

# Neomaterialismus und die Operativität des Sozialen

---

Universität Hamburg

Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften

Fachbereich Sozialwissenschaften

Dissertation

Zur Erlangung der Würde des Doktors der Philosophie

(gemäß der Promotionsordnung vom 8. November 2000)

vorgelegt von

Adrian Beutler

aus Buchholterberg

Hamburg, 2018

Datum der mündlichen Prüfung: 26.10.2016

Erstgutachter:	Prof. Dr. Urs Stäheli
Zweitgutachterin:	Prof. Dr. Sina Farzin
Vorsitzender:	Prof. Dr. Peter Niesen
Weiteres Mitglied:	Prof. Dr. Susanne Krasmann

# Inhalt

## 1. Teil

<b>1</b>	<b>Einleitung</b> .....	<b>2</b>
1.1	Erkenntnisinteresse .....	2
1.2	Ontologie und Sozialtheorie .....	3
1.2.1	Soziologische Theorie .....	3
1.2.2	Ontologie .....	6
1.2.3	Ontologie und Erkenntniseinstellung .....	8
1.3	Struktur der Arbeit .....	11
<b>2</b>	<b>Sinn, Materialität, Operativität</b> .....	<b>14</b>
2.1	Neomaterialismus und Sinnperspektive .....	14
2.2	Neomaterialismus und Operativität .....	19
2.3	Ereignisontologie und Sinntheorie .....	21
<b>3</b>	<b>Der kulturtheoretische Kontext: Figuren der Entidealisierung von Sinn</b> .....	<b>24</b>
3.1	Phänomen und Struktur .....	25
3.1.1	Phänomenologie .....	26
3.1.2	Sprachphilosophie .....	27
3.1.3	Strukturalismus .....	28
3.2	Poststrukturalistische Zuspitzungen .....	29
3.2.1	Foucault und die Historisierung des Sinns .....	29
3.2.2	Derrida und die Dekonstruktion der Form .....	31
3.2.3	Deleuze (und Deleuze und Guattari) .....	35
<b>4</b>	<b>Operativität und Sozialtheorie</b> .....	<b>37</b>
4.1	Sinn in der Sozialtheorie .....	37
4.2	Struktur und Handlung .....	39
<b>5</b>	<b>Operativität und Materialität der Praxis</b> .....	<b>43</b>
5.1	Der Praxisbegriff und das Interesse an Vollzügen .....	43
5.2	Figuren der Operativität .....	44
5.2.1	Rekursivität .....	45
5.2.2	Implizites Wissen .....	46

<b>6</b>	<b>Materialität, Operativität, Sinn und Praxis: zwei Beispiele .....</b>	<b>48</b>
6.1	Praxis I (Renn): Impliziter Sinn und zuhandene Materialität.....	48
6.1.1	Kontext und Problemstellung.....	48
6.1.2	Praxis als Übersetzung.....	50
6.1.3	Implizites Wissen und zuhandene Materialität.....	51
6.1.4	Aspekte des Begriffs des impliziten Wissens.....	53
6.1.5	Die Unvollständigkeit der Umstellung auf eine operative Ontologie.....	55
6.2	Praxis II (Shove et al.): Heterogene Elemente und ihre Relationen .....	59
6.2.1	Kontext und Problemstellung.....	59
6.2.2	Elemente der Praxis.....	60
6.2.3	Praxis als Relationierung von Elementen .....	62
6.2.4	Offene Fragen.....	63
6.3	Fazit .....	64
<b>7</b>	<b>Operativität ohne Materialität: Luhmanns Systemtheorie .....</b>	<b>66</b>
7.1	Verhältnis der Systemtheorie zu Praxistheorie und Neomaterialismus .....	66
7.2	Grundzüge der Systemtheorie.....	68
7.2.1	Die Radikalisierung von Operativität und ihre Beschränkung.....	69
7.2.2	Beobachtung: Operation und Form.....	70
7.3	Kommunikationstheoretische Inkonsistenzen .....	73
7.3.1	Sinn als alternativer „Primatbegriff“ .....	74
7.3.2	Luhmanns Theorie als Kommunikationstheorie.....	74
7.3.3	Doppelte Kontingenz und die Unterscheidung von Teilnehmerperspektive und systemischer Perspektive .....	77
7.3.4	Der Begriff des Verstehens.....	79
7.3.5	Die Unvereinbarkeit von sozialem Verstehen und Aktualismus .....	82
7.3.6	Konsequenzen und Alternativen I: Bestimmtheit und Unbestimmtheit.....	86
7.3.7	Konsequenzen und Alternativen II: Struktur .....	87
7.3.8	Fazit .....	91

## 2. Teil

<b>8</b>	<b>Elemente eines operativen Materialismus.....</b>	<b>94</b>
8.1	Relationalität, Ereignis, Individuation .....	95
8.2	Bemerkungen zu den Bezugsautoren und zum Vorgehen .....	98
<b>9</b>	<b>Ereignis und Assoziation (Latour) .....</b>	<b>101</b>
9.1	Ausgangspunkt Wissenschaftsforschung .....	102

9.2	Akteur und Netzwerk .....	104
9.3	Irréductions .....	107
9.4	Theorie der Existenzweisen.....	110
9.5	Sozialtheoretische Aspekte .....	116
<b>10</b>	<b>Theorien der Individuation (DeLanda, Simondon) .....</b>	<b>119</b>
10.1	Individuation und System (DeLanda) .....	119
10.1.1	System und Attraktor .....	120
10.1.2	Dissipative Systeme .....	123
10.1.3	Virtualität von Attraktoren .....	125
10.1.4	Aspekte von DeLandas Sozialtheorie.....	128
10.2	Individuation und Präindividuelles (Simondon) .....	133
10.2.1	Ereignis .....	137
10.2.2	Das Potential des Präindividuellen .....	139
10.2.3	Rekursivität des Individuationsprozesses.....	140
10.2.4	Fazit .....	143
<b>11</b>	<b>Ereignis und Affekt (Massumi) .....</b>	<b>145</b>
11.1	Ausgangspunkt: Wie den Körper denken? .....	147
11.2	Feld und Ereignis .....	150
11.3	Die Virtualität des Ereignisses .....	152
11.4	Affekt und Erfahrung.....	154
<b>12</b>	<b>Konturen einer operativ-materialistischen Ontologie .....</b>	<b>160</b>
12.1	Die Elemente eines operativen Materialismus .....	162
12.2	Ökologische Ontologie .....	166

### 3. Teil

<b>13</b>	<b>Einleitende Bemerkungen .....</b>	<b>172</b>
<b>14</b>	<b>Vorschläge für eine operativ-materialistische Theorie der Praxis.....</b>	<b>174</b>
14.1	Wahrnehmung und Bewegung.....	174
14.2	Bewusste Wahrnehmung .....	178
14.3	Imagination und Denken .....	180
14.4	Zusammenfassung.....	182
14.5	Überleitung zur Kommunikationstheorie.....	185
<b>15</b>	<b>Doppelte Kontingenz und die Aktualisierung von Kommunikation .....</b>	<b>188</b>
15.1	Doppelte Kontingenz bei Luhmann .....	189
15.2	Doppelte Kontingenz als produktives Problem .....	194

15.3	Operativ-materialistische Verschiebungen .....	197
<b>16</b>	<b>Umriss einer operativ-materialistischen Sozialtheorie.....</b>	<b>202</b>
16.1	Die Rekursivität von Kommunikation .....	203
16.2	Individuationsprozess und System .....	205
16.3	Rekursive Verflechtungen von Kommunikationsprozessen .....	209
16.4	Rekursive Verflechtungen von Kommunikation und Praxisvollzügen.....	214
16.4.1	Aspekte von Verstehensvollzügen.....	215
16.4.2	Aspekte von Mitteilungsvollzügen .....	220
16.5	Medien: Praxis und Infrastruktur .....	223
16.5.1	Praktiken des Mediengebrauchs .....	223
16.5.2	Medien als Elemente von Infrastrukturen .....	225
16.6	Technik, Praxis, Kommunikation .....	226
16.6.1	Infrastrukturelle Rekursivität .....	229
16.7	Die Komplexität des Sozialen .....	231
<b>17</b>	<b>Empirisch-analytische Perspektiven .....</b>	<b>235</b>
<b>18</b>	<b>Fazit .....</b>	<b>240</b>
<b>19</b>	<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>242</b>

# 1. Teil

---

# 1 Einleitung

## 1.1 Erkenntnisinteresse

Diese Arbeit entstand als Ausarbeitung einer doppelten Grundintuition über den Gegenstand der Soziologie; einem besonderen Interesse an zwei Aspekten dieses Gegenstandes, welchen die Soziologie in Theorie und Forschungspraxis meiner Meinung nach Rechnung zu tragen hat. Zum einen ist das Soziale etwas, dessen Existenz darin liegt, dass es *geschieht*. Wie immer man begrifflich versucht, die Beziehungen zwischen Menschen auf einer grundlegenden Ebene zu beschreiben: als soziales Handeln, als Kommunikation, als Interaktion: immer handelt es sich um ein ereignishaftes Geschehen. Das Soziale wird verfehlt, wenn man es sich wie ein vorliegendes „Ding“ vorstellt. Jede Rede von Strukturen (Normen, Institutionen, Deutungsmustern, etc.) und sozialen Einheiten (Gruppen, Organisationen, Klassen, etc.) hat die Tatsache ernst zu nehmen, dass jene nur durch dieses ereignishaftes Geschehen hindurch Existenz und Dauer gewinnen können. Zum anderen ist das Soziale ein zutiefst *materieller* Gegenstand. Das soziale Geschehen ist über die Körperlichkeit der Beteiligten, über Objekte des täglichen Gebrauchs, über technische Infrastrukturen und über Ströme von Energie und Materie so tief in die Materialität der Welt verstrickt, dass buchstäblich nichts übrigbleibt, wenn man es davon zu abstrahieren versucht. Alles Soziale existiert gleichsam nur durch Materialität hindurch. Man kann seine Logik und die Ordnungen, die es ausbildet nicht angemessen verstehen, ohne dies zu berücksichtigen.

Diese „Grundintuitionen“ sind natürlich eng geknüpft an eine bestimmte theoretische Situation in der Soziologie und ihren (kulturwissenschaftlichen) Nachbardisziplinen und lassen sich nur in deren Rahmen genauer ausarbeiten. Diese Situation ist einerseits bestimmt durch Ansätze wie die Systemtheorie und verschiedene Poststrukturalismen, die die Ereignishaftigkeit des Sozialen betonen, andererseits durch ein gestiegenes Interesse an Materialität. Dieses Interesse zeigt sich etwa in Theorien der Praxis, besonders ausgeprägt aber in einer heterogenen Gruppe von neomaterialistischen Theorien. Diese bilden den Ausgangs- und Mittelpunkt der Argumentation dieser Arbeit, weil sie es erlauben, beide Aspekte, Ereignishaftigkeit und Materialität, in sehr grundsätzlicher Weise zu verknüpfen. Wenn man das Soziale konsequent von seiner Ereignishaftigkeit ausgehend zu denken versucht, wird unvermeidlich dessen Materialität sichtbar; umgekehrt bedingt ein solches Verständnis eine ereignishaft Konzeption von Materialität. Eine solche findet sich bei neomaterialistischen Autoren. Sie werden es erlauben (in Konfrontation und Artikulation insbesondere mit Luhmanns Systemtheorie) eine operativ-materialistische Theorie des Sozialen zu formulieren, d.h. ein begriffliches Bild des Sozialen zu entwerfen, das dessen ereignishaft Materialität ernst nimmt.



Ein solches Unterfangen ist nun zweifelsohne eine sehr abstrakte Angelegenheit. Die vorliegende Arbeit befasst sich nicht mit einem anschaulichen Gegenstand, sondern mit der zwangsläufig abstrakten Frage nach dem Gegenstand der Soziologie überhaupt und damit mit sehr hoch generalisierten Begriffen, denen nichts entspricht, worauf man gleichsam zeigen könnte. Gleichzeitig richtet sich die Stoßrichtung der gesamten Argumentation aber gerade gegen „Abstraktion“ in einem anderen Sinne: gegen Auffassungen des Sozialen, die dieses von Ereignishaftigkeit und Materialität abstrahieren. Solchen „idealisierenden“ Auffassungen verdankt sich häufig Anschaulichkeit und scheinbare Konkretheit in der Beschäftigung mit sozialen Gegenständen. Die begriffliche Abstraktion steht in dieser Arbeit hingegen gerade im Dienst der Aufgabe, die tatsächliche Konkretheit des Sozialen sichtbar zu machen: seine ereignishaft Materialität. Es geht um die Beantwortung der Frage, wie man sich die Existenzweise sozialer Gegenstände *konkret* vorzustellen hat.

Bei dieser Frage handelt es sich um eine *sozialtheoretische* Frage (es geht um den Gegenstand der Soziologie im Allgemeinen), zugleich aber auch um eine *ontologische* (es geht um dessen Existenzweise). Zusammen bestimmen „Sozialtheorie“ und „Ontologie“ gleichsam das Genre der vorliegenden Arbeit und damit, welche Art von Argument zu erwarten ist. Um dieses allgemeine Erkenntnisinteresse etwas deutlicher zu machen, werde ich nun im ersten Teil der Einleitung etwas ausführlicher darauf eingehen, was ich unter den beiden Begriffen verstehe und in welchem Verhältnis sie zu anderen Genres soziologischer Forschung (Gesellschaftstheorie, empirische-materiale Analysen) stehen. Im Anschluss folgt dann ein kurzer Abriss der Argumentation der Arbeit, ausgehend von ihrer konkreten Fragestellung.

## **1.2 Ontologie und Sozialtheorie**

Gewissermaßen zur Rahmung des eigentlichen Arguments der vorliegenden Arbeit ist es sinnvoll, zunächst einige Worte zu ihrem allgemeinen Gegenstandsbereich zu verlieren. Damit lässt sich vor allem das grundlegende Erkenntnisinteresse verdeutlichen, das ich (vor jeder spezifischen Fragestellung) verfolge. Zwei Begriffe stecken diesen Gegenstandsbereich ab: es handelt sich im Folgenden um eine *sozialtheoretische* Arbeit, die sich schwerpunktmäßig mit *ontologischen* Fragen beschäftigen wird (mit den Problemen der Formulierung ontologischer Begriffe). Beide Begriffe sind zweifelsohne erläuterungsbedürftig und ebenso ihr Zusammenhang. Diese Erläuterung möchte ich im Folgenden zu leisten versuchen.

### **1.2.1 Soziologische Theorie**

Die Soziologie als empirische Wissenschaft zeichnet sich unter anderem durch die Rolle aus, die sie „Theorie“ zugesteht, Theorie verstanden als reflexive Arbeit an Begriffen. Das hat sicherlich zu tun mit der Unsinnlichkeit und Uneindeutigkeit ihres Gegenstandsbereiches und mit der (außer-und

innerwissenschaftlichen) Konkurrenz, der sie bei der Beschreibung „sozialer Tatsachen“<sup>2</sup> ausgesetzt ist. Beides macht es nötig, ständig zu reflektieren, womit man es eigentlich zu tun hat, wenn man Soziologie betreibt. Entsprechend besteht soziologische Forschung zu gleichen Teilen in der Gewinnung empirischer Erkenntnisse über spezifische soziale Verhältnisse und Zusammenhänge durch die Analyse von (je nach methodischer Ausrichtung ganz unterschiedlichem) Material, wie auch im Entwurf, der Kritik und Transformation begrifflicher „Bilder“ des Sozialen – d.h. in der Formulierung von Theorie. Beides hängt dabei in komplexer Weise zusammen.

