Laclau diesen Einwand als ausschließlich empirische Kritik am führerzentrierten Identifikationsmodell liest. Borch-Jacobsen historisierend, stimmt er diesem zu, wenn er die Zentrierung auf einen Führer als empirisch unglückliche Ausgestaltung der freudschen Massenpsychologie entschuldigt; die Figur des Führers bleibe dem Identifikationsmodell äußerlich und sei eine ebenso vermeidbare wie bedauerliche historische Konkretisierung einer letztlich offen angelegten, formalen Struktur. Denn die Logik der Identifikation lasse auch andere soziale Arrangements zu (PR: 57). Übersehen wird dabei, dass Borch-Jacobsens Kritik weit radikaler ansetzt: Sein Argument zielt nicht darauf ab, dass der Führer durch andere leere Signifikanten wie z.B. der Demokratie ersetzt werden könnte. Vielmehr wird die automatische Vorrangstellung des Identifizierungsmoments problematisiert – und genau dieses Argument kann Laclau nicht akzeptieren, ohne die Rolle der Operativität von hegemonialen Prozessen zu bedenken.

In der aktuellen, an Laclau/Mouffe anschließenden hegemonietheoretischen Diskussion gerät dieses Problem der Operativität zunehmend in den Vordergrund des Interesses. Die Grenzen einer Hegemonietheorie, welche die Identifikation mit einer zentralen Instanz (sei es ein Führer oder ein ‚leerer Signifikant‘) als dominierende, wenn nicht sogar einzige diskursive Logik annimmt, zeigt Jeremy Gilbert (2001, 2004) überzeugend auf. Am Beispiel eines Fußballspiels führt er vor, dass sich dort in nahezu idealtypischer Weise eine populistische Logik zeigt: eine klare, antagonistische Grenzziehung zwischen der eigenen, guten und der gegnerischen, schlechten Seite scheint zu bestehen. Die Logik des Politischen würde davon ausgehen, dass hier ein Identifikationsprozess mit dem eigenen Team, oder gar der eigenen Nation stattfindet. Zu Recht weist Gilbert darauf hin, dass neben – und vielleicht sogar grammatisch davor – der zentralen Identifikation mit dem Führer ein zweiter, primärer Identifikationsprozess stattfindet: „an identification with each other that is not reducible to any other identification and which, not being grounded in fantasy, but in the actuality of a shared physical experience, of proximity and tactility and the transversal transmission of affective force“ (Gilbert 2004: 16). Es ist genau diese Logik, welche Tarde betont

hat: Die gegenseitige Suggestion kann unabhängig von der auf den Führer zentrierten Hypnose funktionieren – sie ist in mancherlei Hinsicht sogar ein intensiveres Gewebe von Sozialität (im sinnelichen Sinne der Vergesellschaftung) als der auf dieser Grundlage stattfindende Identifikationsprozess, der um den eigenen Führer oder eine andere Zentralinstanz organisiert ist.

## 5. Affekt und Post-Hegemonie?

Der von Gilbert hervorgehobene Identifikationsprozess spielt sich jenseits eines skopischen Identifikationsmodells, das in der Tradition der Psychoanalyse auch Laclaus Hegemonietheorie bestimmt, ab. Wichtig werden hier affektive Kräfte, die sich u.a. aus Nähe und Taktilität ergeben, die sich also jenseits eines primär in den visuellen Begrifflichkeiten der Perspektive gedachten Identifikationsmodells bewegen. Gilbert knüpft damit an den Begriff der Affektivität an, den Deleuze in Anschluss an Baruch Spinoza entwickelt und der bei Brian Massumi (2002) seine aktuellste und wohl auch differenzierteste Ausformulierung erfahren hat. Affekt muss von subjektivierten Emotionen abgegrenzt werden, um ihn als prä-signifikative Intensität zu erfassen zu können (Massumi 2002: 27-28). Gerade weil Affekte im Gegensatz zu Emotionen nicht narrativierbar und jenseits des Signifikationsgeschehens anzutreffen sind, können sie nicht ohne Weiteres auf eine diskursive Logik der Hegemonie reduziert werden. Affekte sind „unqualified [...] not ownable or recognizable“ (Massumi 2002: 28). Der Begriff des Affekts verfügt über den Vorteil, eine soziale Beziehung zu denken, die nicht ausschließlich auf signifikatorischen Praktiken beruht, sondern ein Anziehungs- und Abstoßungsverhältnis meint. Die gegenseitige Affizierbarkeit erfordert keine vorgängige Identifikation mit einer zentralen Identifikationsfigur – also auch keine Führer/Vater-Funktion als „obligatory point of passage“. Damit wird die lange Zeit unterschätzte Kategorie der Affektivität zu einem Schlüsselbegriff für eine poststrukturalistische Hegemonietheorie.

