

Humandifferenzierung und gesellschaftliche Differenzierung

Eine Verhältnisbestimmung

Das Konzept der Humandifferenzierung, wie es von Stefan Hirschauer (2014) und den Mitgliedern der Mainzer DFG-Forscherguppe »Un/doing Differences« zu einem praxistheoretischen Konzept ausgearbeitet wurde, hat keinen primär gesellschaftstheoretischen Fokus. Die Blickrichtung verfolgt eine kultursoziologische Perspektive bezüglich der Frage, wie kulturelle Unterscheidungen, oder besser: kulturelles Unterscheiden zwischen Menschen und Menschengruppen unterschiedlichen Typs an vielfältigen Unterscheidungsachsen praktisch erfolgt. Ziel des Vorhabens ist es nicht, eine Taxonomie oder Typologie von Menschen oder Menschengruppen aufzustellen, um die Frage zu beantworten, welcher Art die Humandifferenzierung der gegenwärtigen Gesellschaft ist. Es geht vielmehr um die Frage, welche Praktiken welchen Unterscheidungsgebrauch einführen, weiterverfolgen, restabilisieren oder auch wieder loswerden. Dieses kultursoziologische Vorhaben setzt also auf die zeitlich wirksamen Praktiken, als deren Kondensat bestimmte Humandifferenzierungen mit konkreten sozialen Folgen gelten können. Es setzt aber auch auf die Anfangsbedingungen solcher Praktiken, die immer schon mit eingeführten Unterscheidungspraktiken unterschiedlicher Provenienz konfrontiert sind.

Der Auftrag, der explizit an diesen Beitrag gestellt wurde, ist sehr klar formulierbar. Die Frage lautet: Wie ist dieses praxeologisch-kultursoziologische Forschungsprogramm aus gesellschaftstheoretischer Perspektive zu lesen, und wie verhält sich die Idee der »Humandifferenzierung« konkret zur funktional differenzierten Gestalt der modernen Gesellschaft im Sinne der an Niklas Luhmann anschließenden Theorie moderner Gesellschaft? Aus gesellschaftstheoretischer Perspektive und speziell aus der Sicht der Theorie funktionaler Differenzierung sind zwei Antwortstrategien denkbar.

Die *erste* Antwortstrategie könnte Humandifferenzierung und funktionale Differenzierung als Antipoden oder Konkurrenten behandeln – und zwar als Antipoden auf begrifflicher und auf empirischer Ebene. Auf begrifflicher Ebene wäre dann zu behaupten, dass die moderne Gesellschaft viel angemessener als funktional differenzierte Gesellschaft denn

als humandifferenzierte zu verstehen sei, was dann entsprechende Folgen für die empirische Fassung des Problems hätte. Es müssten dann Gründe dafür genannt werden, warum die eine Lösung angemessener als die andere sei. Ich werde diesen Weg zugleich bestreiten und nicht bestreiten, auch wenn ich durchaus aus differenzierungstheoretischer Perspektive argumentieren werde. Dabei werde ich einerseits der Kritik Hirschauers an der Differenzierungstheorie folgen, sie aber zugleich insofern zurückweisen, als ich daraus andere Konsequenzen ziehe, die auch als eine Erweiterung der Differenzierungstheorie gelesen werden können.

Die *andere* Antwortstrategie könnte die Differenz entdramatisieren, indem sie behaupten könnte, dass sich gesellschaftsdifferenzierungstheoretische und humandifferenzierungstheoretische Denkungsarten auf so unterschiedlichen Gegenstands- und Begriffsebenen bewegen, dass sie letztlich nichts miteinander zu tun haben. Der Vorteil einer solchen Strategie läge darin, eine Art friedlicher Koexistenz und Berührungslosigkeit zu inszenieren – der Nachteil läge freilich darin, dass das ein allzu defensives Argument wäre. Es soll deshalb anders argumentiert werden: Ich werde dem ersten Teil des Arguments – dass es sich um unterschiedliche Ebenen handelt – folgen, dem zweiten aber – dass diese nichts miteinander zu tun haben – nicht. Ganz im Gegenteil werde ich zu zeigen versuchen, dass Praktiken der Humandifferenzierung und vor allem die Persistenz ihrer sozialen Wirkung geradezu als Folge funktionaler Differenzierung gelesen werden müssen, um sie gesellschaftstheoretisch verstehen zu können. Dass funktionale Differenzierung dabei zunächst eine Entdramatisierung oder auch Unterbestimmung kultureller, ständischer oder sonstiger sozialer Differenzen bedeutet, ist kein Widerspruch dazu, sondern ist geradezu der Clou einer Redramatisierung sozialer Differenzen und Differenzierungen.

Die Andeutung der beiden möglichen Strategien sollte deutlich gemacht haben, dass das Verhältnis von funktionaler Differenzierung und Humandifferenzierung weder ein Entweder/Oder-Verhältnis ist, noch dass der Zusammenhang der beiden Differenzierungsformen trivial zu nennen ist. Ich werde im Folgenden die These entwickeln, dass es mit der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft zu einer gesellschaftsstrukturellen *Unterbestimmung* des Menschen gekommen ist, als deren eine Folge eine kulturelle *Überbestimmung* von Zugehörigkeiten angesehen werden könnte. Für diese These spricht eine Evidenz – noch vor dem theoretischen Argument selbst –, dass gesellschaftliche Selbstbeschreibungen und Konfliktlinien, die sich auch in (der Thematisierung) ihrer wissenschaftlichen Reflexion niederschlagen, sich zunehmend für die Frage der kulturellen Identifikation von Menschen beziehungsweise Menschengruppen interessieren. Die Kulturalisierung, Ethnisierung, Vergeschlechtlichung, Sexualisierung, Rassifizierung etc. von Konflikten in politischen, moralischen und kulturellen Debatten lässt sich unschwer

in Konjunkturen ihrer sozial- und kulturwissenschaftlichen Thematisierung wiederfinden und an ihnen ablesen (vgl. Groenemeyer & Mansel, 2003). Verliehen klassische Konfliktlinien eher zwischen ungleichheitssoziologischen und differenzierungstheoretischen Denkungsarten oder kaprizierten sie sich in erster Linie auf die Frage, wie man die Gleichheitsversprechen der europäischen Aufklärung mit den Ungleichheitseffekten einer kapitalistischen Gesellschaft versöhnen kann, hat sich der Fokus nun auf vor allem soziale Kategorien verschoben. Vielleicht ist die erstaunliche und unwahrscheinliche akademische Karriere der Frauen- und Geschlechterforschung vom Nebenwiderspruch zum paradigmatischen Fall der beredteste Ausdruck diesen Wandels.

Dass es auch hier um die Frage der hegemonialen Bestimmung der entscheidenden Differenzen geht, lässt sich womöglich besonders an der Intersektionalitätsforschung (vgl. Winker & Degele, 2009) ablesen, die geradezu gesellschaftsblind zu nennen, sicher keine ungerechte Qualifizierung ist – wenn man darunter den Versuch versteht, aus sozialen Bewegungen (Frauenbewegung, Antirassismus, Antikapitalismus) stammende Kategorien kulturalistisch zu wenden und nach Rekombinationsbedingungen von sozialer Benachteiligung zu suchen und dem dann ein wissenschaftliches Kleid zu geben. Damit soll nicht diese Forschungsrichtung abqualifiziert werden – aber als ein Symptom dafür stehen, wie sich die Fragerichtungen ändern und wie die Klassifikationsroutinen der Forschung selbst Teil jenes Gegenstandes sind, um den es hier geht.

Die Karriere von Humandifferenzierungsfragen ist also selbst Teil ihres Gegenstandes. Ich werde im Folgenden so argumentieren, dass ich zunächst die unterschiedlichen Differenzierungstheorien differenzieren werde (1.), um dann Humandifferenzierungen als Folge funktionaler Differenzierung darzustellen (2.). Am Ende (3.) werde ich einige Bemerkungen zum Problem der Symmetrie/Asymmetrie solcher Differenzierungen machen.

1. Differenzierungen differenzieren

Auch hier zunächst eine Vorbemerkung: Nimmt man die Evolution von Differenzierungsformen im Laufe gesellschaftlicher Entwicklung in den Blick, stößt man auf einen Übergang von einer stratifizierten hin zu einer funktional differenzierten Gesellschaft. Stratifizierte Gesellschaften, klassisch die Hochkulturen des eurasischen, des südamerikanischen und des nordafrikanischen Kontinents, waren Gesellschaften, in denen gesellschaftliche und Humandifferenzierung dem gleichen Schema folgten. Gesellschaftliche Ordnung war eine Ordnung in Strata, deren Oben-unten-Codierung nicht nur als Gesamtschema der Welt fungierte, sondern auch für kompakte Lebensverhältnisse gesorgt hat, in denen Menschen

mit konkreten sozialen Orten verbunden waren. Überhaupt traten Menschen weniger als – im universalistisch gattungsmäßigen Sinne – Menschen denn als Angehörige von Gruppen auf, die letztlich mit deren Identität identisch waren. Gesellschaftliche Differenzierung war Humandifferenzierung. Individualität war letztlich nicht vorgesehen – Individualität als am konkreten Exemplar zu identifizierende Unterschiedenheit von prinzipiell gleichen Ungleichen. Horizont war nicht eine durch Differenzierung gestörte Gleichheit, sondern Ungleichheit war das Prinzip im Sinne einer kollektivierbaren Identität von Gruppe und Exemplar. Das ermöglichte eine »gesamtgesellschaftliche Grundsymbolik der Hierarchie und der direkten Reziprozität« (Luhmann, 1980, S. 29) von Gruppenmitgliedern. Mit anderen Worten: Das Ordnungsproblem wurde in der Sozialdimension gelöst, und die Lösung war letztlich die Gleichschaltung von Human- und gesellschaftlicher Differenzierung.