Man kann zunächst zwischen zwei großen Teilbereichen soziologischer Theoriebildung unterscheiden, die sich durch die Spezifität des Gegenstandes unterscheiden, zu dessen Beschreibung sie Begriffe entwickeln: Sozialtheorie und Gesellschaftstheorie<sup>3</sup>. Diese Unterscheidung ist notwendigerweise etwas schematisch; keine allgemeine Regel, an der sich alle ausrichten, die soziologische Theorie betreiben, sondern eher eine Art induktiv gewonnenes, grobes Orientierungsschema, an welches ich mich in dieser Arbeit halten werde. Gesellschaftstheorie befasst sich (ohne notwendigerweise einen Gesellschaftsbegriff verwenden zu müssen) mit der begrifflichen Beschreibung der historisch-spezifischen Formen, die „das Soziale“ ausbildet, Sozialtheorie hingegen mit der generalisierten, gleichsam ahistorischen Konzeptualisierung des Sozialen als allgemeinem Gegenstand der Soziologie.

Gesellschaftstheorie beschäftigt sich hauptsächlich mit Fragen der Differenzierung und des Wandels von sozialen Strukturen und tut dies unter der Führung von Begriffen wie Kapitalismus, funktionale Differenzierung oder Rationalisierung. Sie hat dabei in den meisten Fällen einen im weitesten Sinne gegenwartsdiagnostischen Anspruch (keinen rein historischen), wobei die „Gegenwart“ sowohl die ausgedehnte Gegenwart der „Moderne“ sein kann als auch die rezentere einer ihrer Mutationen (z.B. „Risikogesellschaft“). Gesellschaftstheorie unterscheidet sich von empirischer Forschung dadurch, dass sie gleichsam nicht direkt an spezifischem Material arbeitet, sondern ganz heterogene Referenzen nutzt (empirische Untersuchungen unterschiedlicher Disziplinen, andere Gesellschaftstheorien, etc.), um Begriffe für die Beschreibung einer strukturellen Situation zu entwickeln; Begriffe, die (wenn es gelingt) einen Erkenntnisgewinn ermöglichen, der das übersteigt, was sich unmittelbar material-empirisch zeigen lässt. In diesem Sinne ist Gesellschaftstheorie

---

<sup>2</sup> Die Anführungszeichen sind Ausdruck des Bewusstseins, dass es sich bei dieser Formulierung schon um eine spezifische begriffliche Setzung handelt, die als solche zu reflektieren ist. Das wäre (mit weniger deutlicher theoretischer Referenz) auch der Fall, wenn ich „Gesellschaft“ oder „das Soziale“ geschrieben hätte. Es gibt (innerhalb der Soziologie) keine Möglichkeit einer „naiven“ Benennung des Gegenstandes der Soziologie.

<sup>3</sup> Die Begriffe sind geläufig, ohne dass ihre Unterscheidung eindeutig wäre. Vgl. etwa Lindemann 2008, die zusätzlich zu Sozialtheorie und Gesellschaftstheorie noch „Theorien begrenzter Reichweite“ unterscheidet, die spezifische soziale Phänomene erfassen (etwa Organisationen). Diese zusätzliche Differenzierung ist sicher allgemein sinnvoll, für meine Zwecke aber hier nicht notwendig.

angewiesen auf empirisch-materiale Forschung. Gleichzeitig wirkt sie auch zurück auf diese, indem sie Themen vorgibt und gleichsam als Rahmung für einzelne Untersuchungen dient.

Sozialtheorie befasst sich hingegen (wobei die Übergänge durchaus fließend sind) mit der Formulierung von Begriffen für „das Soziale“ als allgemeinem Gegenstand der Soziologie, und damit auch mit der Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Disziplin im Verhältnis zu den Nachbardisziplinen wie Psychologie oder Biologie und den spezialisierten Sozialwissenschaften wie Politologie oder Ökonomie. Sozialtheoretische Begriffe abstrahieren weitgehend von spezifischen historischen Formen sozialer Verhältnisse und befassen sich gewissermaßen mit dem Medium, in welchem sich diese Formen stabilisieren. Die grundlegenden Probleme (die auch für diese Arbeit wichtig sein werden) bei der Bestimmung des Sozialen sind dabei das Verhältnis von „Individuum“ und „Gesellschaft“ (Bewusstsein und Sozialität) sowie die (davon nicht zu trennende) Frage nach der Entstehung und Transformation sozialer Ordnung (Struktur). Die sozialtheoretische Tradition hat seit Durkheim in der Auseinandersetzung mit diesen Fragen einen reichen Fundus von Begriffen geschaffen, die ein Niveau begrifflicher Differenzierung ermöglichen, an das diese Arbeit anzuschließen bemüht ist.

Man trifft zwangsläufig sozialtheoretische Entscheidungen, wenn man Gesellschaftstheorie oder empirische Forschung betreibt. Mit der Art und Weise der Fassung des Gegenstands einer Untersuchung sind unmittelbar sozialtheoretische Fragen berührt. Sozialtheoretische „Arbeit am Begriff“ besteht entsprechend darin, diese unvermeidlichen Festlegungen zu reflektieren, zu explizieren und ihre Implikationen sichtbar zu machen. Diese begriffliche Reflexion des Gegenstandes kann mehr oder weniger ausdrücklich im Rahmen empirischer Arbeit an konkretem Material geschehen. Aber auch wenn dies nicht der Fall ist (wie bei der vorliegenden Arbeit) handelt es sich in einem weiten Sinne durchaus um ein *empirisches* Unterfangen. Auch wenn sie zwangsläufig jeder materialen Analyse vorausgehen (sie bestimmen mit, was überhaupt in welcher Weise als „Material“ relevant ist), müssen sich sozialtheoretische Begriffe immer an der Erfahrung plausibilisieren. Es geht nicht um die Festlegung axiomatischer Grundbegriffe, sondern um die begriffliche Ausarbeitung der Erfahrung „des Sozialen“; gewissermaßen um eine höhere Auflösung bei der Bestimmung dessen, worum es bei soziologischer Forschung geht. Eher denn als Projekt der Fundierung lässt sich die Sozialtheorie als eine Art Reflexionsinstanz der Soziologie verstehen, die Implikationen gesellschaftstheoretischer Vorstellungen aufdeckt, ausarbeitet und kritisiert. Entsprechend ist die Beziehung zwischen Sozialtheorie und empirischen Untersuchungen (und gesellschaftstheoretischen Entwürfen) zwar insofern asymmetrisch, als Sozialtheorie gleichsam unvermeidlich ist: man ist, ob ausdrücklich oder implizit, immer schon in sozialtheoretische Fragen verwickelt, wenn man empirisch arbeitet. Gleichzeitig gibt es aber kein *epistemologisches* Primat von Sozialtheorie. Sozialtheorie

schaft kein sicheres Fundament, auf welchem die Empirie aufbauen könnte. Indem sie den allgemeinen Gegenstand der Soziologie begrifflich ausarbeitet, eröffnet sozialtheoretische Arbeit neue Perspektiven für die empirische Forschung (wie dies in anderer Weise auch Gesellschaftstheorie tut). Umgekehrt sind es nicht zuletzt empirisch-materiale Probleme, die zur Formulierung von sozialtheoretischen Begriffen anregen. Das Verhältnis zwischen beiden Formen soziologischer Forschung ist somit eher zirkulär als hierarchisch. Ebenfalls nicht eindeutig hierarchisch ist ihre Beziehung hinsichtlich des Erkenntniswerts ihres Beitrags zur Wissensproduktion der Soziologie als Disziplin. Man kann zwar mit einer gewissen Berechtigung behaupten, dass die Aufgabe der Soziologie als empirischer Wissenschaft darin besteht, empirisches Wissen zu produzieren: bestimmte Phänomene durch die methodische Analyse von Material zu erklären oder doch zumindest zu beschreiben. In dieser Sichtweise muss sich „Theorie“ an ihrer Fruchtbarkeit und Nützlichkeit für empirische Analyse messen lassen. Anders als „Philosophie“ (von der sie ansonsten nur schwer zu unterscheiden ist) hat dann Sozialtheorie gleichsam ein empirisches Telos. Das ist zweifellos zutreffend, aber gleichzeitig gibt es durchaus einen eigenständigen Erkenntniswert von Sozialtheorie. Er besteht darin (unabhängig von der Beschreibung spezifischer Gegenstände) ein „Bild“ des Sozialen zu entwerfen, wie ich es nennen möchte: Sozialtheorie stellt Begriffe zur Verfügung, die es erlauben, eine (explizite und kritikfähige) Vorstellung zu entwickeln, wie „Sozialität“ funktioniert. In diesem Sinne versteht sich diese Arbeit als Beitrag zur sozialtheoretischen Begriffsbildung. Sie zielt nicht auf die empirische Beschäftigung mit spezifischen Gegenständen ab; zugleich verzichtet sie auch weitgehend auf die Diskussion von gesellschaftstheoretischen Problemen. Stattdessen konzentriert sie sich auf die Reflexion und Formulierung des allgemeinen begrifflichen Bildes des Sozialen, das in beiden genannten Spielarten soziologischer Forschung impliziert ist.

### **1.2.2 Ontologie**

Zugleich befasst sich die Arbeit mit spezifisch *ontologischen* Fragen, die im Zusammenhang mit Sozialtheorie auftauchen. Ontologie soll dabei im Folgenden die Beschäftigung mit der Frage nach der Existenzweise dessen „was es gibt“ bezeichnen. Es geht um die begriffliche Auseinandersetzung mit der Frage, was es heißt, dass etwas existiert. Es geht damit nicht lediglich darum, welche Gegenstände gleichsam die Welt bevölkern (Äpfel, Giraffen, Unterseeboote, Higgs-Teilchen, die Hamburgische Handelskammer, etc.), sondern um die Frage, *wie* sie dies tun.<sup>4</sup> Ontologie reflektiert die Begriffe, die beschreiben, in welcher Weise es gibt, was es gibt.

Mit dem ausdrücklichen Bekenntnis, Ontologie zu betreiben, füge ich mich ein in eine aktuelle Tendenz in der allgemeinen theoretischen Diskussion in den Sozial- und Kulturwissenschaften.

---

<sup>4</sup> Man kann an dieser Stelle die Unterscheidung von ontischen (was?) und ontologischen (wie?) Problemen verwenden.

Nachdem „Ontologie“ lange Zeit (zumindest außerhalb philosophischer Spezialdiskurse) als kritisch überholtes, „alteuropäisches“ Fundierungsprojekt galt, wird der Begriff in jüngerer Zeit wieder vermehrt affirmativ verwendet; es ist sogar die Rede von einem „ontological turn“.<sup>5</sup> Der Begriff steht dabei ganz grundlegend für eine Verschiebung der theoretischen Grundperspektive, von der „Neomaterialismus“ gleichsam eine spezifische Ausprägung ist. In dieser Hinsicht steht das Interesse für Ontologie in einem engen (aber keineswegs eindeutigen) Zusammenhang mit Begriffen wie Antikonstruktivismus, Realismus und Materialismus. Ich komme weiter unten (Kapitel 2) darauf zu sprechen, was das heißt. Zugleich steht „Ontologie“ aber nicht für eine neuartige theoretische Position, sondern für einen Aspekt begrifflicher Arbeit, der notwendigerweise in jeder Position impliziert ist. In diesem Sinne bedeutet „ontological turn“ gleichsam die Anerkennung dieser Notwendigkeit. Beides ist nicht zu trennen und beides ist unmittelbar relevant für die Sozialtheorie.

Ontologie in diesem Sinne steht nun zu Sozialtheorie in einem ähnlichen Verhältnis wie Sozialtheorie zu Gesellschaftstheorie. Grundsätzlich handelt es sich um einen Aspekt der in aller Sozialtheorie (und damit auch in allen gesellschaftstheoretischen Aussagen) enthalten ist, und unter dem Titel „Ontologie“ lediglich explizit reflektiert wird. Zunächst lässt sich Sozialtheorie immer auch als Ontologie des Sozialen verstehen: als Bestimmung, was in welcher Weise als „Soziales“ existiert. Diese Regionalontologie des Sozialen ist dabei zwangsläufig immer verstrickt in allgemeine ontologische Festlegungen, die sich nicht auf diesen regionalen Bereich beschränken lassen. Das betrifft auf einer ganz abstrakten Ebene etwa die Frage nach der Rolle und dem Verhältnis von Differenz und Identität und damit zusammenhängend die Funktion von Begriffen wie Zeit und Kausalität oder das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz. Aus den entsprechenden begrifflichen Entscheidungen ergibt sich dann in der Folge auch, in welchem Verhältnis die „Region“ des Sozialen und ihre Existenzweise zur Welt im Übrigen steht (d.h. sich unterscheidet und verknüpft ist). Wir werden auf alle diese (im Moment sicherlich noch eher kryptischen) Punkte im weiteren Verlauf der Argumentation ausführlich stoßen. An dieser Stelle ist zunächst wichtig, dass es unter dem Titel „Ontologie“ um die Frage nach den Begriffen geht, die den „Sinn von Sein“ in grundlegender Hinsicht zu explizieren versuchen.

Ontologie ist eine begriffliche „Schicht“, in der Philosophie unweigerlich in die Begriffsarbeit der Soziologie eindringt. Das heißt nicht, dass sie immer thematisiert werden müsste, der Normalfall ist vielmehr, dass ontologische Festlegungen unproblematisch vorausgesetzt werden. Es zeichnet aber die soziologische Theoriebildung aus, dass sie, im Gegensatz zu „normalisierten“ wissenschaftlichen Disziplinen, diese genuin philosophische Dimension vergleichsweise stark präsent hält. Theoretische Diskussionen in der Soziologie lassen sich selten beschränken auf Sozialontologie im engen Sinne

---

<sup>5</sup> Vgl. als Beispiele: Escobar 2007, Hemmings 2005.

(z.B.: was ist soziales Handeln?) sondern greifen fast unweigerlich aus auf allgemeine ontologische Fragen (hinsichtlich etwa der Existenzweise von Intentionalität oder Struktur). Dieser Unweigerlichkeit will diese Arbeit Rechnung tragen.