Auch Laclau betont – besonders in *On Populist Reason* –, dass keine Hegemonialpolitik ohne eine affektive Komponente denkbar ist: „[T]he complexes which we call ‚discursive or hegemonic formations‘, which are articulated differential and equivalential logics, would be unintelligible without the affective component“ (PR: 111). Zu Recht weist Laclau darauf hin, dass sich das Affektive nicht einfach vom Signifikationsgeschehen ablösen lässt, sondern immer schon in dessen Funktionsweise eingebettet ist. Der Affektbegriff übernimmt für ihn die Aufgabe zu erklären, wie es zu dem „radical investment“ kommt, durch das ein partikuläres diskursives Element eine universale Funktion erhält (PR: 106). Laclau adressiert damit eine Frage, die sich nicht zuletzt empirischen diskursanalytischen Studien immer wieder stellt: Wie kommt es dazu, dass ein bestimmter Signifikant die Rolle des leeren Signifikanten übernehmen kann? Eine

unbefriedigende Lösung dieser Frage führt analytisch dazu, dass mit großer Beliebigkeit von „leeren Signifikanten“ gesprochen wird.

Zum Problem wird also gerade die Öffnung, welche sich durch die Dekonstruktion einer klassischen Hegemonietheorie ergeben hat. Es gibt keinen a priori festgelegten Signifikanten – keine sozialstrukturell privilegierten Gruppen, Forderungen oder Inhalte sind für die Funktion des leeren Signifikanten logisch prädestiniert. Die Diskurstheorie beschreibt die Logik des leeren Signifikanten, d.h. seine Funktion für die Schließung eines Diskurses, nicht aber dessen Einsetzung. Hierbei handelt es sich zunächst um eine historisch-empirische Frage. Mit der Betonung der Rolle von Affekten bei der Besetzung eines leeren Signifikanten gibt uns Laclau aber einen Hinweis auf die historischen Prozesse, welche erfüllt sein müssen, damit von einem leeren Signifikanten gesprochen werden kann. Die „Wahl“ eines leeren Signifikanten – oder besser: die ihn konstituierende Wahl – erfordert ein „radical investment“ in gerade diesen einen Signifikanten. Genau dieses Aufladung soll mit dem Affektbegriff erfasst werden können.

Eröffnet diese Hervorhebung von Affekten nun aber die Perspektive auf einen Begriff des Populären, der sich jenseits des Modells sekundärer Identifikation bewegt? Oder anders ausgedrückt: Verschiebt Laclau durch die Einführung des Affektbegriffs den Hegemoniebegriff? Die Antwort ist für Laclau klar: Mit dem Begriff des Affekts wird keine neue Logik in sein theoretisches System eingeführt, sondern eine – spätestens seit *New Reflections* (1990) präsente Figur – stärker in den Vordergrund gerückt. Denn sie bezeichnet zunächst die bereits durch den leeren Signifikanten bestimmte Logik diskursiver Totalisierung: „With this we reach a full explanation of what radical investment means: making an object the embodiment of a mythical fullness. Affect (that is, enjoyment) is the very essence of investment“ (PR: 115). Würde sich die Funktion des Affekts aber in diesem bereits theoretisierten Vorgang der Totalisierung erschöpfen, dann sollte aus begriffsökonomischen Gründen auf diesen verzichtet werden. Hinzu tritt nun aber ein wichtiges zusätzliches Argument, welches die Quelle des affektiven Vergnügens (enjoyment) bezeichnet. Wie wir bereits gesehen haben, wird die Wahl eines leeren Signifikanten – also: die Universalisierung eines partikularen Signifikanten – nicht durch äußerliche Faktoren vorherbestimmt; auch seine materielle Struktur ist für die Besetzung unwichtig. Mit dem Affektbegriff versucht Laclau aber nun, dessen Materialität, wenn auch an sekundärer Stelle, zu berücksichtigen: „Nevertheless, once a certain part has assumed such a function, it is its very materiality as part which becomes a source of enjoyment“ (PR: 115). Zwar spielt die Materialität für die Auswahl des leeren Signifikanten keine Rolle – ist er aber einmal ausgewählt und hat seine Funktion innerhalb eines Diskurses erfolgreich eingenommen, dann erklärt seine Materialität das notwendige „radical investment“.