Mit der Umstellung auf funktionale Differenzierung wechselte das Ordnungsschema der Gesamtgesellschaft von hierarchisch angeordneten Schichten in der Sozialdimension zu horizontal angeordneten Funktionssystemen in der Sachdimension. Der entscheidende Unterschied zwischen der historisch erfolgreichsten, wenigstens: nach der historischen Zeit gemessen am längsten andauernden Form der stratifikatorischen Differenzierung und der Moderne ist die Umstellung des Differenzierungsprinzips des Gesellschaftssystems von der Sozial- auf die Sachdimension. Alle Sinndimensionen bezeichnen im Rahmen von Luhmanns Systemtheorie Mechanismen der Verarbeitung von Komplexität. Sinndimensionen schränken Sinnmöglichkeiten, Aktualisierungen ein und erzeugen damit pfadabhängige Wahrscheinlichkeiten des Anschlusses (vgl. Luhmann, 1984, S. 100). Unter der Sachdimension versteht Luhmann, dass Sinn im Hinblick auf die Frage, ob dies oder anderes thematisiert wird, verarbeitet wird. Es geht eben um Sachfragen, die sich im Hinblick auf ihr »Was« unterscheiden. An dieser Sinndimension entstehen Verweisungsformen, die sich an der Gleichzeitigkeit von Unterschiedlichem orientieren. Die Zeitdimension beruht auf der zeitlichen Unterscheidung vorher/nachher und ordnet sinnhafte Verweisungen entsprechend. Hier entstehen dann gepflegte Zeitsemantiken unterschiedlicher Art, die es sinnhaften Verweisungen ermöglichen, Komplexität etwa dadurch zu bewältigen, dass Begriffe zur Verfügung stehen, die ein Noch-Nicht angeben und Lösungen in eine Zukunft verschieben oder die das Verständnis des Jetzt oder der Zukunft aus der Vergangenheit ableiten. Die Sozialdimension schließlich ordnet Sinn im Hinblick auf Wer-Fragen beziehungsweise dafür, von wem eine Äußerung stammt oder ob eine Sinnerfahrung auch für andere möglich oder unmöglich ist (vgl. Luhmann, 1984, S. 112).

Die Sinndimensionen werden hier eingeführt, um Differenzierungen differenzieren zu können. Funktionale Differenzierung ist ein Differen-

zierungsschema, das durch die Sachdimension geprägt ist. Funktionale Differenzierung ist eine Differenzierung in unterschiedliche Funktionen – diese, nicht jene Funktion; Politik, nicht Wirtschaft; Religion, nicht Wissenschaft –, deren evolutionäre Genese durch Etablierung symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien und Codierungen hier nicht nachgezeichnet werden muss (vgl. dazu Luhmann, 1997, S. 316ff.). Entscheidend für das hier zu entwickelnde Argument ist nur, dass sich die primäre Differenzierungsschicht der Gesellschaft tatsächlich an der Sinndimension des Sachlichen orientiert und gesellschaftliche Komplexität durch Unterbrechungen bearbeitet wird, die sich an der Differenz unterschiedlicher Funktionen für das Gesellschaftssystem selbst orientieren. Ich habe an anderer Stelle die technische Metapher der »verteilten Intelligenz« vorgeschlagen, um die Sinnstruktur der funktionalen Differenzierung anschaulich darstellen zu können (Nassehi, 2017). Diese aus der Informatik stammende Metapher will zeigen, dass verteilte Intelligenzen auf teilautonome Peripherie-Komponenten setzen, die auf eine Central Processing Unit verzichten, also nicht zentral gesteuert werden, sondern die Komponenten mit einer Form der Autonomie ausstatten, die die Schnittstellen entlasten, zugleich aber die Gesamtgestalt des Systems komplexer machen, da so etwas wie ein koordinierendes Zentrum nicht mehr denkbar ist. Exakt das ist es, was eine funktional differenzierte Gesellschaft ausmacht: Die einzelnen Logiken und Funktionen werden voneinander unabhängig gemacht und orientieren sich zunehmend an sich selbst.

Die Interdependenzunterbrechung zwischen den unterschiedlichen Logiken, Intelligenzen – soziologisch genauer würde man sagen: Funktionssystemen – ermöglicht erst jenen unwahrscheinlichen Komplexitätsaufbau und jene weltgeschichtlich völlig neue Dynamik, die die Moderne ausgezeichnet hat. Das hat es den Funktionssystemen ermöglicht, sich sprunghaft zu entwickeln:

- Man denke an den sogenannten *wissenschaftlichen* Fortschritt, der ja zunächst einmal nichts anderes ist als die immer schnellere Selbstkorrektur von wissenschaftlichen Wahrheiten, ohne dass die Frage, was man außerhalb der Wissenschaft mit solchen Erkenntnissen anfangen kann und soll und welche praktischen Konsequenzen Ergebnisse und Erkenntnisse haben, automatisch im Vordergrund des Erkenntnisprozesses stehen müsste;
- Man denke an die Fähigkeit der *Politik*, alles zum Gegenstand politischer Entscheidungsmöglichkeiten zu machen und die Logik des politischen Handelns am politischen Erfolg festzumachen, nicht an der Regulierbarkeit der politisch zu lösenden Probleme. Politisch erfolgreich ist dann das, was sich in *politischer* Münze auszahlen lässt, also in Form von Machterhalt, (Wieder-)Wahl oder Massenloyalität –

- Programme, Inhalte und Konsistenzanforderungen bleiben dem untergeordnet;
- Man denke an die exorbitanten Möglichkeiten der *Kunst*, die *imitatio*-Tradition der Welt dadurch zu überbieten, dass auf eine Vorlage bei der Verdoppelung von Realitäten in Bildern, Texten, Skulpturen oder szenischen Darstellungen verzichtet werden kann, sodass entweder völlig Ungegenständliches Gegenstände ausdrücken oder alles zum künstlerischen Objekt erklärt werden kann. Jedenfalls macht sich Kunst von ihrer Verstehbarkeit unabhängig, vielleicht ist sogar der Verzicht auf klare Verstehbarkeit eines der Erfolgskriterien gelungenen künstlerischen Ausdrucks geworden;
 - Man denke an die nahezu flächendeckende Möglichkeit des *Rechtssystems*, einerseits Erwartungssicherheit durch Normen, andererseits Konfliktmöglichkeiten durch die Externalisierung von Entscheidungen an entsprechende Instanzen zu etablieren. In der Konsequenz wird die Rechtspraxis weitgehend unabhängig davon, was sie rechtlich reguliert. Eine Sensibilität für Verfahren und ihre Einhaltung werden zum eigentlichen Medium der Rechtspraxis, mit einer Unsensibilität für das Regulierte in der Folge;
 - Man denke an die *Massenmedien*, die tatsächlich alles melden können, sofern es als Meldung taugt, also mit Neuigkeitswert im Hinblick auf eine unterstellte Klientel ausgestattet ist;
 - Man denke vor allem an die *Ökonomie*, an der wohl am deutlichsten wird, wie sich ihre Logik, nämlich durch knappen Einsatz von Mitteln eine möglichst große Wirkung zu erzielen, völlig unabhängig davon macht, *was* dort gehandelt, produziert oder geleistet wird, sondern nur noch berücksichtigt, *wie* das geschieht. Die Erfolgsbedingung des Ökonomischen ist nicht das beste Produkt, nicht die überzeugendste Dienstleistung, nicht die Regulierung von Knappheitsproblemen für Grundgesamtheiten, sondern schlicht die Herstellung oder Sicherung weiterer Zahlungsfähigkeit.

An anderer Stelle habe ich dies eine Tendenz zur »Optionssteigerung« von Funktionssystemen genannt (Nassehi, 1999b, S. 29ff.), zu der auch gehört, dass sich deren Logiken und Codierungen von den Motiven von »Leuten« geradezu unabhängig machen, was ein weiterer Hinweis darauf ist, dass dieses Differenzierungsschema ein sachliches und kein soziales ist. Man kann durchaus ökonomisch handeln und daran interessiert sein, das wirklich beste Produkt herzustellen und so lange tüfteln, bis man selbst zufrieden ist; man kann politisch handeln und daran interessiert sein, dass es wirklich um etwas geht, um eine gute Lösung für diejenigen zu finden, für die man die Stimme erhebt; es gibt Wissenschaftler, denen es ganz explizit auf eine gute und segensreiche Anwendbarkeit ihrer Ergebnisse ankommt; es gibt eine Rechtspraxis,

der es um eine ganz explizit moralische Form von Gerechtigkeit geht; und es gibt Kunst, die sehr wohl am Motiv der Verständlichkeit und Erreichbarkeit orientiert ist.