### 1.2.3 **Ontologie und Erkenntniseinstellung**

Ontologie ist also unvermeidlich. Man trifft als Theoretiker (und damit auch als „Benutzer“ von theoretischen Begriffen in der empirischen Arbeit) unweigerlich ontologische Entscheidungen, unabhängig davon, wie reflektiert diese sein mögen. Das gilt nun selbst dann, wenn zugleich „Ontologie“ als philosophische Position ausdrücklich als überholt abgelehnt wird. Das ist (unter Soziologen) etwa bei Luhmann der Fall. Bei Luhmann steht Ontologie für eine bestimmte Ontologie, bzw. für einen bestimmten „alteuropäischen“ Typus von Ontologie, der mit der Unterscheidung Sein/Nicht-Sein beobachtet (Luhmann 1997, S. 895). Es handelt sich dann um eine Denkweise, die mit Begriffen wie Substanz die „(...) letzte Weltkonvergenz der Beobachtungen (...)“ (ebd. S. 910) sicherstellen will, und insofern um ein *fundamentalistisches* Denken. Das ist angesichts der Vielfalt vormoderner ontologischer Entwürfe natürlich eine sehr allgemeine Charakterisierung und zugleich verschleiert die ostentative Abgrenzung von dieser Denkart (der Anspruch, „Ontologie“ überwunden zu haben), dass Luhmann selbst mit Begriffen wie Ereignis, Unterscheidung, Information, Medium/Form, und natürlich System/Umwelt ontologische Begriffe formuliert, Begriffe die jenseits der substanzialistischen Traditionen der Metaphysik zu beschreiben versuchen, in welcher Weise die Existenz des Sozialen (qua Kommunikation) zu denken ist.<sup>6</sup>

Dass Luhmann seine eigene ontologische Arbeit nicht als solche zu bezeichnen bereit ist<sup>7</sup>, hängt auch mit einer Art von Selbstmissverständnis zusammen, das charakteristisch ist für „konstruktivistische“ Positionen im Allgemeinen. Um meine eigene Position zu verdeutlichen, soll im Folgenden kurz (und äußerst rudimentär) der allgemeine philosophische Kontext geschildert werden, in der dieses „Selbstmissverständnis“ entsteht.

Allgemein kann die Ablehnung von Ontologie entweder darauf beruhen, dass man ihre angeblichen *fundamentalistischen* Ambitionen verwirft, oder aber ihren angeblichen *Dogmatismus*. Die Kritik des Dogmatismus ist typisch für jene cartesianisch-kantianisch-phänomenologische Hauptströmung der modernen Philosophie, die von einem Primat epistemologischer Fragen ausgeht, bzw. genauer: in der Reflexion des Denkens auf sich selbst sichere Fundamente sucht. Die Kritik am „Dogmatismus“ ontologischen Denkens bezieht sich dann auf das Fehlen einer solchen vorgängigen Selbstvergewisserung des Denkens (die vor allem auch die Feststellung seiner Grenzen einschließt):

---

<sup>6</sup> Für eine Diskussion des Verhältnisses von Systemtheorie und Ontologie aus systemtheoretischer Perspektive vgl. Nassehi 1993, S.219-232.

<sup>7</sup> Bzw. einen sehr eingeschränkten Begriff von Ontologie verwendet.

auf das Fehlen von „Kritik“ im Sinne Kants. Eine wesentliche Pointe des Antifundamentalismus poststrukturalistischer Philosophien besteht nun gerade darin, dass sie die Möglichkeit eines solchen reflexiven Fundamentalismus verwerfen. Statt der Aufweisung notwendiger (transzendentaler) Bedingungen der Möglichkeit jeder Erkenntnis/Erfahrung findet sich vor allem bei Derrida (vgl. dazu ausführlicher unten, Kapitel 3.2.2) ein paradoxer Quasi-Transzendentalismus, bei dem die Bindungen der Möglichkeit von fundierender Reflexion sich auch als deren Unmöglichkeitsbedingungen erweisen. Er demonstriert dies durch die Dekonstruktion der Rolle von „Präsenz“, die sowohl (dogmatische) Substanzontologie als auch transzendente Reflexionsphilosophie stützt und plausibilisiert.<sup>8</sup> Akzeptiert man die Argumente Derridas, dann bedeutet dies sowohl das Ende vorkritischer „Identitätsontologie“ als auch jeglicher Transzendentalphilosophie mit Fundierungsansprüchen. Das kann man als Ende der Philosophie lesen (bzw. ihre Beschränkung auf einen subversiven und „parasitischen“ Kommentar), man kann es aber auch als eine Art Befreiung verstehen, die es ermöglicht, das reflexiv-kritische Ontologieverbot zu übertreten. Die Dekonstruktion dekonstruiert die privilegierte Stellung des transzendentalen Subjekts, und ebenso jeder anderen transzendentalen Instanz – auch die der Sprache. Die Unterscheidung zwischen unmittelbar und ideal zugänglichen Kategorien der Erfahrung und den durch diese vermittelten empirischen Gegenständen wird dadurch hinfällig. Das Denken (und das Subjekt) sind sich selbst nicht näher als der Welt (sie sind „Teil“ der Welt) und die Sprache ist eben so wenig weltfrei zu haben wie die Welt sprachfrei (sie ist „Teil“ der Welt). Der Gegensatz von dogmatischer Ontologie und kritischem Transzendentalismus ist damit nicht mehr zu halten und folglich auch nicht dessen Einspruch gegen Ontologie. Ontologie wird durch dekonstruktive Argumente somit weniger endgültig verabschiedet als gleichsam wieder zugelassen – unter der Bedingung, fundamentalistische Kategorien ebenso zu vermeiden wie den Rückfall in einen naiven „präkritischen“ Dogmatismus.

In rudimentärer Form überlebt die Unterscheidung zwischen transzendentaler Instanz und vermittelter Welt in der Soziologie in Gestalt konstruktivistischer Argumentationsmuster. Aufgegeben wurden dabei explizite transzendente Fundierungsansprüche, nicht aber die epistemologische Spaltung der Welt in eine unerkennbare Welt an sich und eine kategoriale Instanz, die Konstruktionen produziert. Das Problem ist dabei nicht die (antifundamentalistische) Annahme der Konstruiertheit aller Erkenntnis/Erfahrung, sondern die unbegründete Folgerung, deswegen Grenzen legitimer Aussagen ziehen zu müssen. Unbegründet deswegen, weil diese Folgerung sich

---

<sup>8</sup> In dieser Perspektive wird auch sichtbar, dass Ontologie in Wahrheit niemals abwesend war: auch kritisch-transzendente Theorien gehen von ontologischen Vorannahmen aus, haben ein „Bild“ der Welt. Das betrifft zum Beispiel gerade den Nexus von Identität, Präsenz und Bestimmtheit als Fundament oder auch die Unterscheidung von (aktiver) Form und (passiver) Materie.

letztlich auf ein Reflexionsprivileg des Bewusstseins stützt, das fundamentalistische Annahmen impliziert (und in den allermeisten Fällen auch gar nicht explizit vertreten wird, erst recht nicht, wenn es um „soziale Konstruktion“ geht). Im Gegenteil: gerade der „radikale Konstruktivismus“, wie er sich etwa bei Luhmann findet, versteht sich konsequenterweise als eine empirische Erkenntnistheorie (vgl. Luhmann 1984, S.647ff). Weder Bewusstsein noch Sprache oder Kommunikation sind epistemologisch privilegierte Gegenstände und zwar weder hinsichtlich ihrer empirischen Untersuchung noch hinsichtlich ihrer ontologischen Struktur. Sie sind natürlich besondere Gegenstände, weil sie immer im Spiel sind, wenn Erkenntnis/Erfahrung produziert wird, aber das bedeutet nur, dass alle Aussagen über sie selbstimplikativ sind, nicht dass es deswegen eine größere Nähe zwischen Aussage und Gegenstand geben würde. Ein Konstruktivismus, der sich nicht als transzendente, sondern als empirische Erkenntnistheorie versteht, ist gezwungen, ontologische Aussagen zu machen, wenn er seine Begriffe reflektiert. Eine solche Ontologie darf dabei aber natürlich nicht fundamentalistisch und dogmatisch sein, sondern muss vor allem der „Tatsache“ der Selbstimplikation und damit der Unausweichlichkeit zirkulärer Argumentation Rechnung tragen können. Man kann von der Notwendigkeit der Affirmation von Zirkularität als Konsequenz eines solchen „radikalen“ Konstruktivismus sprechen. Zirkularität bedeutet vor allem, dass es keinen Anfang und keine „letzte Instanz“ gibt. Jede ontologische Aussage ist eine soziale Konstruktion, deren Bedingungen sich empirisch beschreiben lassen, wobei zwangsläufig ontologische Annahmen impliziert sind. In diesem Sinne „post-kritisch“ betrachtet, bedeutet dogmatisch zu argumentieren, diese Zirkularität nicht zu akzeptieren, sondern wieder Asymmetrien einzuführen.

Mein Interesse für und mein Verständnis von ontologischer Begriffsarbeit sind verknüpft mit dieser ebenso „post-kritischen“ wie post-fundamentalistischen Situation. Ontologische Begriffe sind stets Konstruktionen, aber was das heißt, lässt sich nur unter Verwendung ontologischer Begriffe bestimmen. Zirkularität bedeutet, dass es keinen „Grund“ gibt, der als Anfang dienen könnte, und man folglich Wissenschaft immer „in medias res“ beginnt: indem man in der Welt begrifflich-theoretische und material-empirische Aussagen über die Welt macht, die Teil dieser Welt sind. In einem solchen „empiristischen“ (man könnte vielleicht auch sagen: pragmatistischen) Setting ist ein „Verbot“ von Ontologie (als per se dogmatisch und fundamentalistisch) ebenso wenig zu rechtfertigen wie eine (dogmatische und fundamentalistische) Ontologie, die sich als sicherer Grund versteht. „Ontologie“ meint dann einfach nur eine (unvermeidliche) „Schicht“ des Versuchs sich wissenschaftlich in der Welt zu orientieren und Erkenntnisse zu produzieren – eine Schicht mit sehr allgemeinem Geltungsanspruch, die in jeder Aussage zu spezifischen Gegenständen impliziert ist, aber nichtsdestotrotz eine „empirische“ Schicht, ohne transzendenten, logischen oder sonstigen Sonderstatus. In diesem Sinne werde ich mich im Folgenden in dieser Arbeit mit Ontologie beschäftigen. Der Zirkularität lässt sich nicht entkommen und entsprechend ist die soeben skizzierte



allgemeine Auffassung von Ontologie als philosophisch-wissenschaftlichem Unternehmen und die Argumente, die ich für die Legitimität und Notwendigkeit der expliziten Beschäftigung mit ontologischen Fragen vorgebracht habe, nicht unabhängig von der spezifischen Ontologie, für die ich im weiteren Verlauf der Argumentation plädieren werde. Auch hier gilt: man kann nicht anders beginnen als mittendrin.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich folgendes Fazit für die Perspektive, in der diese Arbeit geschrieben ist, und in der sie auch gelesen werden möchte: Die Beschäftigung mit ontologischen Problemen von Sozialtheorie ist gleichsam zwei Reflexionsstufen entfernt von der Auseinandersetzung mit spezifischen Gegenständen. Um ein entsprechend abstraktes und unanschauliches Unternehmen handelt es sich (wie bereits deutlich geworden sein dürfte). Zugleich geht es aber gerade um die Reflexion und Ausarbeitung eines begrifflichen „Bildes“, und damit in gewisser Weise um die Herstellung einer abstrakten Anschaulichkeit. Es geht um gewissermaßen um Anregungen zu begrifflicher Imagination – einer Imagination, die letztlich immer von der Erfahrung ausgeht und sich an ihr plausibilisiert. Auch in dieser Hinsicht handelt es sich um ein „empirisches“ Unternehmen.

### **1.3 Struktur der Arbeit**

Worin besteht nun dieses Unternehmen? Mein Ausgangspunkt ist die Feststellung einer gewissen Konjunktur „neomaterialistischer“ Theorien (im Grenzbereich zwischen Philosophie und empirischen Kultur- und Sozialwissenschaften) und die Frage, was für ein sozialtheoretisches Potential diese Theorien besitzen. Meine Antwort darauf (die ich im Laufe der Arbeit ausführe) ist, dass der wertvollste Beitrag der Neomaterialisten für die Sozialtheorie darin besteht, dass sich bei ihnen die Elemente eines konsequent operativen ontologischen Vokabulars finden, für welches ein soziologischer/sozialtheoretischer Bedarf besteht. Hier liegt das Grundinteresse (vgl. oben S.2), das sich durch die gesamte Arbeit zieht: das Interesse an der Zuspitzung eines Denkens, das von Ereignis/Differenz ausgeht statt von Form/Identität.

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile. Der erste Teil befasst sich, allgemein formuliert, mit den Zusammenhängen von Sinn und Materialität, Form und Ereignis. Die Neomaterialisten wenden sich gegen die „Hegemonie“ des Sinnbegriffs in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Theoriebildung. Sie tun dies im Zusammenhang mit der Formulierung einer immanenten Ontologie, das heißt einer Ontologie, die auf jegliche Voraussetzung transzendenter Formen verzichtet, und deshalb gleichsam vom Ereignis des „Geschehens“ der Welt ausgehen muss. Der Materialismus der Neomaterialisten wendet sich wesentlich gegen den „Idealismus“ der Abstraktion von Formen von Ereignissen. Genau auf einer solchen Abstraktion beruht aber die Logik des Sinnbegriffes.

Gleichzeitig lässt sich in verschiedenen theoretischen Zusammenhängen beobachten, wie der Sinnbegriff gewissermaßen „entidealisiert“ wird und zwar wesentlich im Zusammenhang mit einem Interesse an Vollzügen, an der Operativität des Sinns. Sinn erscheint dann als Effekt eines Geschehens, welches ihm entgeht und eine wesentliche Unbestimmtheit in ihn einführt. Dem entspricht die „Entdeckung“ einer gewissermaßen konstitutiven Materialität des Sinns (Körper, Medien). Insgesamt lassen sich die Neomaterialisten als gleichsam ontologische Radikalisierung dieser Tendenzen einer operativen „Entidealisierung“ („Entformalisierung“) des Sinnbegriffs lesen.

Der größte Teil des ersten Teils widmet sich anschließend dem „Bedarf“ an einer solchen konsequent operativen Ontologie im Bereich der Sozialtheorie. Das geschieht anhand von zwei wichtigen aktuellen Ansätzen, die beide bereits eine ausgeprägt operative (am Vollzug des Sozialen interessierte) Theorieanlage besitzen: Praxistheorie und Systemtheorie. Dieser Bedarf ist in beiden Fällen unterschiedlich gelagert. Im Bezug auf Praxistheorie geht es um eine Art konsequenter Ausarbeitung der Begrifflichkeit für die konstitutive „Verstrickung“ sinnhafter Vollzüge in Materialität, bei Luhmann eher um eine Veränderung der Art und Weise, in der Operativität gedacht wird. Die Systemtheorie löst zwar das Soziale gewissermaßen in Ereignisse auf, „formalisiert“ diese aber zugleich wieder, indem sie sie als Aktualitäten fixiert. Diese Entscheidung führt dann gerade in der Kommunikationstheorie als dem sozialtheoretischen Kern der Systemtheorie zu Inkonsistenzen.