An Lacan und Copjec anschließend (PR: 113-117) fasst Laclau den leeren Signifikanten als Objekt a: Die verlorene und unmögliche Fülle wird auf ein Partialobjekt verschoben. Indem Laclau die Affektivität auf diese Weise in ein psy-

choanalytisches Register einschreibt, wird die gerade erst betonte affektive Materialität an ihre Funktionalität zurückgebunden: Es handelt sich um eine derivative Materialität, da sie ausschließlich über die totalisierende Funktion des leeren Signifikanten zustande kommt. Dies zwingt Laclau letztlich zu dem schwierigen Argument, dass für die Wahl des leeren Signifikanten die Materialität vollständig ausgeklammert wird – und erst nach der Wahl auf geheimnisvolle Weise wieder zum Vorschein kommt; nun aber qua Stellung des Signifikanten innerhalb der diskursiven Formation seine Materialität zurückerhält. Die Möglichkeit, Materialität zu denken, wird damit einer formalen und funktionalen Logik überlassen. Dies hat – neben dem gerade diskutierten sekundären Status von Materialität – auch zwei weitere wichtige Konsequenzen für Laclaus Materialitätskonzeption. Zunächst gerät Materialität im Sinne einer diskursiven Stabilisierung in den Blick, da mit ihr erklärt wird, warum ein einmal eingesetzter leerer Signifikant nicht beliebig ausgetauscht werden kann.<sup>7</sup> Materialität entwickelt eine Hysteresis, gleichsam ein Beharrungsvermögen (PR: 115). Damit eröffnet sich aber eine problematische Unterscheidung zwischen der radikalen – und für Laclau immateriellen – Kontingenz des leeren Signifikanten und seiner historischen Stabilisierung (Materialität). Problematischer, und eng verbunden mit dem vorherigen Punkt, erscheint aber, dass die Materialität ausschließlich auf die Fähigkeit, als Stellvertreter (wenn auch nicht Repräsentant) einer für immer verlorenen Fülle zu fungieren, reduziert wird. Denn auf diese Weise wird die Materialität – und damit auch die Affektivität – der Totalisierungsfunktion vollständig untergeordnet. Das affektive Geschehen wird so unmittelbar in die Logik der Hegemonie eingefügt und übernimmt eine den hegemonialen Identifikationsprozess stützende Rolle. Unberücksichtigt bleiben so aber jene Aspekte von Affekten, die sich für kein Totalisierungsgeschehen funktionalisieren lassen. Verlässt man das Begriffsregister der strukturalistischen Psychoanalyse, dann verweist der Affektbegriff auf ein Moment des Nicht-Funktionalen, das nicht vom verfehlten Versuch der Einheitsbildung abgeleitet werden kann: „Something remains unactualized, inseparable from but unassimilable to any *particular*, functionally anchored perspective“ (Massumi 2002: 35). Dies eröffnet die Perspektiven auf ein Denken von Affekten diesseits eines psychoanalytischen Identifikationsmodells. Wenn der Begriff des Affekts eine unpersönliche, d.h. nicht-identifikatorische, Struktur bezeichnet – im Gegensatz zu Emotionen als geformten und individualisierten Affekten<sup>8</sup> – dann hat die Fähigkeit, zu affizieren und affiziert zu werden, auch Folgen für das Si-