Und doch werden all diese besten Motive und moralischen *impetus*, die Visionen authentisch gesuchter und endlich gefundener Lösungen konterkariert. Es ist die merkwürdige Verselbständigung dieser Logiken und Intelligenzen, hinter die man nicht wirklich zurücktreten kann. Welche Motive ökonomisch verfolgt werden, ist von den Erfolgsbedingungen des Ökonomischen abhängig; wer politisch etwas erreichen will, muss Mehrheits- von Wahrheitsfragen unterscheiden, also Fragen der Möglichkeit für kollektiv bindende Entscheidungen von Fragen der wissenschaftlichen Plausibilität unterscheiden, aber auch von Rechts-, Glaubens- oder von Schönheitsfragen usw. Diese Logiken haben einen geradezu *brutalen* Zugzwang, das heißt, sie entlassen nichts, was geschieht, aus ihrem Zugriff, ökonomisch oder politisch, rechtlich oder ästhetisch, religiös oder wissenschaftlich. Wahrscheinlich ist dies der Grund dafür, dass sich moderne Gesellschaften meist als krisenhaft erleben, eben weil sie nicht in der Lage sind, die unterschiedlichen Logiken miteinander zu koordinieren, auch wenn wir das stets und alltäglich versuchen müssen.

Es geht hier um Komplexität – die Komplexität der modernen Gesellschaft ist explizit dadurch geprägt, dass sie zwischen diesen unterschiedlichen Logiken Unterbrechungen einbaut und sie dazu bringt, sich vor allem an sich selbst scharf zu stellen (vgl. Nassehi, 2011, S. 11 ff und 123 ff.). Das macht es so schwer und fast unmöglich, *direktiv* in die Dynamik der Gesellschaft einzuwirken, weil diese auf solche Einwirkungen stets und immer wieder mit den Mitteln der unterschiedlichen, im Sinne *verteilter Intelligenz* strukturierten Möglichkeiten reagiert. Es gibt keinen Ort, von dem her sich mit Hilfe von Stoppregeln oder Zugriffsmöglichkeiten das Ganze steuern ließe – und es gibt auch keinen Ort, der die Gesamtselektivität der Welt repräsentieren könnte.

An dieser Stelle kehrt das Argument zu einer Formulierung zurück, die für hochkulturelle, stratifizierte Gesellschaften gebraucht wurde – die Gesamtselektivität der Welt über eine aus allen Perspektiven letztlich transparente Regelung einer Oben-unten-Anordnung zu repräsentieren, die durch soziale Zugehörigkeiten als Humandifferenzierung erschien. Hier sollte deutlich werden, dass eine funktional differenzierte Gesellschaft auf der Ebene der gesellschaftlichen Differenzierung letztlich die Eigensensibilität für Unterscheidungen in der Sozialdimension verliert und mit Humandifferenzierung nicht wirklich umgehen kann.

Das lässt sich an den unterschiedlichen Inklusionsbedingungen der beiden Differenzierungstypen ablesen. Stratifizierte Gesellschaften ermöglichen so etwas wie eine Totalkonditionierung des Individuums, also eine Identifikation des einzelnen mit einer eindeutigen sozialen Ad-

resse. Inklusion folgt damit dem Prinzip gesellschaftlicher Differenzierung. Unter Bedingungen funktionaler Differenzierung dagegen entfällt diese Totalkonditionierung zugunsten einer *Selbstkonditionierung des Individuums*. Individualität wird damit radikal auf Selbstreferenz verwiesen, auf die Orientierung und Aufrechterhaltung der eigenen, der psychischen Autopoiesis, die ihre Kontinuität gewissermaßen gegen die Diskontinuität einer sozialen Umwelt behaupten muss, zu deren wesentlichen Reproduktionsbedingungen es gehört, gerade *nicht* auf ganze Personen, sondern ausschließlich auf funktions-, organisations- oder interaktionsspezifische Kommunikationen zuzugreifen. Die Inklusion in die moderne Gesellschaft erfolgt also in der Form, dass die Individualität des Individuums sich jenseits seiner jeweiligen kommunikativen Anschlussfähigkeit erweisen muss (Luhmann, 1980, S. 30ff.). Ist *Inklusion* der Mechanismus, »nach dem im Kommunikationszusammenhang Menschen bezeichnet, also für relevant gehalten werden« (Luhmann, 1994, S. 20), dann findet die Reflexion des Individuums auf seine Individualität in der Tat jenseits der vielfältigen Zugriffe der Gesellschaft auf die Komplexität von Individuen statt, als *Exklusion* nämlich. »Das Individuum kann nicht mehr durch Inklusion, sondern durch Exklusion definiert werden.« (Luhmann, 1989, S. 158) Der Modernisierungsprozess stellt sich als Übergang »von Inklusionsindividualität auf Exklusionsindividualität« (Luhmann, 1989, S. 160) dar. Das heißt nicht, Individuen lebten außerhalb sozialer Bezüge oder gewönnen an Unabhängigkeit von diesen. Im Gegenteil: Die Semantik der Individualität und des Individualismus, die zunehmende Zurechnungsfähigkeit und das wachsende Zurechnungsrisiko des Individuums bilden eine geradezu kompensatorische Technik gegen die vielfältigen sozialen Erwartungslagen, in denen sich Individuen in der modernen Gesellschaft vorfinden. Es ist im Übrigen nicht die bloße *Menge* der Erwartungen, wie es auch nicht bloße Differenzierungssteigerung ist, was die moderne Gesellschaft ausmacht. Vielmehr hat sich die *Form* jener Erwartungen völlig verändert. Moderne Individualität zeichnet sich dadurch aus, dass sie – entsprechend der Differenzierungsform der Gesellschaft – auf unkoordinierte Erwartungen trifft, auf Erwartungen, deren Differenzen keinem Schematismus unterliegen.

Die Rede von der *Exklusionsindividualität* ist missverständlich. Denn keineswegs ist die Individualität des Individuums ausschließlich etwas, das in Kommunikationen außerhalb der Funktionssysteme vorkommt (Nassehi, 2002). Vielmehr nehmen auch die Funktionssysteme die explizite Individualität von Individuen in Anspruch. In den meisten Programmen der Funktionssysteme ist Inklusion so vorgesehen, dass die Teilnehmer an Kommunikation tatsächlich als Individuen thematisiert werden, was freilich keineswegs die Diagnose relativiert, dass sich die Individualität von Individuen selbst im Exklusionsbereich der Gesell-

schaft verorten müsse. Die reflexive, in diesem Sinne ihre eigene Einheit außerhalb der Funktionssysteme herstellende Individualität von Individuen ist geradezu die Bedingung für das Funktionieren der modernen Gesellschaft und reflektiert sich in vielfältigen Programmen von Funktionssystemen. So greift etwa die *Ökonomie* stets auf den individuellen Zahler zu, ihre dominante Reflexionstheorie erhebt explizit den *homo oeconomicus* zum individualistischen Entscheidungsträger, dessen individuelle Intransparenz es gerade ist, die die emergente Dynamik des Marktes am Laufen hält, und das Beschäftigungssystem ist nichts anderes als ein Markt individueller Anbieter bei knappem Angebot; das Recht ist geradezu darauf spezialisiert, Ansprüche auf individuelle Träger zuzurechnen und Verantwortlichkeiten bei zurechnungsfähigen individuellen Adressen zu suchen; *Politik* lebt ihrerseits von der je individuellen *exit/voice*-Option individueller Wähler; *Erziehung/Bildung* kapriziert sich auf Fähigkeiten und Leistungen von Menschen im Hinblick auf ihren je individuellen antizipierbaren Lebenslauf; *soziale Hilfe* individualisiert soziale Probleme zu je konkreten Anspruchsberechtigungen; *Religion* ist nur noch dort anschlussfähig, wo sie auf individuelle Ganzheiten zugreift; und *Kunst* rechnet immer mehr mit individuellem Erleben und individualisierter Rezeption. Die Funktionssysteme sind also in ihren Programmen explizit daran beteiligt, dass Inklusion individualisiert und als Exklusionsindividualität reflektiert und gegebenenfalls integriert werden muss. In diesem Sinne ist *Exklusionsindividualisierung* eine ökologische Bedingung für das Funktionieren der funktional differenzierten Gesellschaft. Die Programme der Funktionssysteme etablieren gewissermaßen entgegenkommende Bedingungen für jenes Passungsverhältnis von radikaler gesellschaftlicher Differenzierung und gesellschaftlichem Zwang zur Individualität. Und diese Erkenntnis vermag womöglich dazu beizutragen, das Thema der Individualisierung zu entzaubern, es seiner merkwürdigen Assoziation mit bürgerlich-akademischer Stilisierung zu entkleiden.

Das große Thema der *Subjektivität*, des Individuums als jeweiligem Weltzentrum (vgl. dazu (Nassehi, 2000)) hat hier seinen Ausgangspunkt: Die Funktionssysteme müssen dem Individuum suggerieren, dass es so etwas wie das Subjekt seiner selbst sei, das in seiner Subjektivität als Individuum auftritt. Dass es die Gesellschaft selbst ist – auch in Gestalt der Programme ihrer Funktionssysteme –, die die Individualität der Individuen als Reflexionsform konstituiert, muss dann gegenüber den zentralen Mythen des modernen, autonomen Subjekts, des Schmiedes je eigenen (Un-)Glücks und der Selbstbeschreibung der Individuen als Individuen unsichtbar gehalten werden. Nur so können Individuen sich ihre Individualität selbst zurechnen, und nur so vermögen es die moderne Gesellschaft und ihre Funktionssysteme, auf eine vorgängige Koordination ihrer Inklusionsangebote und -zumutungen zu verzichten.