Der zweite Teil der Arbeit hat die Aufgabe, die Elemente dieser neomaterialistischen Ontologie zu bestimmen, die zu der im ersten Teil rekonstruierten Problemlage in der Sozialtheorie „passen“, d.h. die Elemente einer Ontologie, die konsequent von Ereignissen ausgeht, und nicht von Formen. Dieser „operative Materialismus“ wird in der kritischen Lektüre von vier neomaterialistischen Autoren gewonnen: Bruno Latour, Manuel DeLanda, Gilbert Simondon und Brian Massumi. Die Lektüre zielt dabei nicht auf eine umfassende Rekonstruktion der Arbeiten der genannten Autoren ab, sondern beschränkt sich auf zwei Aspekte: ihren Beitrag zur Formulierung des Grundvokabulars einer operativ-materialistischen Ontologie sowie (in geringerem Maße) einer Bestandsaufnahme und Kritik der sozialtheoretischen Beiträge des jeweiligen Autors. Dieses „Grundvokabular“ besteht aus drei eng miteinander verknüpften begrifflichen Elementen: im Zentrum steht der Begriff des *Ereignisses*, der aber nicht „aktualistisch“ formuliert werden darf, sondern gewissermaßen in Bewegung, als Übergang. Der komplementäre Begriff dazu ist derjenige des *relationalen Potentials*, als dessen Aktualisierung das Ereignis auftritt. Der Begriff des relationalen Potentials übernimmt als Ereignis-Bedingung in gewisser Weise die Funktion einer „operativen Struktur“, die mit Begriffen wie Singularität und Attraktor beschrieben werden kann. Das Begriffspaar Potential-Ereignis muss ergänzt werden durch einen Begriff, der es erlaubt Differenzierung und Musterbildung zu beschreiben, d.h. die Stabilisierung (und Destabilisierung) von aktualisierten, empirischen Strukturen

im Gegensatz zur produktiven „Strukturalität“ des relationalen Potentials. Der am besten ausgearbeitet Begriff mit dieser Funktion ist derjenige der *Individuation*, der von einer prozessualen und rekursiven Verknüpfung von Ereignissen ausgeht.

Der dritte Teil schließlich wendet das im zweiten Teil erarbeitete ontologische Vokabular gewissermaßen an und nutzt es unter Rückbezug auf die Diskussion des ersten Teils für die Skizzierung eines Vorschlags für eine operativ-materialistische Sozialtheorie. Dabei wird eine Art Konvergenz von Systemtheorie und Praxistheorie sichtbar. In einem ersten Schritt widme ich mich (in engem Anschluss vor allem an Brian Massumi) der Formulierung der Grundzüge einer operativ-materialistischen Theorie der Praxis, die die Aktualisierung, Differenzierung und Strukturierung sinnhafter Erfahrung ausgehend von der körperlichen Auseinandersetzung mit der physischen Welt beschreibt (ausgehend vom operativen Zusammenhang von Wahrnehmung und Bewegung). Diese operativ-materialistische Theorie der Praxis bietet zugleich die Grundlage und wird (sozialtheoretisch) ergänzt durch eine operativ-materialistische Fassung von Luhmanns Kommunikationstheorie. Ich versuche gewissermaßen, der systemtheoretischen Kommunikationstheorie eine alternative, nämlich operativ-materialistische „Systemtheorie“ unterzuschieben, die die Probleme der im ersten Teil identifizierten „aktualistischen“ Ontologie Luhmanns vermeidet, in der Folge aber auch das Verhältnis von Autonomie und „ökologischer“ Bedingtheit des Kommunikationsgeschehens in neuer Weise zu denken ermöglicht (insbesondere natürlich den Zusammenhang von Kommunikation und „Bewusstsein“). Als Einsatzpunkt dafür dient eine Neulektüre der Figur der „doppelten Kontingenz“ im Lichte operativ-materialistischer Begriffe: als relationales Potential, das sich in Kommunikation aktualisiert. Im Anschluss daran arbeite ich die wichtigsten Konsequenzen einer derartigen operativ-materialistischen Kommunikationstheorie für das „Bild des Sozialen“ aus. Die ontologisch-sozialtheoretischen Umstellungen eröffnen dabei auch neue analytische Perspektiven: es werden die Umriss einer Soziologie sichtbar, die zugleich die Eigendynamik ihres Gegenstandes wie dessen konstitutive ökologische Verstricktheit in die Welt für empirische Beschreibungen/Erklärungen zu berücksichtigen vermag.

## 2 Sinn, Materialität, Operativität

Seit einigen Jahren lässt sich in Theorie-Diskussionen im Grenzbereich von Philosophie und den empirischen Kultur- und Sozialwissenschaften eine Renaissance materialistischer Positionen beobachten, die sich nicht auf einen Materialismus marxistischer Prägung reduzieren lassen.<sup>9</sup> Es handelt sich um eine äußerst heterogene Gruppe von Ansätzen, die aber einen Diskussionszusammenhang bilden und in verschiedener Hinsicht eine gemeinsame Stoßrichtung, ein gemeinsames theoretische Erkenntnisinteresse, besitzen. Ich werde im Folgenden für diese Gruppe die Bezeichnung „Neomaterialismus“ oder „Neuer Materialismus“ verwenden (auch wenn dies keineswegs von allen Autoren, die ich unter dieses Label subsummiere als Selbstbezeichnung verwendet wird).<sup>10</sup> Die gemeinsame Stoßrichtung neomaterialistischer Theorien (die deren Zusammenfassung unter diesem Label rechtfertigt) besteht nun auf einer ersten Ebene in der Opposition gegen eine theoretische Situation, die ich die Hegemonie des Sinns in den Kultur- und Sozialwissenschaften nennen möchte. Gleichzeitig werde ich dafür argumentieren, dass eine viel interessantere Gemeinsamkeit die Ausrichtung der theoretischen Entwürfe betrifft, die diese Opposition gleichsam ins Positive wenden: die Neomaterialisten entwickeln (mit unterschiedlicher Konsequenz) Begriffe für eine operative Ontologie, d.h. für eine Ontologie die von einem Primat des *Ereignisses* gegenüber der *Form*, der (produktiven) Differenz gegenüber der Identität ausgeht. Damit transformieren und radikalieren sie begriffliche Entwicklungen vor allem poststrukturalistischer, aber auch phänomenologischer Provenienz, die in den Kultur- und Sozialwissenschaften seit längerer Zeit virulent sind. In dieser Radikalisierung liegt, so meine These, das grundlegende Potential neomaterialistischer Ansätze für das sozialtheoretische Denken (und damit für die Soziologie). Für die Rekonstruktion der Kernelemente dieses „operativen Materialismus“, die im zweiten Teil der Arbeit erfolgt, werde ich mich auf vier Autoren innerhalb des viel weiteren Feldes neomaterialistischer Ansätze konzentrieren, die für diesen Zweck besonders geeignet sind: Bruno Latour, Manuel DeLanda, Gilbert Simondon und Brian Massumi.

### 2.1 Neomaterialismus und Sinnperspektive

Der Materialismus der Neuen Materialisten erscheint zunächst als Ausdruck einer Unzufriedenheit mit der Fixierung des Mainstream der Kultur- und Sozialwissenschaften auf einen bestimmten Typ von Gegenständen: Sprache, Texte, Ideologien, Narrative, Identitäten, Diskurse, Semantiken,

---

<sup>9</sup> Ich zähle dazu insbesondere Bryant (2011, 2014), Bennett (2009), Massumi (2002a, 2011), Manning (2009, 2013), Barad (2003, 2007), DeLanda (1997, 2002, 2006, 2009a, 2009b, 2011), Protevi (2001, 2009b), Latour (2001, 2013), als „Klassiker“ Simondon (1964). Für eine Übersicht vgl. Coole/Frost (2010), Dolphijn/Van der Tuin (2012), Bryant/Srnicek/Harman (2010).

<sup>10</sup> Neomaterialismus ist in diesem Sinne der Name für eine Konvergenz ganz heterogener Hintergründe und Interessen: Objekte, Körper/Bewegung, Systemtheorie, Wissenschaftsforschung, Gendertheorie, deleuzianische Philosophie, etc.

Deutungsmuster, usw. Fixierung meint dabei mehr als eine bloße Beschränkung auf einen Typ von Gegenstand unter anderen; es geht darüber hinaus um die Dominanz einer bestimmten Erkenntniseinstellung, einer bestimmten Perspektive auf die Welt. Es sind die Beschränkungen dieser Perspektive, die die Neomaterialisten ins Visier nehmen. Barad (2003, S.801) etwa schreibt:

*„Language has been granted too much power. The linguistic turn, the semiotic turn, the interpretative turn, the cultural turn: it seems that at every turn lately every ‚thing‘ – even materiality – is turned into a matter of language or some other form of cultural representation. The ubiquitous puns on ‚matter‘ do not, alas, mark a rethinking of the key concepts (materiality and signification) and relationships between them. Rather it seems symptomatic of the extent to which matters of ‚fact‘ (so to speak) have been replaced with matters of signification (no scare quotes here). Language matters. Discourse matters. Culture matters. There is an important sense in which the only thing that does not seem to matter anymore is matter.“*

Mit einer ähnlichen Stoßrichtung formuliert Bryant (2013, S.1):

*„Among Continental critical and social and political theorists, we are again and again told that their positions are “materialist,” only to see the materiality of matter up and disappear in their analyses. In these discourses and theoretical orientations, the term “materialism” has become so watered down that it’s come to denote little more than “history” and “practice.” (...) Unfortunately, under the contemporary materialism, following from a highly selective reading of Marx, “history” has largely come to mean discursive history, and practice has come to mean discursive practices. History became a history of discourses, how we talk about the world, the norms and laws by which societies are organized, and practices came to signify the discursive practices – through the agency of the signifier, performance, narrative, and ideology – that form subjectivities. Such a theory of society was, of course, convenient for humanities scholars who wanted to believe that the things they work with – texts – make up the most fundamental fabric of worlds and who wanted to believe that what they do and investigate is the most important of all things.“*

Diese Zitate mögen einen allgemeinen Eindruck davon geben, wogegen sich die Neomaterialisten wenden, bzw. zu welcher Perspektive sie eine Alternative anbieten wollen. Entscheidend scheint die Unterscheidung von Materialität auf der einen und „Kultur“ auf der anderen Seite. Damit ist aber noch nicht gesagt, wie genau diese Differenz zu verstehen ist und welches ihre entscheidenden problematischen Aspekte darstellen. Eindeutig ist lediglich, dass neomaterialistische Ansätze vom Eindruck ausgehen, dass im theoretischen „Mainstream“ der Kultur- und Sozialwissenschaften (eine notwendigerweise diffuse Kategorie) etwas Entscheidendes verfehlt wird, gleichsam die „Realität der

Realität“. Durch welche Struktur von Theorie dies bedingt ist, ist damit noch nicht klar, und folglich auch nicht, wer genau eigentlich in welcher Weise von der Kritik der Neomaterialisten getroffen wird.

Um hier eine deutlichere Ausgangslage zu gewinnen, werde ich im Folgenden versuchen, in knapper Form eine zugespitzte und so allgemein wie möglich gehaltene Darstellung der theoretischen Situation zu geben, in die die Neomaterialisten meiner Auffassung nach intervenieren.<sup>11</sup> Ich möchte an dieser Stelle (naheliegender Weise) den Begriff des Sinns verwenden und von der Hegemonie einer *Sinnperspektive* sprechen, an der sich das Unbehagen entzündet, das die Neomaterialisten artikulieren. Es geht im Folgenden somit gewissermaßen um eine Darstellung der allgemeinen Struktur dieser Sinnperspektive, ungeachtet der (natürlich sehr wesentlichen) Unterschiede zwischen verschiedenen theoretischen Ansätzen phänomenologischer, strukturalistischer oder poststrukturalistischer Provenienz.<sup>12</sup> Die Begriffe, in denen dies geschieht, haben dabei nicht zuletzt die Funktion, die weitere Argumentation vorzubereiten.

Die Analyse von Sinn nimmt, mit einem Begriff Luhmanns, eine Position der *Beobachtung 2. Ordnung* ein. Gegenstand ist dann nicht die Welt unmittelbar, sondern die Form, in der sie für jemanden Sinn hat, d.h. in einer bestimmten Weise erscheint (als „Phänomen“) oder aktiv gedeutet wird. Die „Sinnperspektive“ interessiert sich (so allgemein wie möglich formuliert) für die Formen, durch die *etwas als etwas bestimmt* wird.<sup>13</sup> Diese Formen sind dabei stets (symbolisch) *generalisierte* Formen. Man kann auch von *Regeln* der Erfassung und der Ordnung von Welt sprechen: Regeln dafür, was etwas bedeutet, als was etwas aufzufassen ist, wie etwas von etwas anderem zu unterscheiden ist.<sup>14</sup> Das ist keineswegs zwingend beschränkt auf sprachliche Regeln (also die Bedeutung von Worten und Aussagen), gibt der Sprache aber eine paradigmatische Rolle für die Konzeptualisierung von Sinn.

Die Sinnperspektive beschränkt sich dabei nicht darauf, Sinnformen als bloße Repräsentationen zu verstehen, die durch die Sachverhalte der Welt in ihrem Gehalt bestimmt werden, sondern interessiert sich gleichsam für die Eigenlogik des Erscheinens der Welt in einer bestimmten sinnhaften Form, als in bestimmter Weise wahrgenommene, gedeutete, diskursiv strukturierte Welt. Es geht in diesem Sinne um die Formen der aktiven Strukturierung der Welt „als etwas“, nicht lediglich um die passive Abbildung von vorgegebenen Sachverhalten. Entsprechend interessieren sich empirische Analysen in der Sinnperspektive maßgeblich für („historische“ oder „kulturelle“)

---

<sup>11</sup> Es handelt sich nicht um eine Darstellung der Selbstbeschreibungen der Neomaterialisten, sondern um eine Darstellung, in welche Situation sie meiner Meinung nach intervenieren.

<sup>12</sup> Vgl. allgemein zum Sinnbegriff: Bongaerts 2012.

<sup>13</sup> Ich schließe hier an Waldenfels (2002, S.28) an. Dieser interessiert sich dabei weniger für den Sinn als Form als für das Ereignis der Verschiebung und des Bruchs, die im „als“ der Formulierung „etwas als etwas“ steckt. Ich komme darauf weiter unten ausführlich auf diese Ereignishaftigkeit des Sinns zu sprechen.

<sup>14</sup> Das ist in einem sehr weiten Sinne zu verstehen. Andere Begriffe für Sinnformen sind etwa: Struktur, Norm, Schema, Typisierung, Semantik, Deutungsmuster, etc.

Differenzen zwischen unterschiedlichen Formen der sinnhaften Strukturierung der Welt und – gleichsam ins politische gewendet – die Veränderbarkeit dieser Formen.

Der Aktivität der Strukturierung entspricht, gewissermaßen als ihr Träger, eine privilegierte „Sinn-Instanz“. Deren klassische Form ist diejenige des „Subjekts“ (sei es transzendentaltheoretisch generalisiert oder als individuelles – empirisches – Bewusstsein gedacht): etwas erscheint als etwas durch und für ein Subjekt; die Welt existiert als sinnhafte als Welt eines Subjekts. Die gleiche Logik zeigt sich aber auch, wenn Bewusstsein als Ausgangspunkt abgelehnt wird und stattdessen von Begriffen wie Sprache, Diskurs, Struktur oder System ausgegangen wird. Die sinnhafte Ordnung der Welt erfolgt stets durch und für jemanden, wobei dieser „jemand“ mehr oder weniger anonym konzipiert werden kann. Hier liegt der Einsatzpunkt für Anthropologisierungen (Sinn als Erscheinen der Welt für „uns“ als Menschen), aber ebenso für deren Kritik.

