
Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

WERTE

Worin besteht der Wert des Wertes?	17
--	----

KUNST

Hilfe, ich bin ein Text!	31
Etwas Theorie	43
Kopfhörer	50
Was wissen die Bilder?	65

ORGANISATION

Organisation als Begriff	83
--------------------------------	----

GESELLSCHAFT

Die Unruhe des Geldes, der Einbruch der Frist	109
Niklas Luhmann in der Gesellschaft der Computer ..	125
Kapitalismus und Bürokratie	150
Platon, oder die Form der Stadt	189

MEDIEN

Fraktaler Raum 215
Männer und Frauen im Netzwerk der Hierarchie ... 236
Beobachtung mit Medien 257
Paradoxien des Erinnerns 273

AUSBLICK

Rechnen lernen 293

Nachweise und Literaturhinweise 331
Index 349

Vorwort

In seinem Buch über die Argonauten des Westlichen Pazifiks berichtet Bronislaw Malinowski, daß das Wissen um seine Beobachtung das Verhalten der Einwohner erst dann nicht mehr wesentlich veränderte, als diese sich an sein tägliches Herumschnüffeln gewöhnt hatten und ihn, milde gestimmt durch Tabakgeschenke, als »part and parcel of their life, a necessary evil or nuisance« zu akzeptieren gelernt hatten. Um die Soziologie steht es ähnlich. Auch an sie hat man sich gewöhnt, milde gestimmt durch eine Einsicht hier, eine Beruhigung dort und das eine oder andere intellektuelle Vergnügen. Sie gehört zum Alltag der modernen Gesellschaft, sie wird akzeptiert als notwendiges Übel, als Störung, die man in Kauf zu nehmen hat und die niemanden daran hindert, so weiterzuleben wie bisher.

Denn der äußere Eindruck, daß es in den letzten Jahren um die Soziologie stiller geworden ist als noch in den 1970er Jahren, als man von ihr den Entwurf neuer Gesellschaften erwartete, und in den 1980er Jahren, als man fasziniert zu hören bekam, warum diese Erwartung der Komplexität der Gesellschaft nicht angemessen ist, ist zum einen richtig. Im Moment vermag die Soziologie nur wenig intellektuelle Energie zu mobilisieren. An den Universitäten ist sie längst nicht mehr eines der attraktivsten Studienfächer und auf dem Buchmarkt mußte sie der Managementliteratur und den Kulturwissenschaften weichen.

Zum anderen täuscht dieser Eindruck jedoch auch. Ähnlich wie vermutlich auch die Trobriander, deren Rituale, Verhalten und Ansichten Malinowski beobachtete, befragte und protokollierte, hat sich auch unsere Gesellschaft auf der Ebene ihrer Thematisierung durch die Soziologie neu etabliert und stabilisiert. So wie die Stammesgesellschaft sich

ihrer durch den Kontakt zur modernen Gesellschaft verunsicherten Realität ab einem bestimmten Zeitpunkt nur noch über die Präsenz des Ethnologen vergewissern kann, so kann sich die moderne Gesellschaft ihrer eigenen unklaren Modalitäten ab einem bestimmten Punkt nur noch über die Präsenz der Soziologen vergewissern. In beiden Gesellschaften kommt es systematisch zu Handlungen und Kommunikationen, so marginal diese auch scheinen mögen, die in keiner Evidenz, sondern nur noch in ihrer Beobachtbarkeit rückversichert werden können. Diese Beobachtbarkeit sichert einen Kontext, der selbst nichts anderes ist als die zuweilen zaghafte, zuweilen trotzig Frage nach der Fortsetzbarkeit des Textes.