Selbst die Soziologie, die ja angetreten war, diese Zurechnungsprozesse aufzudecken, tut sich schwer, die unbedingte *ontologische* Würde des *Subjekts* zu bestreiten – dabei wird man vielleicht gerade der *empirischen* Würde des *Individuums* eher gerecht, wenn man seine Bedingtheiten, seine Widerfahrnisse, seine soziale Natur anerkennt: der Paradoxie zu unterliegen, eine unverwechselbare Kopie zu sein (vgl. Luhmann, 1995, S. 155ff.).

Die *individualisierende* Inklusion und meine Rede von einem daraus resultierenden *Passungsverhältnis* darf nicht in der Weise einer harmonisierenden Beschreibung missverstanden werden. Die Funktionssysteme greifen recht direktiv in die Konstitution des Individuums ein. Wiewohl Exklusionsindividualisierung sehr wohl stilisierte *Selbstreferenz* einfordert und alternativlos erwartet, so werden Individuen in ihrer »*Subjektivität*« gerade durch die individualisierende Inklusion erst *konstituiert*. Dieses Argument ähnelt Michel Foucaults »Analytik der Endlichkeit«, die »den Menschen« als kollektivsinguläre Einheit als Ergebnis der Determination durch Diskurse vorstellt. Indem die Analytik der Endlichkeit »zeigt, dass der Mensch determiniert ist, handelt es sich für sie darum, hervorzuheben, dass die Grundlage dieser Determination das Sein des Menschen selbst in seinen radikalen Grenzen ist.« (Foucault, 1971, S. 408f) Und diese Grenzen sind eben dadurch gesetzt, dass sich Individualität gewissermaßen im Bestimmungsbereich entsprechender Erwartungen vorfindet. In der »Leere des verschwundenen Menschen« (Foucault, 1971, S. 412) zu denken, bedeutet dann, den blinden Fleck der Behauptung einer Subjektivität des Subjekts auf seine diskursiven beziehungsweise gesellschaftlichen Antezedenzbedingungen hin zu befragen. In diesem Sinne erweisen sich manche programmatischen Strategien der Funktionssysteme als diejenigen diskursiven Techniken, in denen man mit Foucault die *Konstitution des Subjekts* erkennen kann. So greift *Ökonomie* nicht nur auf individuelle Zahler zu, sondern *konstituiert* damit auch erst das interessegeleitete Subjekt utilitaristischen Zuschnitts; *Recht* und *Politik* rechnen nicht nur individuell zu, sondern fordern individuelle Konformität, gesellschaftlichen Zwang zum Selbstzwang (Elias), Selbstkontrolle und Loyalität als subjektives Vermögen sowie die freiwillige Unterwerfung unter (staatliche) Kollektive ein; (*Human- und Bio-)*Wissenschaften »erfinden« den Menschen, verlangen von ihm Autonomie und konstituieren ihn als empirisch-transzendente Dublette (Foucault) oder womöglich bald als industriell-genetisches Produkt; Religion übt Geständnisse ein, die sich dann im Recht, in der Liebe und in der Medizin säkularisieren; *Erziehung* trainiert Triebaufschub und Langsicht usw. Es soll dies kein Kuriositätenkabinett werden, auch keine naive Kritik von Unterwerfungstechniken. Vielmehr zeigt sich hier, dass die theoretische Annahme, dass die Form der jeweiligen Individualität eine Reaktion auf gesellschaftliche Erwartungsbil-

dung sei, sich der Selbstbeschreibung des (besonderen) Individuums als Kontingenzformel für das heldenhafte Aushalten von Verschiedenheit nicht recht fügen will. Die Funktionssysteme konstituieren also selbst gewisse Individualitätstypen, sie erschaffen gerade durch die jeweilige Inklusionsform passende Sozialcharaktere.

Letztlich ist also die Individualität von Individuen in einer funktional differenzierten Gesellschaft selbst nicht an der Sozialdimension enggeführt, sondern an der Sachdimension. Es entsteht eine Semantik der Subjektivität, die letztlich so etwas wie einen *Menschen ohne Eigenschaften* etabliert, dessen So-Sein über die individuell zu erarbeitende Rekombination von Rollen und Aufgaben erzeugt wird, dessen vorempirische Bedingung aber in einer Art von Gleichheit liegt, die fast wie eine gesellschaftlich zu beschreibende *tabula rasa* erscheint. Den Menschen in dieser Weise als Subjekt, gewissermaßen vorempirisch, früher sagte man: transzendental anzusetzen, spricht für eine soziale Unterbestimmung des Menschen, die dann durch das sachliche Differenzierungsschema empirisch bestimmbar wird. Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass die funktionale Differenzierung der Gesellschaft für eine Unterbestimmung des Menschen sorgt, was dann mit einer Überdramatisierung seines vernünftigen Vermögens erkaufte wird. Foucaults »Leere des verschwundenen Menschen« ist gewissermaßen Bedingung für die Fülle jener Erwartungen an die Vernunft und die Selbststeuerung eines exklusionsindividualisierten Menschen, der sich in sich selbst finden muss – und am Ende nur eine Karikatur dessen findet, der er aufgrund der inklusionsindividualisierten Erwartungen der Funktionssysteme sein kann.

Luhmanns Figur der Exklusionsindividualität ist erstaunlich nah an der letztlich kulturprotestantischen Idee des jenseits der partiellen Inklusionen in Funktionssystemen und Organisationen sich vorfindenden Individuums gebaut – ein geradezu Webersches Motiv, das die sachlichen Differenzen einer funktional differenzierten Gesellschaft (»kulturelle Wertsphären«) in der Figur der »Persönlichkeit« männlich-heroisch aufhebt (vgl. Saake & Nassehi, 2004). Das Konzept scheint mir immer noch stark an der bürgerlichen Semantik subjektiver Innerlichkeit orientiert zu sein, wohingegen sich inklusionstheoretisch zeigen lässt, dass sich die Individualität von Individuen durch gleichzeitige Multiinklusion beschreiben lässt.

An dieser Stelle nun treffe ich auf Hirschauers Kritik an der Theorie funktionaler Differenzierung. Völlig Recht hat Hirschauer mit seinem Hinweis darauf, dass diese Theorie im Hinblick auf Humandifferenzierungen unsensibel gebaut sei – so meine Übersetzung seines Vorwurfs. Auch zutreffend ist, dass diese Theorie offensichtlich das, was in dem hier zur Diskussion stehenden Forschungszusammenhang *Humandifferenzierung* heißt, nicht nur nicht thematisiert, sondern sogar unter-

schätzt. Nicht ganz folgen freilich will ich Hirschauers Begründung seines Vorwurfs. Er schreibt: »Die Theorie funktionaler Differenzierung unterschätzt kulturelle Trägheit, weil sie die kommunikative Selbstbeschreibung der Gesellschaft (ihre gepflegte Semantik) überschätzt. Sie arbeitet mit modernistischen Idealisierungen und nimmt die Persistenz älterer Formen von Ungleichheit nur als vormoderne Restbestände wahr, obwohl diese auch in Gegenwartsgesellschaften rein sachbezogene Klassifikationen (etwa nach Leistung) blockieren. Wenn trotz der gesellschaftsstrukturellen Entbehrlichkeit vieler Humandifferenzierungen empirisch notorische Ausschlussversuche (etwa von Frauen oder Migranten) auftauchen, wird ihre Erklärung in beharrlichen Restrelevanzen auf untergeordneten Systemebenen gesucht.« (Hirschauer, 2014, S. 178)

Unklar ist, was Hirschauer mit der »kommunikativen Selbstbeschreibung der Gesellschaft« meint – solche Selbstbeschreibungen der Gesellschaft sind zumeist eher in der Sozialdimension als in der Sachdimension gebaut (vgl. Nassehi, 2009, S. 297ff.). Insofern geht diese Begründung nicht auf. Gesellschaftliche Selbstbeschreibungen verwenden oftmals die semantische Form der politischen Rede und gehen dabei gerne der Funktion des Politischen auf den Leim, selbst wenn die Formulierungen das Politische oftmals gar nicht explizit im Blick haben, was im Falle Hirschauers anzunehmen ist. Diese Funktion – Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen und Adressierung entsprechender Kollektivitäten – ist eng an der Sozialdimension gebaut und orientiert sich bei der Gesellschaftsbeschreibung an der eigenen Funktion: so zu tun, als spreche sie für die Gesellschaft in der Sozialdimension. Öffentlich wirksame Beschreibungen der Gesellschaft weigern sich geradezu, Differenzierung in der Sachdimension überhaupt ernst zu nehmen und ordnen Sinn in der Sozialdimension. Sie haben einen sozialen Bias – etwas, das auch für die Soziologie und damit für soziologische Selbstbeschreibungen der Gesellschaft gilt (vgl. dazu Nassehi, 2014), weswegen die Komplexitätstheoretischen Potentiale der Theorie funktionaler Differenzierung – wenigstens in der Luhmannschen Variante – kaum in der Soziologie angekommen sind (vgl. Nassehi, 2012). Was die Differenzierungstheorie versucht, ist vielmehr, an semantischen Verschiebungen zu zeigen, wie sich Funktionen in der Sachdimension voneinander weg differenzieren. Dazu gehören freilich noch andere Theorieelemente wie die Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien und die Unterscheidungstheorie, auf die hier nicht weiter eingegangen werden muss (vgl. dazu Saake, 2012).