Die Sinnperspektive impliziert mit alledem unweigerlich einen gewissen Dualismus, eine Unterscheidung zwischen der Welt „an sich“ (in einer Perspektive der Beobachtung 1. Ordnung) und der Form, unter der sie als sinnhafte erscheint. Die Sinnperspektive beruht dabei auf der Möglichkeit, Sinnformen (als symbolische Generalisierungen) gleichsam abstrahiert in den Blick zu nehmen, d.h. aus ihrer (z.B. referentiellen oder, wie wir sehen werden, insbesondere operativen) Verstrickung in die „Realität“ im Übrigen zu lösen und als eigenständigen Bereich zu untersuchen, ohne zugleich behaupten zu müssen, es gebe nur Sinn. Hier schließt die Sinnperspektive an Unterscheidungen an wie Natur/Kultur oder Subjekt/Objekt. Der Begriff der Materialität ist zunächst nicht zu trennen von dieser Konstellation, in welcher er als (mehr oder weniger begrifflich bestimmter) Gegenbegriff zu Sinn dient, als Begriff für „das Andere“ des Sinns. Zugleich handelt es sich dabei aber nicht einfach um eine Unterscheidung von Substanzen. Sinn wird weder in seinen phänomenologischen noch in seinen strukturalistischen Spielarten als „Geist“ in einem cartesianischen Sinne konzipiert. Eher lässt sich die implizite Ontologie der Sinnperspektive als *hylemorphistischer* Dualismus<sup>15</sup> charakterisieren: Unterschieden werden dann nicht Substanzen (Geist/Materie), sondern eine Welt, die sinnhafte Bestimmung gleichsam passiv erwartet, von den *Formen* dieser Bestimmung. Die sinnhaften Formen prägen sich der Materialität der Welt gleichsam auf, einer Materialität, die dann analytisch vernachlässigt werden kann, ohne dass sie gezeugnet werden müsste. Charakteristisch für die (meist eher implizite) Ontologie der Sinnperspektive ist somit insgesamt eine spezifische Art von asymmetrischem Dualismus, in dem die (materielle) Welt gleichsam tendenziell auf einen neutralen Träger von Sinnformen reduziert wird.

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu die Darstellung bei Simondon, unten S.134.

Das Unbehagen, das die Neomaterialisten artikulieren, entzündet sich nun zunächst an der Marginalisierung der „anderen Seite“ des Sinns, die sich in dieser Asymmetrie ausdrückt. Das gilt sowohl in Bezug auf die Beschränkung des Gegenstandsbereichs der (empirischen) Analyse als auch für die gewissermaßen „epistemo-ontologischen“ Begründungen für diese Beschränkungen. Im ersten Fall äußert sich diese Marginalisierung als Beschränkung auf die Untersuchung der Welt als „Sinnwelt“, die mit hermeneutischen oder diskursanalytischen Methoden untersucht werden kann. Hier findet die Metapher der Welt als Text (den man lesen und interpretieren kann) ihre Anwendung. Man kann dann zwar durchaus auch „materielle Kultur“ untersuchen, aber es handelt sich immer um Materialität als Träger von Bedeutungen und Ausdruck von Sinnordnungen.

Diese Beschränkung (und damit die Marginalisierung und der Ausschluss der „anderen Seite“ des Sinns) lassen sich nun epistemologisch und ontologisch in grundsätzlich zwei verschiedene Varianten rechtfertigen. Zunächst gibt es die Möglichkeit, die Differenz zwischen Beobachtung erster und zweiter Ordnung als Differenz inkommensurabler Vokabulare zu rekonstruieren, und den Naturwissenschaften die Zuständigkeit für die „materielle“ Seite zu überlassen. Der Dualismus der Sinnperspektive wird gewissermaßen in wissenschaftliche Arbeitsteilung überführt, das Eigenrecht der „anderen Seite“ des Sinns zugleich anerkannt und auf Distanz gehalten. Man hat dann zwei Formen der Beschreibung der Welt, die sich gleichsam implizieren, ohne sich aber in einem relevanten Sinne zu „berühren“. Man kann dann die menschliche Erfahrung ebenso neurophysiologisch untersuchen wie die Rhetorik neurowissenschaftlicher Diskurse analysieren, ohne dass sich die Frage stellen würde, was es bedeutet, dass beides in der gleichen Welt stattfindet.

Eine radikalere Strategie totalisiert gleichsam die Sinnperspektive, in dem sie betont, dass die Welt nur als sinnhaft geformte zugänglich ist. Man kann in diesem Zusammenhang von „Konstruktivismus“ sprechen, auch wenn durchaus nicht alle Konstruktivisten in dieser Weise argumentieren. Prinzipiell lässt sich jede Beobachtung erster Ordnung aus der Perspektive einer Beobachtung zweiter Ordnung analysieren und damit als „Konstruktion“ relativieren. Jede „direkte“ Aussage über die Realität (und damit jegliche explizite Ontologie) erscheint dann unter diesem Gesichtspunkt als „naiver Realismus“, als Ausdruck einer unreflektierten und unkritischen („dogmatischen“) Erkenntniseinstellung. Die andere Seite des Sinns verschwindet aber nicht, sondern reduziert sich auf eine prinzipiell unerkennbare und unerreichbare „Welt an sich“.

Beide Varianten sind eher als Idealtypen zu verstehen, die in unterschiedlich konsequenter und vor allem auch unterschiedlich explizit ausgearbeiteter Form auftreten. Gemeinsam ist ihnen beiden eine Asymmetrie, die dem Bereich des Sinns eine Art formale Autonomie zuschreibt, ohne dass geleugnet würde, dass die Realität der Realität letztlich nicht auf Sinn zu reduzieren ist.



Diese kurze Skizze ist natürlich sehr allgemein und schematisch und wird im Folgenden noch differenziert werden müssen. Ihr Zweck ist es (wie bereits oben festgehalten), gleichsam ein explizites (und zugleich hoch generalisiertes) Bild der grundlegenden theoretischen Situation zu zeichnen, in die der Neue Materialismus interveniert. Es handelt sich um eine dualistische Situation, in der die eine Seite gleichsam marginalisiert wird - und zugleich in gewisser Weise für die Realität steht. Die Neomaterialisten wenden sich zunächst gegen diese Marginalisierung der materiellen Welt als der „anderen Seite“ des Sinns. Das bedeutet in gleichsam empirischer Hinsicht ein Plädoyer für die Berücksichtigung der Eigenlogik von Materialität (beispielsweise von Objekten) und damit eine Ablehnung ihrer Reduktion auf passive Sinnträger. In Bezug auf die allgemeine Erkenntniseinstellung bedeutet „Materialismus“ dann gegen eine verallgemeinerte Sinnperspektive die Übernahme einer Perspektive der Beobachtung erster Ordnung und damit eines ontologischen und realistischen (statt epistemologisch-konstruktivistischen) Ansatzes.

## 2.2 Neomaterialismus und Operativität

Das erweckt nun auf den ersten Blick den Anschein einer gleichsam (in einem wertfreien Sinne) „reaktionären“ Bewegung: der Korrektur einer exzessiven Ausweitung und Generalisierung der Sinnperspektive und einer damit verbundenen Marginalisierung der nicht-sinnhaften Realität. Das ist durchaus nicht falsch, greift aber zu kurz, solange man nicht berücksichtigt, dass sowohl was „Berücksichtigung von Materialität“ heißt, als auch was unter „Realismus“ zu verstehen ist, davon abhängt, welche ontologischen Begriffs-Entscheidungen man trifft, d.h. in welcher Weise man „Materialität“ und „Realität“ denkt. Hier erweisen sich die Neomaterialisten keineswegs als reaktionär sondern im Gegenteil als sehr radikal. Die Neuheit des neuen Materialismus zeigt sich in der Formulierung einer *operativen Ontologie*, die nicht lediglich Übertreibungen korrigiert, sondern grundsätzlich die Art und Weise verändert, wie Sinn und das Verhältnis von Materialität und Sinn gedacht werden kann.

Betrachtet man ihre konkreten begrifflichen Vorschläge<sup>16</sup>, so zeigt sich, dass die Neomaterialisten in einem viel weiteren Sinne eine materialistische Theorie entwerfen als lediglich als Reaktion gegen die Übertreibungen einer hegemonialen Sinnperspektive. Ihr Materialismus lässt sich als eine spezifische Art von Antiidealismus verstehen, und zwar in dem Sinne, dass er sich ganz allgemein gegen Ontologien wendet, die von einem Primat der *Form* ausgehen und dagegen einen Primat des *Ereignisses* setzt. Man könnte sagen, dass die Neomaterialisten eine Ontologie ausgehend von einem anderen Aspekt der Erfahrung von Realität entwickeln, als es in klassischen identitätslogischen Ontologien der Fall ist. Dieser Ausgangspunkt ist die Erfahrung des „es geschieht“, die

---

<sup>16</sup> Deren Diskussion wird das Thema des zweiten Teils der Arbeit darstellen.

Ereignishaftigkeit der Realität, die jeder inhaltlichen Bestimmung, *was* geschieht, vorausgeht. Die Realität der Welt, so könnte man sagen, liegt darin, dass sie geschieht. Man kann in diesem Zusammenhang den (allerdings ambivalenten) Begriff der *Konkretheit* einführen. „Konkret“ ist in diesem Zusammenhang als Gegenbegriff zur Abstraktheit der Form zu verstehen, als Gegenbegriff zur Abstraktion der Form vom Vollzug. Konkret ist dann das Ereignis des „es geschieht“, während die scheinbar „konkret“ gegebenen Objekte der normalen Erfahrung immer schon Abstraktionen darstellen.

Was die Neomaterialisten bieten, sind entsprechend Begriffe für eine in diesem Sinne „konkrete“ Ontologie, deren Grundbaustein (aber die Metapher ist natürlich irreführend) das singuläre Ereignis ist. Zu denken ist das Ereignis dabei als Geschehen, als „Veränderungsbewegung“ und somit nie als identifizierbare Einheit sondern als Differenz im Sinne eines Anders-Werdens. Ein solches Ereignis kann nicht als substantieller Grund oder als abstrahierbares „Atom“ funktionieren, sondern ist immer schon Effekt des In-Beziehung-Tretens von Bedingungen: ein relationales Ereignis. Eine Ontologie des Vollzugs beginnt deshalb gleichsam immer schon mitten in der Welt. Und diese Welt zerfällt natürlich nicht in ein unzusammenhängendes „Geflacker“ von Ereignissen, sondern besitzt Regelmäßigkeiten, Stabilität, Einheit. Eine operative Ontologie muss entsprechend erklären, wie ausgehend von singulären Ereignissen Ordnung entstehen kann. Ausgehend von Ereignissen heißt: ohne Rückgriff auf ereignistranszendente Formen, Formen, denen eine von Ereignisvollzügen unabhängige Existenz zugestanden wird. Sie benötigt mit anderen Worten eine Theorie der immanenten Strukturierung der Welt, die Form nicht voraussetzt, sondern als Ergebnis von Ereignissen zu erfassen vermag. Eine solche Ontologie ist „flach“<sup>17</sup>, weil sie keine übergeordnete, privilegierte Instanz kennt, die für ihre Ordnung(en) verantwortlich wäre: kein Naturgesetz, kein Subjekt. In neomaterialistischen Ansätzen wird eine solche konsequent operative, immanente Theorie der Strukturierung ausgehend von den Begriffen der Individuation und des Systems entwickelt.

Im zweiten Teil der Arbeit werde ich die Ereignis, Relation und Individuation ausführlich als die drei Kernelemente einer neomaterialistischen, operativen Ontologie rekonstruieren. An dieser Stelle lässt sich was auf dem Spiel steht in verdichteter Form mit der prägnanten Unterscheidung von *Ereignis und Form* formulieren: das Ereignis ist qua Ereignis gleichsam in Bewegung und damit wesentlich unfixierbar und unbestimmt (bzw. in Bestimmung begriffen). Der Formbegriff steht dagegen für Einheit und Bestimmtheit in gleichsam zeitabstrakter Fixierung. Formen können sich zwar verändern, aber diese Veränderung trifft sie nur gleichsam sekundär, während sie für Ereignisse primär ist (Ereignisse „sind“ Veränderung). Die Herausforderung für eine Ereignisontologie besteht nun darin, auf Formen (qua ereignistranszendentes „Sein“) zu verzichten, und trotzdem den Aspekten der

---

<sup>17</sup> DeLanda benutzt diesen Ausdruck beispielsweise in 2002, S.47.

Realität Rechnung zu tragen, die eine Ontologie der Form plausibel machen: Ordnung, Regelmäßigkeit, Differenzierung und Einheit. Eine Ontologie des Ereignisses impliziert damit zugleich eine Kritik der ontologischen Reifizierung von Formen und eine Theorie der Formbildung. In genau diesem Sinn positioniert sich der neue Materialismus als Antiidealismus: wenn Idealismus verstanden wird als eine jede Ontologie, die vollzugstranszendente, fixiert-bestimmte Formen zum Ausgangspunkt nimmt. Dieser Antiidealismus trifft dann allerdings auch die meisten Spielarten dessen, was man üblicherweise unter Materialismus versteht.

### **2.3 Ereignisontologie und Sinntheorie**

Das sind nun zweifelsohne sehr abstrakte Probleme, die aber nichtsdestotrotz von unmittelbarem Interesse für die kulturwissenschaftliche Theoriediskussion im Allgemeinen und für die Sozialtheorie im Besonderen sind. Zentral für meine gesamte Argumentation ist die These, dass eine operative Ontologie, wie sie die Neomaterialisten formulieren, nicht nur gegenüber einer verallgemeinerten Sinnperspektive die „andere Seite“ des Sinns stärkt, sondern die Unterscheidung von Sinn und Materialität gleichsam von beiden Seiten her in Frage stellt. Es geht nicht lediglich darum, innerhalb der Unterscheidung Sinn/Materialität gleichsam die Gewichte zu verschieben, sondern um eine Ontologie, die diese Differenz in grundlegender Hinsicht unterläuft.