Vermutlich waren die 1950er und 1960er Jahre die großen Jahre der Soziologie im 20. Jahrhundert. Damals kam es erstmals zu einer theoretischen Konsolidierung des Faches, nachdem die Klassiker (Gabriel Tarde, Emile Durkheim, Georg Simmel, Max Weber) vor und nach der Wende zum 20. Jahrhundert die Perspektive der Soziologie im Verhältnis zu den Rechtswissenschaften, der Pädagogik, der Philosophie und der Nationalökonomie freigelegt hatten. Diese Konsolidierung, für die Namen wie George Herbert Mead, Erving Goffman, Talcott Parsons und Robert K. Merton zu nennen sind, ging jedoch mit einer nicht unerheblichen Beunruhigung einher, die zum Beispiel daran zu erkennen ist, daß damals ein Verb wie »garfinkeln« Einzug in den englischen Wortschatz fand. Harold Garfinkels 1967 erschienenen *Studies in Ethnomethodology* hatten für eine Methode empirischer Sozialforschung plädiert, die darin bestand, die Strukturen sozialer Phänomene durch Experimente mit zuweilen minimalen, aber um so irritierenderen Verhaltensverschiebungen offenzulegen.

Interessant war daran, daß diese Experimente mit der soziologischen Theorie abgestimmt und alles andere als marginal waren. Sie betrafen den Kern der in komplementären Verhaltenserwartungen abgesicherten Rollendefinitionen von Eltern und Kindern, Käufern und Verkäufern, Richtern und Angeklagten und damit den Kern der Definition sozialer

Ordnung. Deswegen hatte man damals in einem heute kaum noch nachvollziehbaren Ausmaß die Befürchtung, wenn man Soziologen Zugang zum gesellschaftlichen Arkanbereich von Familien, Gerichten, Gefängnissen, Behörden und Unternehmen gestatten würde, könnten dort Geheimnisse aufgedeckt werden, deren Bekanntwerden den Bestand der Gesellschaft gefährden würden.

Vermutlich bestand die Funktion sowohl der Studentenbewegung in den späten 1960er Jahren als auch der Planungseuphorie derselben Jahre unter anderem auch darin, dieses soziologische Wissen zu entschärfen, indem es zur Grundlage eines neuen Typs von gesellschaftlichem Handeln kam, nämlich eines reflexiven Handelns, das die Ordnung der Gesellschaft selber, sei es kritisch, sei es technokratisch, zum Thema hatte. Nur so konnte sich die Gesellschaft des Umstands vergewissern, daß ein Wissen über die Gesellschaft auch nur ein Wissen in der Gesellschaft ist und insofern den eigenen Einsichten genügt und nicht etwa über diesen steht. Auch die Revolte und auch die Planung müssen sich gesellschaftlich bewähren und sind dazu auf Normierung, Rollenbindung, Institutionalisierung und Kritik angewiesen wie jedes andere gesellschaftliche Verhalten auch. Spätestens dadurch war die Vernunft, mit einem Ausdruck von Melvin Pollner, »verweltlicht« worden. Der äußerste Anspruch von Revolte und Planung, die Vernunft gegen die Gesellschaft einsetzen zu können, um die Gesellschaft ihren Vorstellungen entsprechend zu verändern, hatte sie in die Verhältnisse der Gesellschaft verwickelt und ihrer eigenen Begrenzung überführt.

Das nahm der Soziologie viel von ihrer intellektuellen Faszination, weil in genau diesem Moment keine intellektuelle Distinktion mehr aus ihr zu gewinnen war. So wie sich der Soziologe die Gesellschaft anschaute, war die Gesellschaft umgekehrt in der Lage, sich den Soziologen anzuschauen. Die Soziologie wurde zu einer Wissenschaft der Gesellschaft, auf die die Gesellschaft vorbereitet war. Wissenschaft und Gesellschaft operierten auf Augenhöhe und stellten die So-

ziologie vor die schwierige Aufgabe, auch dies als Teil ihres Gegenstandswissens zu formulieren. Jürgen Habermas, der Vernunftpädagoge, und Niklas Luhmann, der Komplexitätsvirtuose, stellten sich beide mit unterschiedlichen Mitteln und Ergebnissen dieser Aufgabe. Seither haben wir es mit einer veralltäglichten Soziologie zu tun, die aus keiner Gesellschaft dieses reflexiven Typs mehr wegzudenken ist und allerorten eher unauffällig denn auffällig ihrem Geschäft nachgeht.