An anderer Stelle hat Hirschauer freilich Recht – in der Tat wird in der systemtheoretischen Diskussion oftmals so getan, als seien Humandifferenzierungen, also: kondensierte Unterschiede/Unterscheidungen in der Sozialdimension gewissermaßen eine Restkategorie oder ein

historisches Überbleibsel. Das ist in der Tat eine verkürzte Lesart. Es geht aber auch anders. In verschiedenen Arbeiten über das Verhältnis von sozialer Ungleichheit und funktionaler Differenzierung habe ich gezeigt, dass gerade die merkwürdige technische Gleichheitsperspektive der funktional differenzierten Gesellschaft im Sinne der prinzipiell gleichen beziehungsweise gleichartigen Inklusion aller in alle Funktionssysteme diese Gesellschaft besonders ungleichheitstolerant macht (vgl. Nassehi, 2011, S. 161ff.). War in früheren Gesellschaften Ungleichheit im Sinne einer humandifferenzierten Gesellschaft das Ordnungsprinzip schlechthin, ist es nun zwar im Hinblick auf die gesellschaftliche Autopoiesis geradezu funktionslos geworden, darin aber weder bedeutungslos noch gar überwunden. Die Radikalität und Persistenz sozialer Ungleichheit als das Grundthema gesellschaftlicher Selbstthematisierung ist auch damit zu erklären, dass es jenseits der gesellschaftlichen Struktur situiert ist – was übrigens auch die Bekämpfung etwa ökonomischer Ungleichheitseffekte durch Politik oder Bildung so schwierig macht. In vormodernen Gesellschaften konnte ein Herrscher per Dekret Formen der Ungleichheit bearbeiten – etwa durch Erhebung von Personen in den Adelsstand oder durch Privilegierung einer ständischen Gruppe. Dies war schon deshalb möglich, weil sich solche Dekrete alles Andere unterordnen konnte(n), da diese direkt am Differenzierungsschema der Gesellschaft ansetzten.

Exakt das gilt für moderne Ungleichheitsformen nicht. Hier ist der Grund dafür zu suchen, dass gerade in der Moderne eine geradezu »kreative« Form der sozialen Ungleichheit entstehen kann – kreativ in dem Sinne, dass durch die Ferne zum Grundschemata der gesellschaftlichen Differenzierung so etwas wie eine funktionale Kontrolle von Ungleichheit nicht möglich ist. Insofern sind Ungleichheitsformen und -effekte gerade keine provenienten Formen früherer Ungleichheiten, sondern sehr moderne Formen – selbst wenn sie »alte« Formen verwenden. Dies gilt für die erst mit dem Betriebskapitalismus im 19. Jahrhundert entstandene besondere Form sozialer Ungleichheit, bekannt als Gegenstand der »sozialen Frage«, aber auch für andere Ungleichheitsformen wie die Geschlechterdifferenz, die mit der modernen Erfindung von Geschlechtscharakteren ihre heutige Form bekam, mit dem Rassismus als einer wissenschaftlichen Form sozialer Ungleichheit, mit der Ethnizität als Form kollektiver Gruppenbildung und mit der Nation als Form einer welt(sic!)politischen Einschränkung von Komplexität auf räumliche und soziale Einflussphären.

Solche *sekundären* Formen der Ordnungsbildung sind nur unter funktionalen Gesichtspunkten sekundär, nicht im Hinblick auf ihren Strukturwert für gesellschaftliche Praxis. Vielleicht ist das Problem der prinzipiellen Unlösbarkeit des Problems sozialer Ungleichheit nur eine Folge dessen, dass (soziale!) Ungleichheit kein Grundprinzip ge-

sellschaftlicher Differenzierung ist. Dass dieses Problem in der Sozialdimension mit Mitteln einer in der Sachdimension differenzierten Gesellschaft bearbeitet werden muss, erzeugt die fast tragische Situation einer Gesellschaft, die widerstreitende Formen des Gleichheits- und Ungleichheitsmanagements gleichzeitig bearbeiten muss und darin auf paradoxe Effekte ihrer jeweiligen Aktionen stößt. Man denke an die Ungleichheit generierenden Formen ökonomischer Transaktionen und bildungsmäßiger Platzzuweisungen und an die Gleichheit garantierenden Formen rechtlicher und politischer Inklusion in die Gesellschaft. Man denke an die ökonomischen Effekte von Umverteilung und an die politischen Loyalitätseffekte bei der Herstellung ökonomischer Anreizstrukturen. Man denke an die Inflation von Bildungstiteln und ihre damit verbundene ökonomische Entwertung usw. In diesem komplexen Gemenge ist Ungleichheit dann tatsächlich ein sekundärer Effekt – und keineswegs eine von selbst verschwindende Restkategorie. Dasselbe gilt für jegliche Form von Humandifferenzierung.

2. Humandifferenzierung als Effekt funktionaler Differenzierung

An dieser Stelle kehrt das Argument an den Anfang meiner Überlegungen zurück. Es sollte zweierlei deutlich geworden sein: Aus differenzierungstheoretischer Perspektive ist Humandifferenzierung *keine* gesellschaftliche Differenzierungsform in der Moderne – und gerade deshalb besonders *wild* und formenreich. Es stehen sich gewissermaßen auf der einen Seite die Brutalität der Codierungen einer funktional differenzierten Gesellschaft und die Offenheit kulturellen Unterscheidungsgebrauchs gegenüber. Zwischen beiden gibt es nur wenig direkte Kopplung. Die Leistungsfähigkeit der Codierung von Funktionssystemen liegt gerade darin, dass sie für den kulturellen Unterscheidungsgebrauch im Sinne der Humandifferenzierung indifferent, unsensibel, blind ist. Für die Autopoiesis von Funktionssystemen spielt nur eine Rolle, dass angeschlossen wird – dafür sorgen symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien wie Geld oder Macht und dafür sorgt stabiler Unterscheidungsgebrauch. Alles andere bleibt ausgeschlossen und wird dadurch in gesellschaftliche Praktiken eingeschlossen.

Was die Mainzer Forschergruppe untersucht, sind also tatsächlich Formen und Praktiken des Unterscheidungsgebrauchs im Hinblick auf die Sortierung von Personen und Personengruppen, für deren Formenvielfalt es fast keine Einschränkungen gibt, wie Hirschauers eigene Auseinandersetzung mit Theorien der Humandifferenzierung zeigt. Die soziologisch relevante Frage ist nun nicht nur, welche Humandif-

ferenzierungen vorgenommen werden, sondern wie und warum dies geschieht. Die Wie-Frage zielt auf die empirische Rekonstruktion von solchen Humandifferenzierungen, auf die Frage, an welchen Grenzen, mit welchen Praktiken und durch welche Akteure dies erfolgt, wie sich solche Formen restabilisieren und wie sie auch wieder verschwinden oder weniger relevant werden können. Die Warum-Frage ist freilich die entscheidende. Aus der Perspektive der Theorie funktionaler Differenzierung lautet die Frage: *Warum kommt es zu humandifferenzierenden Praktiken, obwohl diese keine funktionale Bedeutung für die Gesellschaft haben?*

Für eine systemtheoretische Perspektive stellt sich hier die Frage der Systemreferenz. Aus gesellschaftlicher Perspektive funktionslos zu sein, heißt nicht Irrelevanz. In Interaktionen und Organisationen kommen humandifferenzierte Formen der Kommunikation nicht nur vor, sie dürften sogar die wahrscheinlichsten Formen der Ordnungsbildung sein. Interaktionen sind Sozialsysteme, die auf Anwesenheit gebaut sind, die also Wahrnehmung einsetzen, um sich zu reproduzieren, das heißt, Interaktionen sind stark an der Sozialdimension gebaut, weil sie stets entscheiden müssen, mit wem und mit wem nicht kommuniziert wird. Wahrnehmung von Personen ist ein basales Mittel der Humandifferenzierung. Ähnliches gilt für Organisationssysteme. Organisationen sind geradezu Maschinen der Differenzierung auch in der Sozialdimension – sehr wohl an sachliche Kriterien gekoppelt (vgl. Nassehi, 2005, 2011, S. 193ff.).

Wo man Menschen in Organisationen inkludiert, sortiert man sie – nach Ausbildung, Fähigkeit, Seniorität, Aufgabe, Tätigkeitsfeld, Leistung, Anspruchsberechtigung usw., wie die humandifferenzierenden Formen der Stellenbeschreibungen in Organisationen auch immer heißen. Organisationen führen in ihrer Selbstbeschreibung solche Kriterien stets mit – und sie gewöhnen die Gesellschaft daran, dass man aus Menschen ohne Eigenschaften potentielle und tatsächliche Organisationsmitglieder mit Eigenschaften macht.