7 Es wäre zu überlegen, ob Materialität hier ebenfalls mit Laclaus Unterscheidung zwischen Raum (Materialität) und Zeit (Kontingenz) zusammenhängt. Diese wiederum wird mit dem Sozialen als „Raum“ der Regelmäßigkeit und dem Politischen als regellose Konstituierung des Sozialen gleichgesetzt. Das unzufriedenstellende Raumkonzept führt denn auch zu einer anti-soziologischen Konzeption des Sozialen (vgl. Dreyer Hansen 2007), welche diese mit einer Starre und Regelmäßigkeit versieht, von der kaum eine anspruchsvolle gegenwärtige sozialtheoretische Position ausgehen würde.

8 Vgl. Beasley-Murray (2003) zur Verbindung von Emotionen und Affekten bei Deleuze und Massumi sowie auch seine Konzeption posthegemonialer Politik.

gnifikationsgeschehen. Affektivität kann so konfiguriert sein, dass sie zu einer gesteigerten Anschlussfähigkeit diskursiver Ereignisse führt. In anderen Worten: Die mit dem Begriff des leeren Signifikanten angedeutete Entleerung von Bedeutung macht diesen nicht nur zu einer totalisierenden Instanz, sondern setzt innerhalb eines Diskurses affektive Dynamiken frei, die zu einer Vervielfältigung und Erhöhung möglicher Anschlüsse führen (vgl. Shields 2006: 63-64 in Bezug auf die Konnektivität des Virtuellen).<sup>9</sup>

Welche Konsequenzen ergeben sich aus einer solchen Perspektive für die Hegemonietheorie und für das Konzept des Populären? Zunächst einmal werden Machttechnologien sichtbar, die durch eine ausschließlich signifikationstheoretische Hegemonietheorie verdeckt werden, da sie sich außerhalb des Horizonts hegemonialer Totalisierung bewegen. Es wäre denn auch fatal, Machtprozesse ausschließlich auf die Artikulation hegemonialer Diskurse zu beziehen. Durch Affekte werden neue Regierungstechnologien notwendig, deren Effektivität gerade damit zusammenhängt, dass sie hegemonietheoretisch „anspruchslos“ sind. Denn weil sie sich nicht notwendigerweise den komplexen Artikulationsformen eines hegemonialen Diskurses unterziehen müssen, können sie eine eigenständige Wirksamkeit entfalten. So wurde von Affekten als „unmittelbar“ wirksame Regierungstechnologie gesprochen (Thoburn 2007), als eine Regierungstechnologie, die sich den Umweg über aufwändige diskursive Einbettung spart. Eine eher assoziative Logik loser Kopplungen bestimmt das Funktionieren solcher Technologien. Thoburn (auf Massumi 2005 Bezug nehmend) nennt die farbige Visualisierung von Terrorwarnungen als ein Beispiel für eine derartige Affektmodulation eines Systems – eine Affektmodulation, die keines Einheitsversprechens bedarf, um funktionieren können: „Operating through colour-coded alert [...] and devoid of specific information concerning the sources, targets or nature of the threat, this system works not at the level of meaning or signifying content but by the modulation of nervous, pre-subjective response“ (Thoburn 2007: 85, im Anschluss an Massumi). Ebenso entzieht sich der Terrorismus den Parametern der Hegemonietheorie: Beim Terrorismus, so John Beasley-Murray explodiert die Innen/Außen-Grenze von hegemonialen Formationen. Terror entzieht sich der Narrativierung, lässt sich in keine (anti-)hegemoniale Bedeutungsmaschinerie einfügen: „Terror is immediately corporeal rather than signifying or linguistic“ (Beasley-Murray 2003: 33).