Man führe sich nur für einen Moment den in alle Fragen der Lebensgestaltung verästelten institutionellen Apparat unserer Gesellschaft vor Augen und stelle sich vor, daß diesem das ebenso ethnologische Wissen um die Imponderabilien des Alltagslebens wie soziologische Wissen um die Wirkung von Strukturen entzogen würde. Was bliebe dann noch von den Absichten der Pädagogik, den Programmen der Ministerien, dem Marketing der Unternehmen, der Mission der Kirchen, den Strategien des Militärs, den Recherchen der Massenmedien, dem Mißtrauen der Kunst und dem Selbstvertrauen der Wissenschaft? Sie alle leben davon, daß sie etwas über die Gesellschaft, in der sie ihren Möglichkeiten nachgehen, zu wissen glauben und dieses Wissen für Beschreibungen nutzen, die für die Bewahrung und Entwicklung dieser Möglichkeiten ebenso sensibel sind wie für die gesellschaftlichen Widerstände, Bereitwilligkeiten und Indifferenzen, die sie umgeben.

Die Überschätzung des Konsenses, die nach einem Wort von Niklas Luhmann der Kern jeder Institution ist, verdankt sich nicht zuletzt dem Umstand, daß alle anderen ebenso um das ethnologisch und soziologisch Prekäre dieser Gesellschaft wissen wie man selbst. Man erwartet schon deswegen auch vom anderen den Glauben an dieselben Institutionen der Erziehung, Politik, Wirtschaft, Religion, Kriegsführung, Massenmedien, Kunst und Wissenschaft, weil man vom anderen erwartet, daß auch dieser weiß, daß die ökologische Sorge der Gesellschaft nicht mehr nur auf die Umwelt, sondern auf sich selber zielt. Wie dies alles zusammenpaßt, was wir in

Arbeit, Liebe, Familie, Beruf, Freizeit und Konsum mit uns veranstalten, weiß kein Mensch. Daß es zusammenpaßt, ist ein Glaube, der an eine Wissenschaft delegiert wird, die sich Soziologie nennt und von der schon deswegen niemand Genaueres wissen will, weil jede Nachfrage den Glauben nicht nur stärkt, sondern auch schwächt. So wie Freud wußte, daß keine Traumdeutung, als Psychoanalyse, dem Geheimnis auf die Spur kommen kann, worin die Wirklichkeit des Traums, die Psychosynthese, besteht, so hat sich die Gesellschaft mit einer Soziologie abgefunden, die das Wissen um den gesellschaftlichen Zusammenhang nicht ist, aber immerhin vertritt.

Auch die Soziologie ist Teil jener jahrhundertalten Bemühung um eine »philosophy of organism«, um die sich nach einem Wort von Alfred North Whitehead das abendländische Denken (und nicht nur dieses) seit Jahrhunderten bemüht. Diese Philosophie wäre die Antwort auf die Frage, wie all das, was ein einzelnes Ding oder Ereignis nicht ist, an dem partizipiert, was es ist. Die Antworten, die die Soziologie auf diese Frage gegeben hat, sind im seltensten Fall in Kenntnis der Frage gegeben worden und doch allesamt, weil sie etwas mit dieser Frage zu tun haben, zum verlässlichen Bestandteil der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung geworden.

Seither ist die Gesellschaft weder institutionell noch ideologisch ohne ein Wissen darum vorstellbar, daß »Normen« nur gelten, weil sie auch immer wieder verletzt werden; daß die Gesellschaft nur derjenigen »Rationalisierung« Raum gibt, gegen deren Schicksal sie auch rebellieren kann; daß »Rollen« ein Verhalten nur binden, weil dieses Verhalten ihre Reichweite immer wieder auch testet; daß »Systeme« sich nur in dem Maße ausdifferenzieren, in dem sie sich in ihre Umwelt auch wieder einbetten können; daß »Simulationen« nur insoweit an die Stelle der gesellschaftlichen Wirklichkeit treten können, als sie mit dieser Wirklichkeit verwechselt werden; und daß »Netzwerke« nur jene Identitäten einbinden, die sich von anderen Identitäten in ihren Möglichkeiten kontrollieren, also nichtidentisch setzen lassen. Die Soziolo-