Entscheidend ist zunächst, dass der „Antidealismus“ der Neomaterialisten sich auf den Sinnbegriff beziehen lässt. Sobald man konsequent von einem Primat des Ereignisses ausgeht, wird zunächst der ontologische Status von Sinnformen problematisch. Als (symbolische) Generalisierungen sind sie zwangsläufig „ereignistranszendent“ zu denken (in der Form einer Regel die eine Mehrzahl von Anwendungsfällen regelt, in der Form eines types der eine Mehrzahl von tokens bestimmt). Es stellt sich die Frage, was das für ihren ontologischen Status bedeutet: Wie genau muss man sich die Existenzweise von Sinnformen vorstellen?<sup>18</sup> Zugleich wird allgemein die Autonomie von Sinn problematisch: Sobald man Vollzug ontologisch wie auch empirisch ernst nimmt, werden die impliziten Bedingungen problematisch, die es erlauben, Sinn gleichsam aus der Welt heraus zu abstrahieren und als autonomen Realitätsbereich zu untersuchen. Eine solche autonome Realität kommt Sinn nur zu, wenn man ihn gleichsam formal fixiert und von den Vollzügen abstrahiert, in denen und durch die er „geschieht“. Je konsequenter man versucht, ausgehend von Vollzügen zu denken und vollzugstranszendente Formen zu vermeiden (bzw. ihnen nur einen sekundären Status zugesteht), desto mehr Heterogenität dringt gleichsam in den Sinn ein und verunreinigt die Unterscheidung von Materialität und Sinn. Sinn erscheint dann als untrennbar verstrickt in

---

<sup>18</sup> Es geht um die Frage, wie man sich das „Gelten“ einer Regel vorstellt, wenn nicht als zeitabstrakte Form über ihre einzelnen Anwendungen hinweg.

materielles Geschehen. Das heißt natürlich nicht, dass eine abstrakte Behandlung von Sinn (insbesondere in empirischen Beschreibungen) unzulässig würde, aber es zwingt dazu, den ontologischen Status von „Sinnabstraktionen“ grundsätzlich zu überdenken. Das gleiche gilt allgemein für vollzugstranszendente Einheiten, vor allem natürlich für den Begriff des Subjekts. Es gilt aber auch für das Denken des Materiellen als der „anderen Seite“ des Sinns. Auch Objekte lassen sich dann nicht mehr unproblematisch als gleichsam in sich ruhende Einheit denken; allgemein wird jede Konzeption von Materialität und Materie in Frage gestellt, die von vollzugstranszendenten Einheiten, Eigenschaften oder Gesetzen ausgeht. Die operative Ontologie der Neomaterialisten löst den Dualismus von Sinn und Materialität (Subjekt und Objekt, Kultur und Natur) gleichsam von beiden Seiten her auf. Schließlich stellt sich in diesem Zusammenhang nicht zuletzt auch die epistemologische Frage, was unter den Bedingungen einer operativen Ontologie „Realismus“ heißen kann. Es kann selbstverständlich nicht um eine Position gehen, für die Erkenntnis darin besteht, die fixierte Form der Realität mit der fixierten Form einer Repräsentation zur Deckung zu bringen. Ein operativ-materialistischer Realismus muss nicht-repräsentationalistisch sein.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: die operative Ontologie der Neomaterialisten hat nicht nur den Effekt, die „andere Seite“ des Sinn zu stärken und damit Einseitigkeiten der Sinnperspektive zu korrigieren, sondern hat das Potential, grundsätzlich das Denken von Sinn zu transformieren, in dem sie den ontologischen Status (die Existenzweise und die Existenzbedingungen) von Sinnformen in Frage stellt. Versucht man konsequent, vom Ereignis aus zu denken, wird es schwierig, sich Sinn als Form vorzustellen, die sich einer amorphen Welt aufprägt und sich abstrahiert von dieser betrachten lässt, als eine Art formales „Ding“, das eine vollzugsunabhängige, quasi-ideale Existenz besitzt. Stattdessen tritt gleichsam die operative Verflechtung von Sinn und Materialität ins Zentrum der Aufmerksamkeit, die Produktion von Sinn in und durch die Welt. Die Neomaterialisten formulieren entsprechend eine *ökologische* Ontologie: das Bild einer Welt, in der sich (jenseits der Unterscheidung Natur und Kultur, Materialität und Sinn) alles was geschieht in der relationalen Verflechtung heterogener Prozesse geschieht.

Die Problematik der Destabilisierung und Auflösung abstrahierbarer Sinnformen durch operatives Denken ist nun auch ganz unabhängig von den Neomaterialisten in verschiedenen Bereichen der Kultur- und Sozialtheorie sichtbar. Sinn, so muss man meine zugespitzte Darstellung präzisieren, wird durchaus nicht nur als Form, sondern auch als Ereignis und Vollzug konzipiert. Beide Aspekte stehen dabei in Konflikt miteinander. Die Berücksichtigung der Operativität von Sinn hat insgesamt den Effekt, den Dualismus und Formalismus der Sinnperspektive gleichsam von innen her zu destabilisieren. Sinn muss dann konstitutiv unbestimmt (nicht mehr als Form abstrahierbar) gedacht werden und zugleich taucht in verschiedenen Zusammenhängen und Formen eine Art innere

Materialität des Sinns auf. Diese *Entidealisierung* des Sinnbegriffs, wie ich es nennen möchte, arbeitet gleichsam die Konsequenzen einer operativen Ontologie für das Denken von Sinn aus, ohne aber eine solche Ontologie explizit zu formulieren. Daraus ergeben sich sowohl Anschlussmöglichkeiten als auch ein Bedarf an den ontologischen Begriffen der Neomaterialisten. Die Vorschläge der Neomaterialisten lassen sich gleichsam als Radikalisierung von Tendenzen hin zu einer Ereignisontologie lesen, die in der kultur- und sozialtheoretischen Diskussion bereits virulent sind.

Im Folgenden soll nun der Zusammenhang zwischen operativem Denken und der Entidealisierung von Sinn schlaglichtartig im Bereich der allgemeinen „Kulturtheorie“ und anschließend in detaillierterer Form mit Bezug auf zwei sozialtheoretische Ansätze (Praxis- und Systemtheorie) aufgezeigt werden. Dort wird sich dann auch der Bedarf an neomaterialistischen Begriffen zeigen, um eine konsequent operative Perspektive auszuarbeiten.

### 3 Der kulturtheoretische<sup>19</sup> Kontext: Figuren der Entidealisierung von Sinn

Die Relevanz einer operativen und materialistischen Ontologie für die Kultur- und Sozialwissenschaften zeigt sich darin, dass ein Zusammenhang zwischen dem Fokus auf Vollzug/Ereignis und einer Art „Materialisierung“ des Sinnbegriffs (bzw. einer Destabilisierung der Unterscheidung von Sinn und Materialität) sich im Bereich der Kulturtheorie insgesamt, und insbesondere auch in der Sozialtheorie zeigt. Die jüngere Geschichte der Kulturtheorien lässt einerseits als Geschichte der Ausweitung und Totalisierung der Sinnperspektive erzählen<sup>20</sup>, ebenso aber auch als eine Geschichte der *Entidealisierung* des Sinnbegriffs, einer Entidealisierung die eng zusammenhängt mit einem theoretischen Interesse am „Ereignis“ des Sinns (auch wenn sie nicht darauf zu reduzieren ist), und in deren Zusammenhang schließlich eine Art innere Materialität des Sinns sichtbar wird. Während im Bezug auf die Sinnperspektive sich die Neomaterialisten als Bruch mit einer hegemonialen Perspektive inszenieren, lassen sich ihre begrifflichen Vorschläge im Bezug auf die Entidealisierung des Sinnbegriffs als Fortführung und Radikalisierung von allgemeinen Tendenzen der Kulturtheorie lesen. Wie wir im Bereich der Sozialtheorie genauer sehen werden, ist beides nicht als Gegensatz zu verstehen: die Radikalisierung ist nur durch einen (partiellen) Bruch möglich und gleichzeitig ist dieser Bruch ein Effekt der Radikalisierung. Die Radikalisierung einer operativen Perspektive treibt gleichsam über die Grenzen der Sinnperspektive hinaus und legt die Ausarbeitung einer operativen Ontologie nahe, die die Unterscheidung von Sinn und Materialität unterläuft, und damit eine Alternative darstellt zur „asymmetrisch-dualistischen“ Ontologie<sup>21</sup> der Sinnperspektive.

Was verstehe ich unter der „Entidealisierung“ des Sinnbegriffs? Grundsätzlich geht es darum, dass bei der Konzeptualisierung von Sinn seine abstrakte Fixierbarkeit als *bestimmte Form* in Frage gestellt wird, und damit letztlich die Voraussetzung für die Abstraktion eines sinnhaften Weltbereichs, der eine autonome Logik besitzt. Einige grobe und unsystematische Schlaglichter auf den allgemeinen theoretischen Kontext, in welchem ich den Neomaterialismus verorte, sollen dies im Folgenden erläutern und dabei Gelegenheit geben, thematische Anschlussstellen zu markieren, die uns ihm weiteren Verlauf der Argumentation wieder begegnen werden. Vor allem werde ich in diesem Zusammenhang, die (in unterschiedlicher Weise erläuterungsbedürftige) Rolle der drei französischen

---

<sup>19</sup> Unter „Kulturtheorie“ verstehe ich im Folgenden die Gesamtheit der Theorien, die sich (im Grenzbereich von Philosophie, Geisteswissenschaften und Sozialwissenschaften) mit „Sinn“ beschäftigen. Sozialtheorie ist dann als Teilbereich von Kulturtheorie zu verstehen.

<sup>20</sup> Das tut etwa Reckwitz (2000) in seinem großen Panorama „Die Transformation der Kulturtheorien“. Ich komme weiter unten im Zusammenhang mit den sozialtheoretischen Auswirkungen dieser Ausweitung auf seine Darstellung zurück.

<sup>21</sup> Das heißt: der Vorstellung einer aktiven Formung eines passiven Stoffs.

Poststrukturalisten Derrida, Deleuze und Foucault für meine Argumentation kommentieren, in deren Arbeiten die Entidealisierung des Sinnbegriffs gleichsam gipfelt. Insgesamt handelt es sich darum, verschiedene Denkfiguren kurz vorzustellen, die für weitere Argumentation wichtig sind. Anschließend wende ich mich der Sozialtheorie im engeren Sinne zu (und damit dem eigentlichen Terrain der Arbeit) und werde dort die Zusammenhänge von Sinn, Vollzug und Materialität anhand von Praxistheorie und Systemtheorie näher beleuchten. Es handelt sich um zwei sehr unterschiedlich gelagerte Fälle, die aber beide Anschlussmöglichkeiten und Anschlussbedarf für die operativ-materialistische Ontologie besitzen, welche sich bei den Neomaterialisten findet.

### **3.1 Phänomen und Struktur**

Man kann grundsätzlich zwischen zwei grundlegenden Formen des Denkens von „Sinn“ unterscheiden, die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die Diskussion dominierten und den philosophischen Hintergrund bilden für die Verwendung des Sinnbegriffs in der Sozialtheorie.<sup>22</sup> Die eine („phänomenologische“) Spielart nimmt Bewusstsein zum Ausgangspunkt, bzw. dessen Intentionalität (d.h. „Gerichtetheit“). Sinn ist dann die Form, in der die Welt einem Subjekt erscheint, bzw. ein Subjekt die Welt erfasst. Die andere („strukturalistische“) Spielart orientiert sich hingegen am Paradigma der Sprache als gleichsam öffentlicher Institution. Sinn ist dann die geregelte Verweisung in einem System von Zeichen. Es handelt sich dabei eher um Idealtypen, Mischformen sind selbstverständlich möglich. Insbesondere die sprachtheoretische Spielart tritt dabei sowohl in „kontinentalen“ als auch in „analytischen“ Varianten auf. Beide Typen des Denkens von Sinn sind insofern grundsätzlich „postidealistisch“, als sie sich von einem substantiellen Verständnis von „Geist“ distanzieren und sich gleichsam für dessen konkrete Funktionsweise interessieren, sei es als intentionales Bewusstseins, sei es gleichsam in sprachlicher Objektivierung. In beiden Fällen wird dabei die Operativität des Sinns zum Thema, d.h. die Tatsache, dass er stets im Vollzug existiert. Sinn, so wird deutlich, muss als Geschehen in der Zeit begriffen werden. Es kommen Grenzen der Reflexion und der Formalisierbarkeit von Sinnformen in den Blick und begriffliche Figuren der Unbestimmtheit werden wichtig für die Konzeptualisierung von Sinn. Dabei kommt zugleich eine Art innere Materialität des Sinns zum Vorschein, sei es in der Leiblichkeit der Erfahrung, sei es in der Materialität des Signifikanten, an der die vollständige Idealisierung des Signifikats scheitert. Es zeigt sich eine Verstrickung des Sinns in die Welt an, die sich nicht auf ein Repräsentationsverhältnis reduzieren lässt.

---

<sup>22</sup> Diese Unterscheidung findet sich prominent etwa bei Bourdieu 1993.

### 3.1.1 Phänomenologie

Die Aufmerksamkeit für die Frage des Vollzugs entspringt im Falle der Phänomenologie gleichsam aus „der Sache selbst“: Husserls Projekt einer Beschreibung des (transzendentalen) Bewusstseins zur Freilegung von dessen notwendigen Strukturen zwingt ihn dazu, der Zeitlichkeit des Bewusstseins Rechnung zu tragen. Die Erfahrung von „etwas als etwas“ erfolgt in einer lebendigen Gegenwart die sich durch Protentionen und Retentionen aufspannt und zugleich permanent verschiebt (Husserl 2000). Ich werde weiter unten (Kapitel 3.2.2) darauf zurückkommen, wie Derrida genau in dieser Zeitlichkeit des Bewusstseins die Ursache für das notwendige Scheitern der Phänomenologie als transzendentalen Unternehmen erkennt: in der Unmöglichkeit, eine volle Präsenz des Sinns gleichsam festzuhalten. Ebenfalls im Zusammenhang mit dem Vollzugscharakter des Bewusstseins steht Husserls Ergänzung eines aktiven Intentionalitätsbegriffs (der Intentionalität des reflexiven Bewusstseins) durch eine passive und operative Intentionalität, die jener immer vorausgeht und sie konstituiert.<sup>23</sup> Zeitlichkeit und präreflexive, passive Intentionalität sind denn auch wesentliche Themen, die die weitere Geschichte der Phänomenologie prägen. Husserls (selbstverständlich in vielerlei Hinsicht sehr unterschiedliche) „Nachfolger“ Merleau-Ponty und Heidegger geben die transzendentaltheoretischen Ansprüche auf und begeben sich auf ontologisches Terrain. Merleau-Ponty (1966) entwickelt eine Philosophie der Wahrnehmung im Rahmen einer leiblich-körperlichen Versunkenheit in der Welt. Reflexiver Sinn „wurzelt“ nach dieser Auffassung in der leiblichen Begegnung mit und Orientierung in der Welt, einer passiven, fungierenden Intentionalität, die reflexiv prinzipiell nicht einzuholen und in expliziter Form zu fixieren ist. Eine bei allen Differenzen bei Stil und philosophischer Stoßrichtung sehr ähnliche Denkfigur findet sich bei Heidegger (2001), wenn er den Primat eines praktischen, in den besorgenden Umgang mit zuhandedem Zeug verstrickten Weltzuganges betont. Es handelt sich in beiden Fällen um eine gewissermaßen doppelseitige Kritik: Zum einen an der Privilegierung eines abstrakt-reflexiven Weltzugangs (in der oben verwendeten Terminologie: Sinn als bestimmte Form), zum anderen an einer Ontologie, die diesen Weltzugang gleichsam in Form abstrakter Objekte reifiziert. Bei beiden Autoren gerät (ohne dass ich mit dieser Aussage eine mehr als oberflächliche Parallelität suggerieren möchte) das Ereignis der „Emergenz“ des Sinns ins Zentrum der Aufmerksamkeit, das Ereignis des Sinn-Werdens der Welt (des „als-etwas“ Erscheinens), das ontologisch primär ist, aber vom Standpunkt der Erfahrung aus (d.h. vom Standpunkt einer Phänomenologie aus) gleichsam nur aus dem Augenwinkel erfasst werden kann. Dabei kommt es zwangsläufig auch zu einer Art Dezentrierung des Subjekts durch eine Art Primat von Passivität. Das Subjekt ist nicht der souveräne Organisator der chaotischen Mannigfaltigkeiten der

---

<sup>23</sup> Vgl. dazu (und zur Rezeption dieses Begriffs durch Merleau-Ponty): Reuter 1999.