Aber auch für die Analyse von anti-hegemonialen politischen Strategien ist eine derartige Rekonfiguration von Affekten von Belang. Eine ausschließlich auf diskursive Identitätsbildung und hegemoniale Artikulation fokussierte Perspektive versperrt den Blick auf Momente des Politischen, die sich jenseits von Ein-

9 Aus kommunikationstheoretischer Perspektive habe ich an dieses Argument angeknüpft und an dieser ‚Hyperkonnektivität‘ die Operationsweise des Populären festgemacht (Stäheli 2000). Geht man von einem derartigen Konzept des Populären aus, dann übernimmt das Populäre selbst keine totalisierende Funktion, sondern ist immer durch ein Moment der Enttotalisierung und der Entdifferenzierung geprägt.

heitsversprechen abspielen, und doch von größter politischer Prägekraft sind. Eine Politik der Angst, des Zorns und auch der Gewalt kann erst dann in ihrer eigenständigen Funktionsweise erfasst werden, wenn diese affektiven Dimensionen nicht bloß auf eine den Hegemonialprozess (unter)stützende Funktion reduziert, sondern in ihrer ebenso unheimlichen wie eigenständigen Kraft der Anziehung und Abstoßung verstanden werden. Darin mögen gewiss auch neue Möglichkeiten anti-hegemonialer Politik liegen. Eine „Politik der Affinität“ mag sich durch anarchistische Konzeptionen und sogar Modi der direkten Aktion inspirieren lassen. Zu dieser anarchistischen Logik der Affinität gehört auch der Verzicht auf eine gegen-hegemoniale Politik: „with the end of creating not a new knowable totality (counter-hegemony), but of enabling experiments and the emergence of new forms of subjectivity“ (Day 2004). Allerdings sollte dieser Versuch, neue Formen linker anti-hegemonialer Politik durch den Affektbegriff zu stützen, nicht darüber hinwegtäuschen, dass eine derartige Form der Politik stets auch eine Politik übersteigerter Nähe ist. Eine Politik, die versucht, selbst in die Regulierung von Affektströmen einzugreifen, setzt gleichzeitig die Möglichkeit der Regulierung aufs Spiel – droht immer auch zu einer Politik der Gewalt zu werden. Die Verlockungen einer Politik des Affekts sind groß, zumal dann, wenn ein Kurzschluss mit lebensphilosophischen Konzepten stattfindet. Jean-Luc Nancy warnt vor einem „vitalo-spiritualist fascism“ (Nancy, zitiert nach Derrida 2005: 286), der mit einem naiven Verständnis von Unmittelbarkeit einhergeht. Die affektive Dimension hegemonialer Politik ernst zu nehmen, kann denn auch nicht heißen, einem politischen Vitalismus zu erliegen. Zudem droht ein solcher Vitalismus – wie etwa in Negri/Hardts Konzept der „multitude“ – lähmende politische Konsequenzen zu erzeugen: Sobald der Affekt zur ontologischen Grundlage gerinnt, begnügt sich das Politische mit dem Freilegen einer immer schon bestehenden Vitalität. Der ontologisch garantierte politische Optimismus wird zur politisch immobilisierenden Kraft, da den Affektströmen eine immer schon präsente, fundierende Kraft zugeschrieben wird (vgl. auch die Kritik von Gilbert 2001). Stattdessen müsste es darum gehen, überhaupt erst Kategorien zu entwerfen, um solche Affekt-Politiken in ihrer eigenständigen Logik zu verstehen. Dies bedeutet keineswegs, den hegemonietheoretischen Rahmen aufzugeben und durch eine Affekttheorie zu ersetzen. Ganz im Gegenteil, das Verhältnis zwischen Affekt und Hegemonie gewinnt dann erst an Komplexität, wenn die Theoretisierung des Affekts von seiner Unterordnung unter die Bedeutungslogik der Hegemonie befreit wird. Denn nur dann kann gefragt werden, wie sich diese beiden Strata gegenseitig unterstützen mögen, aber auch, an welchen Stellen diese weder ineinander überführbar, noch voneinander ableitbar sind.

## Literaturverzeichnis

Antoine, Jean-Philippe (2001): „Statistique et Métaphore (Préface)“, in: Gabriel Tarde: *Les Lois de L'imitation*. Paris: Seuil, 7-42.