gie iteriert in ihren bedeutendsten Vertretern eine bestimmte Form des Theorieschocks, der jedoch in Wahrheit nichts anderes verbirgt als die simpelsten Einsichten einer Philosophie des Organismus. Dieser Theorieschock stammt aus der Einsicht in die Nichtidentität der Identität, schreckt jedoch nur solange, wie an einer essentialistischen Version der Wirklichkeit und unserer Beschreibung der Wirklichkeit festgehalten wird. Die soziologische Theorie ist über diesen Schrecken hinaus. Sie läßt sich nicht mehr auf den Essentialismus festnageln, sondern arbeitet an einem operativen Verständnis der Wirklichkeit, indem die Nichtidentität die sicherste Garantie für die Möglichkeit des nächsten Schrittes und damit der Reproduktion der Wirklichkeit ist.

Die Form des Theorieschocks stellt jedoch sicher, daß sich sowohl die empirische Sozialforschung, die dem Strukturwandel nachgeht, als auch die vielen Büros, die mit Fragen der Bildungsplanung, Entwicklungshilfe, Gesundheitspolitik, Personalführung, Marketingstrategie, Produktgestaltung, Organisationsentwicklung und so weiter beschäftigt sind, und nicht zuletzt das Feuilleton, das den Zeitgeist auf Trab hält, immer wieder genau das aus der Soziologie herausnehmen können, was sie zu brauchen glauben. Die Form des Theorieschocks enthält auf ihrer Innenseite eine nach wie vor verschwiegene Philosophie des Organismus und auf ihrer Außenseite die Soziologie als Steinbruch. Jede Theorie, die über den Schrecken hinaus ist, muß diese Philosophie explizieren und für den Steinbruch Ersatz schaffen.

Die im vorliegenden Band gesammelten Beiträge zu verschiedenen soziologischen Themen können von sich nicht behaupten, daß sie die Frage »Wozu Soziologie?« beantworten würden. Der rote Faden, der sie miteinander verbindet, ist vielmehr die auch ihren Verfasser überraschende Entdeckung, daß es sich lohnt, diese Frage zu stellen, weil sich die Antwort nicht von selbst versteht. Jeder einzelne Beitrag partizipiert mehr oder minder ausdrücklich an der gerade genannten Form des Theorieschocks. Er stellt die Frage nach der Zweiseitenform eines Phänomens, nach dem Zusammen-

hang von Ausdifferenzierung und Wiedereinbettung, von Abgrenzung und Wiedereinschluß, aber er tut dies selektiv, immer nur an bestimmten Phänomenen interessiert und nie abgeneigt, einen Umweg einzuschlagen, wenn dieser mit Einsichten lockt. Im besten Falle belegen die Beiträge ein nicht nur fachliches, sondern auch intellektuelles Interesse an der Soziologie, wobei dieses intellektuelle Interesse nicht zuletzt darin besteht, herauszufinden, wohin sich das Fach der Soziologie entwickeln mag.

Der theoretische Schwerpunkt der Beiträge liegt in der Auseinandersetzung mit der soziologischen Systemtheorie. Das ist schon deswegen so, weil meines Erachtens in der Systemtheorie ein eminent soziologisches Moment enthalten ist, das jede Form von Systemtheorie, die soziologische, die epistemologische, die biologische und die ingenieurwissenschaftliche, zu einem Spiegel eines ganz bestimmten Interesses an der Ökologie unserer Gesellschaft macht. George Spencer-Browns *Gesetze der Form* bringen diese Ökologie besser auf den Punkt als jede andere Theorie, Logik oder Mathematik, weil sie nicht mehr den Anspruch erheben, die Dinge und Ereignisse dieser Welt kategorial zu ordnen, sondern nur noch den Anspruch, nachweisen zu können, daß jede Unterscheidung, mit der etwas in die Welt kommt, bereits die Vernetzung ist, um die die Beobachtung der Unterscheidung sich anschließend Sorgen macht. Deswegen spielt die Mathematik Spencer-Browns im folgenden eine große Rolle.