Welt, sondern gleichsam ein Effekt der ereignishaften „Selbstorganisation“ der Erfahrung, der gegenüber es immer zu spät kommt.<sup>24</sup>

Eine phänomenologische Denkfigur, die an dieser Stelle erwähnt werden muss, weil es sich um eine Figur der „Entidealisierung“ von Sinn handelt, die zugleich in einem mehrdeutigen Verhältnis zu einem Denken in Vollzügen steht, kann man den „Holismus“<sup>25</sup> des Sinns nennen. Die sinnhaft-intentionale Erfassung von etwas als etwas erfolgt nie „atomistisch“ sondern stets vor einem *Hintergrund* oder in einem *Horizont* weiteren Sinns, der zwar aktuell gleichsam unthematisch ist, aber ohne den nichts aktuell Sinn hätte. Um eine Figur der Entidealisierung handelt es sich insofern, als sie Sinn gleichsam partikularisiert und auf einen Kontext verpflichtet, vor allem aber eine irreduzible Unbestimmtheit einführt. Jeder bestimmte Sinn gewinnt seine Bestimmtheit gleichsam nur vor einem Hintergrund, der sich nie vollständig bestimmen lässt. Man kann nun diese Idee eines konstitutiven Kontexts mit ganz unterschiedlichen Schwerpunkten ausarbeiten. Man kann die Offenheit eines sinnhaften Weltzugangs betonen, die „Aufladung“ der Aktualität mit Möglichkeiten. Diese Variante werden wir bei Luhmann antreffen. Eine andere Möglichkeit besteht darin, die Implizitheit des Hintergrundes zu betonen und damit die Unmöglichkeit einer vollständigen reflexiven Bestimmung. Damit gerät fast unweigerlich auch wieder der Leib/Körper als Träger eines impliziten Wissens (Polanyi 1985) in den Blick, das die Formen expliziten Sinns gleichsam grundiert.<sup>26</sup>

### 3.1.2 Sprachphilosophie

Das Motiv eines Problemzusammenhangs von Sinn, Vollzug und Unbestimmtheit findet sich nun auch im Kontext der analytischen Sprachphilosophie, also in einem ganz anderen theoretischen Kontext, aber mit durchaus tendenziell konvergierenden Ergebnissen (so sieht es zumindest aus, wenn man am abstrakten Problem des ontologischen Verhältnisses von Form und Ereignis interessiert ist). Die theoretische Bewegung, die in unserem Zusammenhang interessiert, ist die Kritik einer „formalistischen“ Auffassung von Sprache und sprachlicher Bedeutung und der Übergang zu einer Vorstellung von Sprache, die Vollzug (und damit Wahrnehmung und soziale Interaktion) nicht als unwesentliches Anhängsel behandelt, sondern als Ausgangspunkt und Zentrum einer Theorie der

---

<sup>24</sup> Als Beispiel für eine aktuelle Phänomenologie, die in diesem Sinne die Ereignishaftigkeit der Erfahrung ins Zentrum stellt, vgl. Waldenfels, 1999, 2002, 2004.

<sup>25</sup> Vgl. zu diesem Begriff (aus einer sprachphilosophischen Perspektive) Bertram et al. 2008.

<sup>26</sup> Wir werden auf diese phänomenologischen Denkfiguren in Kürze wieder treffen, wenn ich eine beispielhafte praxistheoretische Position detailliert erörtere. Später werden einige von ihnen (gleichsam als Resonanzraum und theoretischer Kontext) auch eine Rolle spielen, wenn im Anschluss an Massumi diskutiert werden wird, wie eine operativ-materialistische Theorie der Erfahrung aussehen könnte. Dabei wird der Begriff des Affekts eine zentrale Rolle spielen, als Begriff für die ereignishaft, präreflexive Schwelle des Sinns. Der wesentliche Unterschied wird allerdings sein, dass es dort nicht gleichsam von der Erfahrung aus gesehen um die Grenze des Sinns in der Erfahrung gehen wird, sondern um Erfahrung als Sonderfall eines Prozesses in einer ereignishaften Welt. Eine operativ-materialistische Ontologie überschreitet eine phänomenologische Perspektive, schließt aber in wesentlicher Hinsicht an das phänomenologische Denken des Ereignisses an.

Sprache (vgl. dazu Bertram et al 2008). Eine klassische Referenz ist hier das Spätwerk Wittgensteins (2003). Wir werden seine Argumente im Zusammenhang mit der Erörterung von Praxistheorie antreffen, deshalb hier einige Bemerkungen dazu. Generell kann man aber auch etwa die Sprechakttheorie Austins (1985) oder die Sprachtheorie Davidsons (vgl. dazu Bertram et al. 2008, S.243-271) hier einordnen. Wittgensteins Argument ist insofern parallelisierbar mit phänomenologischen Positionen, als er ebenfalls einen atomistischen Sinnbegriff verwirft (vgl. Taylor 2013, S.86) und zugleich das Funktionieren sprachlichen Sinns im Vollzug (dem „Gebrauch“) verortet und von einem Gebrauchswissen abhängig macht, das nicht vollständig explizierbar ist. Beide Aspekte kommen zusammen in seiner Behandlung des Problems des Regelfolgens.<sup>27</sup> Ausgangspunkt ist eine Schwierigkeit, die auftritt, wenn man von einer abstrakten, fixierten Sinnform (Regel) ausgehend Vollzug zu denken versucht. Die „Übersetzung“ der allgemeinen Regel in die spezifische, partikuläre Situation, in der sie angewendet werden soll, kann nicht von der Regel selbst geleistet werden und auch nicht von einem System von „Anwendungsregeln“ (das würde zu einem unendlichen Regress führen, benötigte jede Anwendungsregel für ihre Spezifizierung doch ihrerseits wieder Anwendungsregeln). Wittgenstein zieht daraus den Schluss, dass explizite Regeln angewiesen sind auf einen „Hintergrund“ von praktischem Gebrauchswissen, das in seiner Gesamtheit eine kollektive „Lebensform“ ausmacht. Explizite Regeln (explizite, abstrakte Sinnformen) stellen dann gewissermaßen nur noch Momente dar im „Strom“ des Gebrauchs, der ein Strom der Bestimmung ist, ohne dass er jemals fixiert werden könnte. Der Begriff der Lebensform lässt sich dabei mit dem der Praxis in Beziehung setzen und damit auch sozialtheoretisch genauer fassen (vgl. unten S.53).

### 3.1.3 Strukturalismus

Der „französische“ Strukturalismus<sup>28</sup> kann demgegenüber in gewisser Hinsicht geradezu als Paradebeispiel für eine abstrakte und formalistische Konzeption von Sinn gelten. Primär sind in dieser Sicht die strukturellen Verhältnisse (*Langue*), während die *Parole* als Vollzug von untergeordnetem Interesse ist. Charakteristisch für eine strukturalistische Perspektive ist gerade die Betonung der Vollzugstranzendenz von Strukturen, die sich im Vollzug (selektiv) aktualisieren. Es geht dann um eine Ebenenunterscheidung, um die Identifikation einer „Grammatik“ hinter den empirischen Erscheinungen. Sinn (die Bestimmung von etwas als etwas) ist damit nicht wie in der Phänomenologie ausgehend von der Erfahrung und ihrer Reflexion gedacht, sondern ausgehend von einer Logik, die den Akteuren grundsätzlich nicht zugänglich, sondern hinter ihrem Rücken wirksam ist. Hier gibt es somit eine gewisse Parallele mit der phänomenologischen Figur einer impliziten Ebene des Sinns „unterhalb“ reflexiver Intentionalität. Zugleich wird die „Dezentrierung“ des Subjekts als Sinnstifter aber viel radikaler vollzogen: das Subjekt erscheint gleichsam als Effekt der

---

<sup>27</sup> Vgl. dazu Renn 2006, S.277f.

<sup>28</sup> Vgl. dazu etwa Moebius 2009.

Struktur. Die entscheidende Frage in unserem Zusammenhang ist, wie man die Struktur und ihre Beziehung zur „Oberfläche“, die sie ordnet, ontologisch denkt. Ein Aspekt strukturalistischen Denkens, der zu einer „Entidealisierung“ von Sinn beiträgt (obwohl er in ausgesprochen formalistischer Gestalt auftritt), ist dabei die relationale und differentielle Konzeption der Struktur. Wiederum gibt es Parallelen zum „Holismus“ (bzw. zur Atomismuskritik) die ich oben im Bezug auf die Phänomenologie und auf Wittgenstein erwähnt habe. Ein Denken, das von Relationen ausgeht, schließt es aus, Sinnformen gleichsam als Einzelstücke zu behandeln. Bedeutung ergibt sich nur *zwischen* Elementen. Der Formalismus dieses Relationalismus löst sich nun auf, sobald man die Struktur gleichsam in Bewegung versetzt und ihre Differenz-Relationen nicht als fixierte Totalität begreift, sondern als Geschehen der differentiellen Sinnproduktion. Genau dies geschieht in poststrukturalistischen Ansätzen.

## **3.2 Poststrukturalistische Zuspitzungen**

### **3.2.1 Foucault und die Historisierung des Sinns**

Der erste französische Poststrukturalist, dessen Verhältnis zum Projekt der Formulierung eines operativen Materialismus hier Erwähnung finden muss<sup>29</sup>, ist Michel Foucault. Foucault macht die allgemeine theoretische Bewegung mit, die den „Poststrukturalismus“ allgemein bestimmt: die Überschreitung sowohl von klassisch strukturalistischen als auch von phänomenologischen Positionen im Zuge einer Entidealisierung und (bei Foucault entscheidend) Historisierung von Sinn. Dabei ist Foucault in gewisser Hinsicht charakteristisch für eine Perspektive, die gleichsam empirisch auf die konstitutiven materiellen Verstrickungen von Sinn aufmerksam wird, weil sie sich für Vollzüge interessiert. Eine solche Perspektive ist typisch für die „Theriefamilie“ der Praxistheorien, auf die ich gleich ausführlich zurückkommen werde. In äußerster Verknappung formuliert sind die folgenden theoretischen Figuren für Foucault charakteristisch<sup>30</sup>: Der Tiefenstruktur des klassischen Strukturalismus setzt er eine „oberflächliche“ Streuung diskursiver Ereignisse entgegen (1973) deren Ordnung (bzw. die Brüche in deren Ordnung) sich aus einem fluiden Spiel von Machtverhältnissen ergibt (1991a). Diese „Mikrologik“ der Macht (1991b) konkretisiert er in der Beschreibung von heterogenen (an materielle Settings geknüpften) Praktiken des Ausschlusses, der Kontrolle (1977) und des Selbstbezugs (1986), „Dispositiven“ (2000), die immer auch eine subjektivierende Wirkung haben, d.h. Formen von Subjektivität produzieren.

---

<sup>29</sup> Es handelt sich bei den folgenden Bemerkungen (auch) um eine Art Exkurs, der begründen soll, weshalb Foucault im Folgenden trotz einer unbestreitbaren Nähe zu neomaterialistischen Positionen im Folgenden in dieser Arbeit keine Rolle mehr spielt.

<sup>30</sup> Es handelt sich um eine gewissermaßen „synchronisierende“ Formulierung, die die Verschiebungen in Foucaults Begriffen und Erkenntnisinteressen übergeht. Ich schließe damit an Interpretationen an, die die Kontinuität innerhalb von Foucaults Werk betonen. Vgl. dazu Dreyfus/Rabinow 1994.

Foucault ist eine Art Historiker-Philosoph, sowohl was seine „materiale“ Methode angeht als auch hinsichtlich der kritischen Kraft seiner Arbeiten. Für beides steht der (nietzscheanische) Begriff der Genealogie (1987). Was Foucault betreibt, ist eine radikale Historisierung philosophischer Grundbegriffe (Wahrheit, Mensch, Subjekt, Vernunft) durch die Beschreibung der (diskursiven und nicht-diskursiven) Praktiken, mit denen sie verknüpft sind. Eine solche Historisierung impliziert eine gleichsam empirische Kritik aller „fundamentalistischen“ Ansprüche, eine Kritik aller Philosophien, die ein überzeitliches, und in diesem Sinne transzendentes Fundament postulieren.<sup>31</sup> Das ist allerdings nur die gleichsam negative Seite des Projekts. Im Hinblick auf die „Entidealisierung“ des Denkens von Sinn und die Anschlussfähigkeit einer neomaterialistischen Ontologie des Ereignisses ist ein komplementärer, „positiver“ Aspekt interessanter: die Frage, wie das „Historische“ gedacht wird, in dem sich die empirische Kontingenz vermeintlicher Fundamente erweist. Aus einer an Ontologie interessierten Perspektive heißt das: Welche Ontologie implizieren Begriffe wie Diskurs, Macht, Praxis, Dispositiv, die Foucault benutzt, um die Genealogie von fundamentalistischen Begriffen wie Subjekt oder Vernunft zu beschreiben? Hier bietet Foucault interessante Ansätze, ist aber nur beschränkt an ihrer Ausarbeitung interessiert. Er ist für die Zwecke dieser Arbeit gleichsam zu sehr Historiker und zu wenig Ontologe. Der allgemeine Punkt, auf den sich hier aufmerksam machen lässt, ist folgender: Es ist eine Sache, empirisch zu zeigen, dass alle Formen der Beschreibung und Deutung der Welt (d.h. alle Sinnformen) historisch, politisch, ökonomisch, technisch<sup>32</sup>, etc. bedingt sind und sich mit diesen Bedingungen ändern.<sup>33</sup> Eine andere Sache ist es, diese Bedingungen und ihr „Bedingen“ begrifflich zu beschreiben, und zwar so, dass man dabei nicht wiederum Formen reifiziert und transzendent setzt. Hier liegt der Einsatz der Vollzugsontologie der Neomaterialisten: nicht in der bloßen Feststellung der Historizität aller Formen (das aber auch), sondern in der Formulierung einer Ontologie des Primats der Veränderung über die Form. Es geht darum, die Prozesse beschreiben zu können, in denen sich der historische Wechsel der Formen abspielt, und dabei zugleich um den Status, den diese „immanenten“ Formen dann haben. Auf diese Problemstellung ist die Formulierung einer operativen Ontologie bezogen. Damit verweist sie einerseits auf Sozialtheorie: auf die Möglichkeiten der Bestimmung von Begriffen wie Macht oder Praxis unter diesen ontologischen Prämissen. Andererseits verweist sie auf die Arbeiten anderer prominenter Poststrukturalisten, die (im Rahmen durchaus unterschiedlicher Projekte) ein Primat des Ereignisses (und der Differenz) vor der Form (und der Identität) zu Denken versuchen. Ihnen wende ich mich nun zu.

---

<sup>31</sup> Vgl. dazu May 2005, S.9f.

<sup>32</sup> Hier liegt die Anschlussstelle für einen Materialismus der Medien an Foucault (Kittler 1985).

<sup>33</sup> Foucault, so könnte man sagen, historisiert dabei nicht nur Sinnformen, sondern auch die Instanz des Subjekts als Sinnstifter.