Organisationen sind im Vergleich dazu extreme Formen der sozialen Ordnungsbildung. Sie können und dürfen, was in Gesellschaft und Interaktion erheblich unwahrscheinlicher ist: Sie registrieren Eigenschaften und kondensieren diese mit Folgen für die Ordnung des Systems und stabilisieren sie in der Zeit. Wer eine Stelle als Professor an einer Universität erhält, muss vor der Ernennung Kriterien erfüllen, um es zu werden – und wenn die Kriterien nur darin bestehen, dass die Protokolle eines Verfahrens eine rechtssichere Entscheidung der Organisation ermöglichen. Jedenfalls werden diese Kriterien ausführlich inhaltlich diskutiert, oft kontrovers, bisweilen offen taktisch, aber immer mit der Möglichkeit der positiven und negativen Stellungnahme. Ist der Kandidat ernannt, reicht die Folge der Ernennung und damit auch die Humankategorisie-

rung, zu einer bestimmten Gruppe zu gehören, für die Infrastrukturen von vorgehaltenen Versorgungsmitteln über sichtbare Titulierungen bis zu einem Raum mit Stuhl und Tisch zur Verfügung stehen.

Stefan Hirschauer (Hirschauer, 2014, S. 178) unterschätzt gerade die Bedeutung von Organisationen, wenn er die Dethematisierung von Humankategorien in Organisationen betont. Hier sind an zwei Stellen Korrekturen angebracht: *Zum einen* nehmen Organisationen per Entscheidung ohnehin Humandifferenzierungen vor, freilich in der eigenen Selbstbeschreibung und Praxis anhand von sachlichen Kriterien wie Eignung, Ausbildung, Anspruchsberechtigung usw. Man kann wohl kaum bestreiten, dass diese Form der Zuweisung von Positionen in modernen Gesellschaften mit die entscheidenden Formen sozialer Differenzierungen enthalten: die Mitgliedschaft in Arbeitsorganisationen/Unternehmen, in Schulen/Universitäten, aber auch in Kirchen, Vereinen, Parteien war zumindest in der klassischen Industriegesellschaft der wohl entscheidende Prädiktor für die Beschreibung typischer Lebenslagen und Milieus, die sehr wohl Humandifferenzierungen sind und die Gleichheit erzeugenden Funktionen der Gesellschaft mit ihren Ungleichheit generierenden miteinander (wenigstens semantisch) versöhnen – also politische und rechtliche Gleichheit mit Bildungs- und ökonomischer Ungleichheit, wie die *life course sociology* mit ihrem Fokus auf institutionenabhängige Lebenslagen zeigt (vgl. (Kohli, 2003; Mayer, 2009)). Was Hirschauer als »Kontingenz der Mitgliedschaft« in Organisationen zitiert, ist zwar kontingent, aber eben nicht beliebig, sondern von hohem Strukturwert. Organisationen haben den funktionalen Sinn, Formen dichter Kommunikation in die Funktionssysteme einzubauen und darin dann auch soziale Differenzierungen zu stabilisieren.

Zum anderen fällt auf, dass sich Folgen von Humandifferenzierung als kultureller Praxis auf den ersten Blick erstaunlicher Weise besonders an Organisationen zeigen. Themen wie die Gender-Frage, der Zusammenhang von ökonomischen Herkunft und Lebenschancen, Rassismus, Altersklassifikationen, sogar Zuschreibungen pathologisierbarer Abweichungen körperlicher und mentaler Natur fallen vor allem an Organisationen auf. Wissenschaft ist geschlechtlich indifferent, aber die Repräsentation von Frauen auf Professuren wird als Problem wahrgenommen, was als ein Hinweis auf eine illegitime Form der Humandifferenzierung gelesen wird. Es fällt dann auf, dass nicht nur das Geschlecht diskriminiert, sondern es sind auf Professuren auch weniger Ausländer, weniger Nicht-Weiße, weniger Leute aus bildungsfernen Milieus, weniger Leute aus dem zweiten Bildungsweg, weniger Leute aus nicht-bürgerlichen Milieus als im Bevölkerungsdurchschnitt anzutreffen. Es geht hier nicht darum, zu diskutieren, ob eine Repräsentation solcher Kriterien der Differenzierung von Personengruppen an einem Positionstyp wie Professuren an Universitäten oder sonstigen höheren Bildungsanstalten

gerecht, sinnvoll oder erstrebenswert ist. Es geht vielmehr einerseits um die Frage, warum man ausgerechnet auf diese Kriterien kommt und nicht auch auf anders denkbare, die in früheren Zeiten durchaus eine Rolle gespielt haben – etwa die Konfession. Andererseits stellt sich die Frage, woher diese Fragen kommen.

Gerade weil Organisationen ohnehin soziale Systeme sind, die auch soziale Positionierungen vornehmen, sind sie ein Gradmesser dafür, nach welchen Kriterien solche Positionierungen vorgenommen werden. Gerade weil in Organisationen explizit über Kriterien der *ungleichen* Positionierung prinzipiell *gleicher* beziehungsweise *gleichberechtigter* Personen und Personengruppen entschieden wird, fallen implizite Routinen besonders auf. Organisationen sind die einzigen Systeme, in denen dokumentierbar registriert wird, wer und wer nicht berücksichtigt wird. Organisationen sind damit also so etwas wie Messgeräte zur Beurteilung und Beobachtung von gesellschaftlichen Diskursen und Praktiken der Humandifferenzierung, die hier zeitfeste Sichtbarkeiten hinterlassen. Es ist dann kein Zufall, dass sich die gesellschaftliche Selbstthematisierung von Humandifferenzierung nicht nur in moralischen und politischen Arenen emanzipatorischer oder reaktionärer Selbst- und Fremdtypisierungen ereignet, sondern vor allem in Organisationen, in denen dies dann als Herausforderung für Selbstkritikanlässe und Gleichstellungsstrategien registriert wird. Die »Dethematisierung anderer Formen von Mitgliedschaft«, die Hirschauer (2014, S. 178) der Luhmannschen Organisationssoziologie der 1970er Jahre bescheinigt, gibt es, kommt aber letztlich in der Organisationssoziologie erst seit deren kulturalistischer Wende vor, die darauf reagiert, dass sich politische und moralische Erwartungen, vor allem Symmetrieanprüche, nicht zufällig an und auf Organisationen richten (vgl. von Groddeck, 2011).

Organisationen sind Systeme, die mehr Sichtbarkeit und Transparenz erzeugen als Gesellschaftssysteme. Die Systemreferenz Gesellschaft darf nicht mit einer Makroperspektive verwechselt werden. Die Systemreferenz Gesellschaft verweist auf die primäre Differenzierungsschicht der Gesellschaft, in der im Falle der funktionalen Differenzierung die Form der stark diskriminierenden Unterscheidung unterschiedlicher Erfolgsbedingungen für politische, ökonomische, wissenschaftliche, religiöse, mediale und rechtliche Anschlussmöglichkeiten durchschlägt. Eindeutig ist dabei freilich nur die Codierung – Ökonomisches ist strikt an Zahlungen und damit an Zahlungserfolg gebunden, Politisches orientiert sich immer und ausschließlich an Machtchancen, Wissenschaftliches ist an einen Wahrheitscode (nicht an: Wahrheit) gebunden usw. Kritiker dieser Theorie (vgl. Knorr-Cetina, 1992) kaprizieren sich gerne darauf, dass die gesellschaftliche Praxis erheblich weniger trennscharf gebaut sei. Was solche Kritik aber nicht in Rechnung stellt, sind jene Theorieelemente, die die strikte Codierung und Mediatisierung der ent-

sprechenden Systemautopoiesis thematisieren (vgl. Nassehi, 2011, S. 123ff.).

Und genau hier liegt das besondere Auflösungspotential dieser Theorie. In der Tat: Die Praxis ist schmutzig, uneindeutig, Motive von Akteuren folgen nicht dem Differenzierungsschema, und die unterschiedlichen Codierungen kommen gemeinsam vor und überlagern sich bisweilen – aber in der Konsequenz verlaufen die Systemgeschichten strikt an den Erfolgsbedingungen der entsprechenden Codierungen, was die Komplexität dieser Gesellschaft ausmacht.

Für unser Thema bedeutet das: Gerade die durch die strikte, ich wiederhole die Formulierung: durch die brutale Form der diskriminierenden Codierungen der Funktionssysteme hat die moderne Gesellschaft die Chance jener schmutzigen, geradezu unkalkulierbaren Formenvielfalt, zu der auch Möglichkeiten der Humandifferenzierung gehören, ja sogar die Möglichkeit von Konfliktformen bis hin zu Kriegen, die ausschließlich soziale Differenzen als Legitimation und Motivation verwenden: rassistische, nationale, ethnische, konfessionelle Antriebe in freier Kombinierbarkeit. Gerade für den Krieg aber lässt sich zeigen, wie sehr solche Formen dann die sachliche Differenzierung der Gesellschaft zu integrieren in der Lage sind. Zuweilen entsteht der Eindruck, dass eine wirkliche Integration der funktional differenzierten Gesellschaft nur im Falle des klassischen Krieges möglich ist – eine höchst ironische Wendung: dass Konflikte mit semantischer Amplifikation durch Humandifferenzierungskategorien sich geradezu integrativ auf die sachliche Differenzierung auswirken (vgl. Nassehi 2009: 342ff.).