Die hier versammelten Aufsätze möchten zum einen für eine gewisse intellektuelle Beweglichkeit der Soziologie werben, die vor Ausflügen in die Philosophie und in die Literatur ebensowenig zurückschrecken sollte wie vor Ausflügen in Kunst, Architektur und Theater, und zum anderen den Gedanken wachhalten, daß diese Ausflüge inklusive der Rückkehr von ihnen die Soziologie eines Tages möglicherweise in den Stand setzen könnten, Anschluß an jene Kognitionswissenschaften zu finden, die radikaler als jede andere Wissenschaft der Ökologie von Mensch, Natur und Gesellschaft

auf der Spur sind. Wenn sich Francisco J. Varela eine »Naturwissenschaft des Denkens und Erkennens« vorstellen kann, die Gehirn und Bewußtsein im Kontext von Differenz und Vernetzung zu beschreiben vermag, so sollte uns nichts außer unseren eigenen Vorurteilen daran hindern, uns auch eine »Naturwissenschaft der Kommunikation« vorzustellen, die eine solche Beschreibung von Differenz und Vernetzung für den Fall der Gesellschaft erarbeitet.

Dazu gehört dann zwar auch, unsere Begriffe von »Mensch«, »Natur« und »Gesellschaft« – inklusive »Wissenschaft« – radikaler zu ändern, als man es sich bisher vorstellen kann (obwohl alle dazu erforderlichen Ingredienzien seit mehr als hundert Jahren bekannt sind). Aber nur, wenn sich die Soziologie, diese mürrische Wissenschaft, daran beteiligt, kann man sicher sein, daß jede Emphase mit einer Warnung, jeder Schrecken mit einer Faszination und jede Möglichkeit mit einer Erinnerung »zweitcodiert« werden. Es gibt einfach nichts, was ein Soziologe, der auf sich hält, nicht sofort als ambivalent betrachten könnte. Er hält jede Eindeutigkeit für einen Fehler, weiß jedoch, daß es wenig taktvoll ist, auf diesem Fehler herumzureiten. Mit Tabak kann die Soziologie nicht dienen; sie muß sich damit bescheiden, für einen Takt zu werben, dessen Verletzung sie andererseits, verpackt in »Theorie« und »Methoden empirischer Sozialforschung«, für unverzichtbar hält, wenn diese Gesellschaft zur Selbstbeobachtung fähig bleiben will.

W E R T E

Worin besteht der Wert des Wertes?

Eine präzise Ambivalenz

Der Begriff des Wertes gehört zu jenen Begriffen, denen man nur auf die Spur kommt, wenn man sie auf sich selbst anwendet und schaut, was dabei herauskommt. Das hat der Begriff des Wertes mit anderen auf den ersten Blick unzugänglichen Begriffen der Tradition, mit den Begriffen des Zweckes, der Natur, der Vernunft oder des Seins, gemeinsam. Diese Begriffe stehen in ihrer grandiosen Abstraktheit und in ihrem heroischen Mut zum Singular für Versuche, Einheit in die Vielfalt zu bringen und auseinanderlaufende Beschreibungen zu sortieren, die anders nicht mehr auf einen Nenner gebracht werden können. Der Begriff des Wertes reiht sich in diese großen Begriffe ein, auch wenn er, das sieht man im Vergleich, einen Deut vorsichtiger operiert. Immerhin ist von Werten fast immer im Plural die Rede. Und ebensowenig ist aus einem Wert der Versuch wegzudenken, den Kontakt zum Konkreten zu halten. Es sind immer Situationen, in denen Werte zum Einsatz kommen. Und es sind immer konkrete Dinge oder Ereignisse, auf die sie sich beziehen – ohne allerdings, auch das ist wichtig, jemals mit den Situationen, den Dingen oder Ereignissen in eins zu fallen.

Wendet man den Begriff des Wertes »autologisch«, auf sich selbst an, fällt es leichter zu entdecken, wie, ob und wovon er sich unterscheidet und wie dieser Unterschied die eigene Struktur prägt und festigt. Worin also besteht der Wert des Wertes?

Seit dem 19. Jahrhundert, dem der Wertbegriff seine Karriere verdankt, fällt die Antwort auf diese Frage schwer. Denn seit dieser Zeit wurde der Wertbegriff für zwei untereinander widersprüchliche Aufgaben genutzt. Zum einen