Beasley-Murray, Jon (2003): *Posthegemony: Cultural Theory and Latin America, October 10th, 1492 - April 13th, 2002*. Ph.D.-thesis Duke University. Download unter: <http://faculty.arts.ubc.ca/jbmurray/research/index.htm> (abgerufen am 15. Juli 2007).

Borch-Jacobsen, Mikkel (1992): *The Emotional Tie. Psychoanalysis, Mimesis, and Affect*. Stanford: Stanford University Press.

Borch-Jacobsen, Mikkel (1988): *The Freudian Subject*. Stanford: Stanford University Press.

Borch, Christian; Stäheli, Urs (2008): *Gabriel Tarde*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (in Vorb.).

Day, Richard J. F. (2004): „From Hegemony to Affinity. The Political Logic of the Newest Social Movements“, *Cultural Studies* 18(5): 716-748.

Derrida, Jacques (2005): *On Touching*. Stanford: Stanford University Press.

Dreyer Hansen, Allan (2007): Sociology Strikes Back: The End of the Primacy of the Political. Vortrag vom 15.5.2007 am Institut für Soziologie Basel.

Freud, Sigmund (1987[1921]): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Frankfurt/M.: Fischer.

Fiske, John (1989): *Understanding Popular Culture*. London: Methuen.

Gilbert, Jeremy (2001): „Against the Empire: Thinking the social and (dis)locating agency ,before, across and beyond the national determination“, *Parallax* 7(3): 96-113.

Gilbert, Jeremy (2004): „Signifying Nothing: ,Culture‘, ,Discourse‘ and the Sociality of Affect“, *Culture Machine* 6 (Deconstruction is/in Cultural Studies). Download unter: [http://culturemachine.tees.ac.uk/frm\\_f1.htm](http://culturemachine.tees.ac.uk/frm_f1.htm) (abgerufen am 15. Juli 2007).

Laclau, Ernesto (1990): *New Reflections on the Revolutions of Our Time*. London: Verso.

Laclau, Ernesto (1996): *Emancipation(s)*. London: Verso.

Laclau, Ernesto (2005): *On Populist Reason*. London: Verso.

Lacoue-Labarthe, Philippe; Nancy, Jean-Luc (1997): *Retreating the Political*. London: Routledge.

Latour, Bruno (2001): „Gabriel Tarde and the End of the Social“, in: Patrick Joyce (Hg.): *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*. London: Routledge, 117-132.

Lazzarato, Maurizio (2002): *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*. Paris: Seuil.

Le Bon, Gustave (1982[1895]): *Psychologie der Massen*. Stuttgart: Kröner.

Leys, Ruth (1993): „Mead's Voices: Imitation as Foundation, or, The Struggle against Mimesis“, *Critical Inquiry* 19(2): 277-307.

Massumi, Brian (2002): *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.

Shields, Robert (2006): „Les Sciences sociales et les virtualités“, *Sociétés* 91(1): 55-67.

Stäheli, Urs (2000): „Die Kontingenz des Globalen Populären“, *Soziale Systeme* 6(1): 85-111.

Stäheli, Urs (2005): „Das Populäre als Unterscheidung: Eine theoretische Skizze“, in: Gereon Blaseio; Hedwig Pompe; Jens Ruchatz (Hg.): *Populäriseierung und Populärität*. Köln: DuMont, 146-167.

Tarde, Gabriel (1969): *On Communication and Social Influence. Selected Papers*. Edited by Terry N. Clark, Chicago: Chicago University Press.

Tarde, Gabriel (2001[1898]): *L'opinion et la foule*. Paris: Presse Universitaires de France.

Tarde, Gabriel (2003[1893]): *Die Gesetze der Nachahmung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Toews, David (2003): „The New Tarde: Sociology After the End of the Social“, *Theory, Culture & Society* 20(5): 81-98.

Thoburn, Nicholas (2007): „Patterns of Production: Cultural Studies after Hegemony“, *Theory, Culture & Society* 24(3): 74-94.

Williams, Raymond (1986): *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society: 1780-1950*. Hamondsworth: Penguin.