Womöglich kann man die Hypothese wagen, dass das Thema Humandifferenzierung derzeit deshalb auf der Agenda steht, weil sich mit asymmetrischen Formen der Humandifferenzierung eine Ordnung in die Welt bringen lässt, die auf der Ebene der gesellschaftlichen Differenzierung mit ihren Komplexitätsfolgen im Hinblick auf Steuerbarkeit, Kalkulierbarkeit und Erzählbarkeit der Welt verloren gegangen ist. Die Erfindung der (ethnisch homogenen oder politisch gewollten) Nation im 18. und 19. Jahrhundert, gespeist aus früheren Formen kollektiver Zurechnungsadressen, aber tatsächlich eine moderne Erfindung, hat mit der Entstehung moderner Nationalstaaten vom Augsburger Religionsfrieden über den Dreißigjährigen Krieg bis hin zum Wiener Kongress nach den Revolutionskriegen in Europa für Humandifferenzierungskategorien gesorgt, die einerseits die Funktion der Herstellung von adressierbaren Kollektivitäten im politischen System erfüllt haben, andererseits aber auch für eine Erzählbarkeit der Gesellschaft gesorgt hat. Die Nationalgeschichtsschreibung, die Nationalisierung der Kunst und Literatur, sogar des religiösen Bekenntnisses und der »Kultur« war letztlich auch gesellschaftsstrukturell funktionslos, allenfalls politisch verwertbar, aber sie hatte durchaus eine Funktion für Praktiken der Bewältigung von

Komplexität. Die Ethnisierung, Nationalisierung und Kulturalisierung von Humankategorien hatte etwas mit der Erzählbarkeit der Welt zu tun, die man durch entsprechende Abgrenzungen gewährleisten konnte.

So grobschlüchtig das formuliert ist, so sehr sollte doch deutlich werden, dass diese Funktionsstelle dieselbe ist wie diejenige der Formen heutiger Humandifferenzierung, auch wenn es sich heute um andere Kategorien handeln mag: durchaus auch Großkategorien wie die Nation, das Christentum oder den Islam, gar den Abendländer, aber eben auch um kleinere Formen, die an Kategorien des Geschlechts, an unterschiedlichen Ungleichheits-, Diskriminierungs- und Unterscheidungskategorien. Am Ende sind das dann empirische Fragen.

3. Am Ende: Symmetrien und Asymmetrien

Nachdem die merkwürdige Gleichzeitigkeit von Funktionslosigkeit und Funktion von Humandifferenzierungskategorien aus der Perspektive der Theorie funktionaler Differenzierung herausgearbeitet wurde, sei am Ende noch eine kurze Bemerkung zur Frage der Symmetrie und Asymmetrie des Unterscheidungsgebrauchs gemacht. Die Brisanz des und das Interesse am Thema Humandifferenzierung liegt – sowohl wissenschaftlich als auch moralisch und politisch – nicht nur darin, dass es zu Unterscheidungsgebrauch kommt. Ohne Unterscheidungsgebrauch gibt es ohnehin keine Bezeichnung, und jede Bezeichnung unterscheidet bereits, sonst enthielte sie keine Information und wäre damit letztlich gar nicht kommunizierbar.

Es zeigt sich auch, dass Forschung, die sich mit Humandifferenzierung beschäftigt, das Thema nicht nur auf ihrer Gegenstandsseite vorfindet, sondern oftmals selbst an der Praxis der Humandifferenzierung beteiligt ist – was übrigens in den Kulturwissenschaften, in den *cultural studies* eine Form hervorbringt, die auch als Emanzipationsgeschichte gelesen werden kann. Es werden partikuläre Gruppen dadurch promoviert, dass man über sie promoviert werden kann – also in dem Sinne gruppenbezogene, an Humandifferenzierung orientierte Kategorien zu verwenden, um den Forschungsgegenstand zu bestimmen. Das reicht dann von geschlechtlichen Kategorien über sexuelle Orientierungen bis hin zu Formen der Behinderung, der Hautfarbe, des Herkunftsmilieus etc. Solche Programme sind Seismographen dafür, dass sich die Erzählbarkeit der Welt an kleineren Formen der Zugehörigkeit orientiert und in die Paradoxie gerät, sich Identitätszumutungen zu entziehen, zugleich damit aber Identitätspolitik zu betreiben. Gemeint sind die vielfältigen *cultural studies*, die immer neue partikuläre Bekenntnisräume dadurch adeln, dass ihnen eine authentische kulturelle Identität eingeschrieben wird. Haben die *cultural studies* vor allem in Großbritannien

sich zunächst seit den 1960er Jahren vor allem für die Kultur der Arbeiterklasse interessiert, später auch für eine durchaus wohlwollende Interpretation von Alltags- und Konsumstilen (vgl. Bromley, Göttlich, & Winter, 1999), war es dann in den 1980er/90er Jahren vor allem die Reflexion *hybrider Kulturen*, also die Analyse von durch Globalisierung, Migrationsfolgen und kulturelle Wechselwirkungen entstandene Formen, die sich nicht mehr dem Schema erste oder dritte Welt fügten, sondern neue Zwischenformen etabliert haben (vgl. Bronfen & Marius, 1997). Inzwischen haben die *cultural studies* fast alles im Visier, was sich irgendwie zu Identitäten aufrunden lässt, mit denen sich Kollektive ansprechen lassen. *Queer-, Gay- and Lesbian-Studies* oder *Carribean & Latin American Literature & Culture* gehören ebenso dazu wie Fashion, Appearance & Consumer Identity und inzwischen sogar *Fat Studies*, in denen einerseits die Vorurteile über Übergewichtige und deren Diskriminierung auf den Begriff gebracht werden wie auch eine politische Agenda verfolgt wird, solche Diskriminierung zu vermeiden.¹

Das wissenschaftliche ebenso wie das moralische und politische Interesse an Humandifferenzierung hat viel mit dem Verhältnis von Symmetrie und Asymmetrie zu tun. Der Impetus der Thematisierung ist eine Form der Symmetrieerwartung, die gegenwärtige Erwartungsstile prägt, ihr Bezugsproblem das Auffinden von Asymmetrien in einer Gesellschaft, die letztlich keine gesellschaftsstrukturelle Notwendigkeit mehr für solche Asymmetrien kennt.

Ein gegenwärtig erfolgreicher Kritiktypus ist der Typus einer authentischen Kritik, einer Kritik nämlich, die der Komplexität der Welt und ihren Undurchschaubarkeiten der Gesellschaft die sichtbarste Form entgegensetzt: der durch bloße Existenz des Gegenübers verbürgte Symmetrieananspruch von Sprechern. Irmhild Saake hat diesen Kritiktypus sicher am eindringlichsten auf den Begriff gebracht. Gleichheit, so schreibt sie treffend, ist dann nicht mehr die abstrakte Gleichheit abstrakt deduzierbarer Normen, sondern Gleichheit mutiert zur »Differenz von Betroffenen« (Saake, 2015, S. 58). Ihre zugespitzte These lautet, alles werde ethisch, und zwar dadurch, dass es als authentische Betroffenheit vorgetragen werden kann (Saake, 2013). Man findet solche Kritikformen in Ethikgremien, aber auch dort, wo marginalisierte Gruppen promoviert werden und man dann womöglich gar nicht Argumente hören will, sondern jemanden, der für sich selbst spricht. Ähnliches gilt auch etwa im Kontext von Sprechgeboten, insbesondere wenn es um Frauen oder marginalisierte Gruppen wie Behinderte (disabled persons), Schwarze oder sexuelle Orientierungen geht. Es geht hier nicht um eine Diskussi-

1 Für einen Überblick vgl. die Website der *Popular Culture Association/American Culture Association* (www.pcaaca.org).

on der *political correctness*, sondern um das Bezugsproblem der Kritik. Letztlich exekutiert diese authentische Kritik nur, was die Moderne seit ihrem normativen Anbeginn verspricht: *Symmetrisierungen*. Und man kann nicht daran vorbeisehen, dass diese Symmetrisierungen rechtlich und normativ durchaus durchgesetzt sind, aber praktisch nicht, weswegen sich diese Kritikform weniger auf komplizierte Ableitungen verlegt, sondern auf Benennung und Visibilisierung.

Das Ziel ist Symmetrie, oder besser: eine asymmetrische Symmetrieforderung. Das Bezugsproblem ist erlebte Asymmetrie. Das Symmetrieziel und seine normativen Grundlagen haben durchaus etwas mit der Entstehung funktional differenzierter Gesellschaft zu tun, deren Form der eigenschaftslosen Inklusion von Individuen in die Gesellschaft Eigenschaften in der zweiten Reihe herstellen musste. Humandifferenzierungen sind deshalb nicht einfach Formen des Unterscheidens – so etwa wie Herder noch geglaubt hatte, man könne nationale Unterschiede tatsächlich auf Augenhöhe setzen, ohne die Dramatisierung der Suprematie des Eigenen. Es gehört zu den geradezu strukturellen Voraussetzungen des Unterscheidungsgebrauchs, dass Unterscheidungen vor allem dann stabil bleiben, wenn man sie asymmetrisiert.

An der geschlechtlichen Differenz lässt sich das gut beobachten. Dass es Männer und Frauen gibt – was immer das dann im Einzelnen heißt – ist kaum der Rede wert, wie diese aber asymmetrisch angeordnet werden schon. Dietrich Schwanitz hat in einem lesenswerten Aufsatz mit den Mitteln von George Herbert Meads Theorie der Gesten darauf hingewiesen, dass geschlechtliche Asymmetrie auch durch die Asymmetrie von Hören und Sehen, oder besser: durch die Symmetrie des Hörens und die Asymmetrie des Sehens, konstituiert wird. Gesprochene Sprache produziert demnach dadurch, dass beide Interaktionspartner dasselbe hören, zumindest die Möglichkeit der symmetrischen Beobachtung (selbst wenn sie semantisch asymmetrisch entfaltet wird). Sehen und noch mehr: gesehen werden ist damit immer asymmetrisch gebaut, weil sich das Sehen nicht dementieren oder relativieren lässt. »Ist das Hören symmetrisch, ist das Sehen asymmetrisch.« (Schwanitz, 1988, S. 659) Es wäre dies die exakte Gegenposition zu Georg Simmels »Exkurs über die Soziologie der Sinne« (Simmel, 1992, S. 722–742). Für Simmel ist der Sehsinn geradezu eine Parabel auf »Wechselwirkung«, also auf unmittelbaren, symmetrischen Kontakt. Freilich resultiert die Gegenposition daher, dass es Simmel nicht um die *Wahrnehmung* des anderen Körpers geht, sondern um die Wechselseitigkeit des Blicks. Es geht nicht ums Sehen, sondern um das Auge – geradezu ein Symbol für *doppelte* Kontingenz, Transparenz und Intransparenz zugleich. Der einseitige Blick auf den Körper, dem keine Chance gelassen wird, selbst *kontingent* zu wirken, sondern *in* der Bedeutung schon per se anhaftet – nicht »realiter«, sondern *in actu*.

Ich habe basierend auf diesem Gedanken an anderer Stelle (Nassehi, 2011, S. 256ff.) zu zeigen versucht, dass sich an der Geschlechterdifferenz zeigen lässt, wie sehr sich stabiler Unterscheidungsgebrauch gerade im Hinblick auf Humankategorien an Sichtbarkeiten festmachen lässt. Sichtbarkeiten sind keine objektiven Qualitäten, sondern müssen hergestellt, eingeübt, praktisch vollzogen und kondensiert werden. Es geht um Wahrnehmungsschemata, deren praktischer Sinn aber gerade in ihrer Objektivierbarkeit und Reifizierbarkeit besteht. Dass es Frauen gibt, bestätigt sich dann durch jene Sichtbarkeit, die dadurch hergestellt wird, dass Wahrnehmungsschemata bestimmte Formen der Sichtbarkeit dramatisieren. Es entsteht eine *Paradoxie der Sichtbarkeit* (Nassehi, 1999a), die die Basis ihrer selbst darstellt und sich darin immer wieder selbst bestätigt. Exakt deshalb kondensieren Unterscheidungen in der Sozialdimension gerne an herstellbaren Sichtbarkeiten, selbst wenn diese erst sozial hergestellt werden müssen: Geschlecht, Hautfarbe, Behinderung, Sprache, Alter, Habitus/Herkunft usw. Selbst soziologische Aufklärung, die uns zeigen kann, dass statistische Gruppen bestimmter Merkmalskonstellationen nicht identisch sind mit sozialen Gruppen konkreter Sichtbarkeiten, hat es dann schwer, weil ihr die Sichtbarkeitsevidenz fehlt.

All dieses freie Flottieren von Humandifferenzierungsmöglichkeiten kann es nur in einer Gesellschaft geben, die für diesen Formengebrauch letztlich keine funktional relevante Verwendung hat. Daraus lassen sich zwei mögliche Prognosen formulieren: Es könnte Bedingungen geben, unter denen bestimmte Formen der Humandifferenzierung verschwinden oder wenigstens entdramatisiert werden. Es könnte aber auch zu einer radikalen Dramatisierung solcher Formen kommen. Für beides gibt es Evidenzen – manche Formen von Humandifferenzierung sind in den letzten Jahrzehnten wenigstens in westlichen Ländern stark entdramatisiert worden, man denke etwa an Homosexualität; andererseits orientieren Konflikte wieder mehr an zugeschriebenen Merkmalen mit Humandifferenzierungspotential. Was der Gesellschaftstheoretiker dazu unter anderem lapidar sagen kann: So dramatisch die Auswirkungen im einen wie im anderen Falle sind, auf der Ebene der Gesellschaftsstruktur, also der Systemreferenz Gesellschaft führt das kaum zu Informationswerten. Man möge das nicht unbedingt für eine beruhigende Nachricht halten.

Literatur

- Bromley, R., Göttlich, U. & Winter, C. (Hrsg.) (1999): *Cultural Studies: Grundlagentexte zur Einführung*. Lüneburg: zu Klampen.
Bronfen, E. & Marius, B. (1997): »Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte«. In: E. Bronfen

- (Hrsg.), *Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte* (S. 1–30). Tübingen: Stauffenburg-Verlag.
- Foucault, M. (1971): *Die Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Groenemeyer, A. & Mansel, J. (2003): *Die Ethnisierung von Alltagskonflikten*. Opladen: Leske und Budrich.
- Hirschauer, S. (1993): *Die soziale Konstruktion der Transsexualität: Über die Medizin und den Geschlechtswechsel*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hirschauer, S. (1994): »Die soziale Fortpflanzung der Zweigeschlechtlichkeit«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 46(4), 668–692.
- Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie*, 43(3), 170–191.
- Knorr-Cetina, K. (1992): »Zur Unterkomplexität der Differenzierungstheorie: Empirische Anfragen an die Systemtheorie«. *Zeitschrift für Soziologie*, 43, 406–419.
- Kohli, M. (2003): »Der institutionalisierte Lebenslauf: ein Blick zurück und nach vorn.« In: J. Allmendinger (Hrsg.), *Entstaatlichung und soziale Sicherheit. Teil 1* (S. 525–546). Opladen: Leske und Budrich.
- Luhmann, N. (1980): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 1). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 3). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1994): »Inklusion und Exklusion«. In: H. Berding (Hrsg.), *Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit 2. Nationales Bewusstsein und kollektive Identität* (S. 15–45). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1995): *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, N. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mayer, K. U. (2009): »New Directions in Life Course Research«. *Annual review of Sociology*, 35, 413–433.
- Nassehi, A. (1999a): »Die Paradoxie der Sichtbarkeit: Für eine epistemologische Verunsicherung der (Kultur-)Soziologie«. *Soziale Welt*, 50, 349–361.
- Nassehi, A. (1999b): *Differenzierungsfolgen: Beiträge zur Soziologie der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- Nassehi, A. (2000): »Die Geburt der Soziologie aus dem Geist der Individualität. Einige Systemtheoretische Bemerkungen«. In: T. Kron (Hrsg.), *Individualisierung und soziologische Theorie* (S. 45–67). Opladen: Leske und Budrich.
- Nassehi, A. (2002): »Exclusion Individuality or Individualization by Inclusion?«. *Soziale Systeme*, 8(1), 124–135.
- Nassehi, A. (2005): »Organizations as decision machines. Niklas Luhmann's theory of organized social systems«. In: C. Jones & R. Munro (Hrsg.), *Contemporary Organization Theory* (S. 178–191). Oxford: Blackwell Oxford.
- Nassehi, A. (2009): *Der soziologische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nassehi, A. (2011): *Gesellschaft der Gegenwart: Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II*. Berlin: Suhrkamp.
- Nassehi, A. (2012): »Soziologie«. In: O. Jahraus, A. Nassehi, M. Grizelj, I. Saake, C. Kirchmeier & J. Müller (Hrsg.), *Luhmann-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung* (S. 399–407). Stuttgart: Metzler.
- Nassehi, A. (2014): »Hat die Soziologie einen sozialen Bias?« In: M. Löw (Hrsg.), *Vielfalt und Zusammenhalt. Verhandlungen des 36. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2012* (Bd. 1, S. 57–68). Frankfurt a. M., New York, NY: Campus-Verlag
- Nassehi, A. (2017): *Die letzte Stunde der Wahrheit: Kritik der komplexitätsvergessenen Vernunft*. Hamburg: Murmann.
- Saake, I. (2012): »Systemtheorie als Differenzierungstheorie«. In: O. Jahraus, A. Nassehi, M. Grizelj, I. Saake, C. Kirchmeier & J. Müller (Hrsg.), *Luhmann-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung* (S. 41–46). Stuttgart: Metzler.
- Saake, I. (2013): »Alles wird ethisch. Gremienethik als neue Herrschaftskritik«. *Kursbuch 176: Ist Moral gut?*, 47–64.
- Saake, I. (2015): »Soziologie der Ethik. Semantiken symmetrischer Kommunikation«. In: A. Nassehi, I. Saake & J. Siri (Hrsg.), *Ethik – Normen – Werte* (S. 43–67). Wiesbaden: Springer VS.
- Saake, I. & Nassehi, A. (2004): »Das gesellschaftliche Gehäuse der Persönlichkeit«. *Berliner Journal für Soziologie*, 14(4), 503–525.
- Schwanitz, D. (1988): »Der weibliche Körper zwischen Schicksal und Handlung: Die Diät und die Paradoxie des Feminismus«. In: H.U. Gumbrecht & K.L. Pfeiffer (Hrsg.), *Materialität der Kommunikation* (S. 568–583). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1992): *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Gesamtausgabe, Bd. 11). Berlin: Suhrkamp.
- von Groddeck, V. (2011): *Organisation und Werte – Formen, Funktionen, Folgen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Winker, G. & Degele, N. (2009): *Intersektionalität: Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: Transcript.