### 3.2.2 Derrida und die Dekonstruktion der Form

Die dekonstruktiven Argumente Derridas besitzen eine Schlüsselfunktion für meinen Versuch, die Relevanz einer operativen Ontologie für die Kulturtheorie im Allgemeinen und speziell für die Sozialtheorie aufzuzeigen. Das mag auf den ersten Blick überraschen, gilt dieser doch häufig (unter Anhängern wie unter Verächtern) als eine Art „Erz-Textualist“, der die Erfahrung in ein grundloses Spiel von Verweisungen auflöst und damit die Sinnperspektive totalisiert. Eine solche Deutung greift aber zu kurz. Im Folgenden will ich versuchen, sie zu differenzieren und dabei die systematische Bedeutung Derridas für meine Argumentation aufzuzeigen.<sup>34</sup>

Derrida ist für die allgemeine Stoßrichtung dieser Arbeit deshalb von Bedeutung, weil er den ontologischen Status dessen grundsätzlich dekonstruiert, was ich bisher „Form“ genannt habe. Nach Derrida (wenn man denn seinen Argumenten folgt) ist eine Ontologie unhaltbar, die (wie die meisten traditionellen Ontologien) von Form (Identität, Präsenz, Bestimmtheit) ausgeht; stattdessen erscheint diese als „Effekt“, der sich prinzipiell nie definitiv fixieren lässt. Das hat selbstverständlich Konsequenzen für die Logik der Sinnperspektive, insbesondere öffnet es gleichsam den Raum für „empirische“ Ontologien jenseits der Unterscheidung von Sinn und Materialität. Derridas Argumente liquidieren jegliches transzendentes Privileg von Sinn (sei es phänomenologisch oder sprachanalytisch-strukturalistisch begründet), d.h. die Vorstellung, „wir“ stünden mit der Welt vermittelt von Formen in Beziehung, die dann entweder die Möglichkeit von gesicherter Erkenntnis erlauben (Kant, Husserl) oder aber uns grundsätzlich von der Welt „an sich“ trennen (Konstruktivismus). Sie tun dies aber nicht im Namen von Unmittelbarkeit, sondern im Gegenteil durch eine Art Verallgemeinerung der Unmöglichkeit von Unmittelbarkeit, die jede grundsätzliche Unterscheidung von Sinn und Materialität untergräbt.

Derrida dekonstruiert gleichsam die Form von Form, in dem er nachweist, dass die Bedingungen der Möglichkeit von Identität, Präsenz und Bestimmtheit (d.h. „Form“) zugleich die Bedingungen von deren Unmöglichkeit sind, bzw. der Unmöglichkeit ihrer vollständigen Idealisierung und damit „vollzugstranszendenten“ Fixierung. Dieser Nachweis erfolgt in gewisser Weise ausgehend von einer Sinnperspektive, indem Derrida nach den Bedingungen fragt, die im Denken und in der Erfahrung von bestimmter Identität-in-Präsenz impliziert sind. Im gleichen Zug betrifft er damit aber auch die Identitätsform, die der Welt-an-sich in den meisten „objektiven“ Ontologien unterstellt wird. Die Vorstellung der unvermittelten Präsenz einer voll bestimmten Identität findet sich sowohl im Bezug

---

<sup>34</sup> Ich beziehe mich für die folgenden Überlegungen vor allem auf die Dekonstruktion der husserlschen Phänomenologie, die Derrida in „Die Stimme und das Phänomen“ (2003) ausgeführt hat, sowie auf die Aufsätze „Die différance“ (1990) und „Signatur Ereignis Kontext“ (2001). Was die Sekundärliteratur angeht, so stütze ich mich in erster Linie auf Staten (1984) und Gasché (1986).

auf „Sinn“ (die intendierte Bedeutung, der „Gehalt“ eines Gedankens, einer Wahrnehmung, einer Proposition) als auch im Bezug auf die „Gegenstände“ und „Zustände“ der Welt; und schließlich auch auf das Verständnis von Wahrheit als Übereinstimmung von „Sinnform“ und „Weltform“. Sowohl Subjekt (als für-sich des sich unmittelbar reflektierenden Bewusstseins) als auch Objekt (als an-sich eines stabilen „Dings“ oder eines „Naturgesetzes“) sind ausgehend vom Nexus von Präsenz, Identität und Bestimmtheit gedacht, von dem Derrida aufzeigt, dass seine Möglichkeitsbedingungen zugleich auch seine Unmöglichkeitsbedingungen darstellen, die Notwendigkeit seines Scheiterns beinhalten<sup>35</sup>.

„Präsenz“ kommt dabei eine doppelte Bedeutung zu. Einerseits geht es um die Vorstellung von „Anwesenheit“, einem unvermittelten direkten Kontakt, sowohl des Subjekts zu sich selbst als auch zu einem Objekt, das ihm real oder im Denken „gegeben“ ist. Das impliziert als zweiten Aspekt Präsenz als zeitliche Gegenwart: Identität ist gleichsam auf einen Schlag gegeben. Gegenwart in diesem Sinne entspricht einer Art „Einfrieren“ von Zeit und damit der Öffnung eines Raums jenseits der Zeit, in dem die Sinngehalte und die Dinge sind, was sie sind und nicht sind, was sie nicht sind, kurz: mit sich identisch sind. Präsenz in diesem Sinne ist immer impliziert, wenn Identität und Bestimmtheit ein ontologisches Primat zugestanden wird, d.h. wenn „sein“ heißt, mit sich identisch zu sein. Präsenz in diesem doppelten Sinne ist dabei untrennbar verbunden mit einer Bewegung der Idealisierung. Die Gegenwart ist gleichsam der Raum, in welchem Identität und Bestimmtheit entsteht durch die Möglichkeit idealer Wiederholbarkeit dessen, was „gegeben“ ist. Identität muss, um mit sich selbst identisch zu sein, sich prinzipiell unendlich als dieselbe wiederholen können (Derrida 2003, S.73f). Es geht dabei nicht um empirische Wiederholung, sondern um ideale Wiederholbarkeit, eine Wiederholbarkeit, die konstitutiv ist für Identität schlechthin. Jede Konzeption von „Sinn“ hat dem Rechnung zu tragen: die Identifikation von etwas als etwas impliziert eine Idealisierung im Sinne einer prinzipiellen Wiederholbarkeit. Besonders augenfällig wird dies im Bezug auf Sprache und allgemein Zeichen. Sowohl im Bezug auf das Signifikat als auch auf den Signifikanten können Zeichen nur als Idealisierungen funktionieren, gleichsam durch das Versprechen prinzipieller Wiederholbarkeit/Wiedererkennbarkeit (Derrida 2003, S.69f). In diesem Sinne bedingen sich Wiederholbarkeit, Identität und Präsenz wechselseitig und konstituieren gemeinsam „Idealität“; Idealität nicht nur des Sinns (Proposition, Bedeutungsintention) sondern auch des Objekts qua präsenter Identität und der Wahrheit als Identität dieser beiden Identitäten. Gleichzeitig ist es nun gemäß Derrida auch die Anforderung der Wiederholbarkeit von Identitäten, die jegliche Präsenz notwendigerweise spaltet und die ideale Fixierung von Identitäten verunmöglicht – und damit auch die „Fundierung“ von Ontologie (und Epistemologie) auf der Kategorie der Identität.

---

<sup>35</sup> Angesichts dieser paradoxen Variation der transzendentaltheoretischen Formel „Bedingung der Möglichkeit“ kann man mit Gasché (1986) von einer quasi-transzendentalen Argumentation sprechen.

Wiederholbarkeit führt eine Art grundsätzliche Repräsentativität in die Präsenz der Identität ein und spaltet diese damit, sowohl in Bezug auf die Unmittelbarkeit der Anwesenheit als auch im Bezug auf zeitliche Gegenwart. Um sich wiederholen zu können, muss Identität immer schon von Differenz durchzogen sein, und kann sich somit als Identität niemals vollständig „schließen“. Die Identität muss, um sich als Identität wiederholen zu können, gleichsam immer schon an Stelle ihrer selbst stehen, sich von sich selbst ablösen und auf sich als ein anderes beziehen. Diese „Selbstverdoppelung“ (Gasché 1986, S.225ff) (die zugleich eine Selbstdistanzierung bedeutet) ist dabei nichts, was einer bereits konstituierten Identität-in-Präsenz zustoßen würde, sondern ist gleichsam „älter“ als jede Identität. Die Gegenwart einer Identität ist der Effekt einer Art Bewegung der Rückwendung auf ein Selbst, das damit zugleich konstituiert und gespalten wird. Die Identität war niemals präsent, sondern konstituiert sich nur in ihrem Entzug, als Re-Präsentation ihrer selbst (Derrida 2003, S.118ff). Zugespitzt für die Belange dieser Arbeit kann man sagen: Wiederholbarkeit als Bedingung für Identität-in-Präsenz verunmöglicht die Fantasie einer vollen, „gefrorenen“ Gegenwart, indem sie Zeit als Differenzereignis in diese Gegenwart immer schon eingeführt hat. Die Vorstellung von voll bestimmter Form (und damit Identität überhaupt) ist an die scheinbare Unmittelbarkeit einer Präsenz (in der Vorstellung oder der Wahrnehmung) gebunden. Scheinbar ist diese Präsenz, weil sie durch die „Operativität“ des Sinns immer schon verschoben und gespalten<sup>36</sup> ist. Dieses Argument ist in unserem Zusammenhang wichtig, weil es die Vorstellung einer Transzendenz der Form liquidiert, die trotzdem vollzugsimmanent wäre. Die Vorstellung von Präsenz ist gleichsam der Ort, an welchem Idealität Ereignis werden kann und die „Ewigkeit“ (d.h. Zeitlosigkeit) der Form in die Zeit eintritt. Derridas Argumentation schließt diese Möglichkeit aus und denkt die Ereignishaftigkeit des Sinns konsequent als permanentes Anders-Werden. Sinn ist nie anwesend sondern immer im Kommen und am Gehen. Das bedeutet auch, dass Reflexion immer zu spät kommt und nicht als Herstellung einer Präsenz verstanden werden kann, sondern als Fortsetzung einer Bewegung der Différance (Derrida 1990), die nicht zu fixieren ist.

Diese Dekonstruktion der Verknüpfung von Präsenz, Identität und Idealität hat weitreichende Folgen für die Ontologie der Sinnperspektive und für Ontologie überhaupt. Das Funktionieren von Sinn muss nun als Effekt eines Differenzgeschehens verstanden werden, das sich ihm prinzipiell entzieht und ihn gleichzeitig „stört“. Die Logik der Différance (der Spur, der Iteration, etc.)<sup>37</sup> verweisen auf eine Art inneres Außen des Sinns, auf eine Bewegung, die ihn konstituiert und zugleich in ihm insistiert und verhindert, dass sich die Sinnperspektive totalisieren und zu einer geschlossenen „Sinnwelt“ runden kann. Identitäten wie Intentionen oder Regeln können unter „postdekonstruktivistischen“ Bedingungen nicht mehr als ontologischer Ausgangspunkt dienen, um sinnhafte Gegenstände zu

---

<sup>36</sup> Für eine ausführliche Diskussion des Motivs der Spaltung: Gasché 1986, S.225-239

<sup>37</sup> Vgl. Gasché 1986 (S. 177ff) für den systematischen Zusammenhang dieser Begriffe.

beschreiben. Stattdessen müssen sie als „empirische“ und gleichsam wesensmäßig prekäre Effekte eines Geschehens begriffen werden, das der identifizierenden Logik des Sinns entgeht und sich nur im Scheitern von Identifizierungen, Fixierungen, Idealisierungen zeigt. Es handelt sich um Effekte, nicht um „Resultate“, die sich von ihrer differenziellen Genese ablösen lassen würden. Sinn ist konstitutiv verwickelt in Nicht-Sinn.

Für dieses sinnkonstitutive Geschehen des Nicht-Sinns kann nun „Materialität“ als Chiffre dienen. Der Begriff steht dann für die nicht-idealisierbaren Bedingungen der (beschränkten) Idealität des Sinns. Materialität steht so (vor allem als Materialität des Signifikanten) für das, was eine „präsenzmetaphysische“ Perspektive als unerhebliche Äußerlichkeit ausschließt und dennoch (als notwendige Äußerlichkeit) in Anspruch nehmen muss. Allerdings muss man aufpassen, diese Materialität nicht ihrerseits wiederum von Identität ausgehend zu denken. Die Materialität des Signifikanten ist nicht zu verwechseln mit der in einem materiellen Medium fixierten Form eines Zeichens; diese ist ebenso ideal (bzw. ein Effekt von Idealisierung) wie die Identität des Signifikats (Staten 1984, S.49). Materialität ist (gleichsam aus der Sinnperspektive) somit zunächst negativ zu denken: als das, was dem Sinn entgeht und die Fixierung von Identitäten in letzter Instanz stets scheitern lässt, als das Ereignis der *Différance*, die jede Identität „begründet“ und zugleich destabilisiert.<sup>38</sup> Von hier aus eröffnet sich nun auch die Möglichkeit zur Formulierung einer positiven materialistischen Ontologie, die nicht von der Kategorie der Identität ausgeht. Derrida selbst verfolgt diese Möglichkeit nicht (obwohl sich durchaus Ansätze finden, in welche Richtung eine solche Ausarbeitung gehen könnte<sup>39</sup>), aber er macht er macht durchaus gleichsam den Weg frei für eine „poststrukturalistische“ Ontologie. Das liegt (sozusagen philosophiegeschichtlich) vor allem daran, dass durch die Argumente der Dekonstruktion alle Versuche, einen fixen transzendentaltheoretischen Ausgangspunkt zu finden, endgültig obsolet werden. Damit entfällt auch die Unterscheidung zwischen einer kritischen (transzendentalen) und einer dogmatischen (ontologischen) Position, bzw. die Unterscheidung kritisch/dogmatisch bekommt eine neue Bedeutung. Im Anschluss an Derrida ist alle Theorie notwendigerweise „empirisch“: ein (unweigerlich prekärer) Versuch in einer Welt ohne transzendente Fixpunkte Begriffe zu fixieren und zum „Funktionieren“ zu bringen. In diesem (sehr eingeschränkten) Sinne ist mit der Dekonstruktion tatsächlich das Ende der Philosophie erreicht. Gleichzeitig ist damit ein Raum für spekulativ-

---

<sup>38</sup> Analog dazu lässt sich der Versuch begreifen, den Begriff der *Präsenz* gleichsam in Reaktion auf die Dekonstruktion Derridas wieder positiv zu besetzen, aber jetzt als Ort des Nicht-Sinns, als Ort dessen, was gleichsam die Sinnperspektive an der Erfahrung verfehlt (Gumbrecht 2004) aber auch als Ort der materiellen und ereignishaften Infrastruktur des Sinns (Mersch 2010).

<sup>39</sup> Etwa, wenn er den Begriff der *Différance* in Beziehung setzt zu Nietzsches Ontologie von differentiellen Kräfteverhältnissen (Derrida 1990, S.97). In gewisser Weise liegt hier genau der Einsatzpunkt der „poststrukturalistischen“ Ontologie von Deleuze.



empirische Entwürfe eröffnet, wie eine postdekonstruktive Ontologie aussehen könnte. In diesem Raum (und damit gleichsam im Schatten Derridas) werden sich die ontologischen Vorschläge dieser Arbeit verorten. Die Argumente Derridas ernst zu nehmen bedeutet dabei nicht, selbst dekonstruktiv zu argumentieren, sondern lediglich, nicht mit Identität (bzw. dem Nexus aus Identität und Präsenz) zu beginnen. Wenn die Möglichkeit ausgeschlossen ist, ein Fundament zu entdecken, dann muss man sozusagen schwimmend Begriffe entwickeln – Begriffe die die Ontologie des Schwimmen beschreiben können und zugleich der Tatsache Rechnung tragen, dass diese Beschreibung im Schwimmen erfolgt. „Kritisch“ zu sein heißt dann, dies auch auf die eigene theoretische Position zu beziehen, d.h. selbstimplikativ zu argumentieren. Das wiederum bedeutet, anzuerkennen, dass der Versuch der Formulierung einer nicht identitätslogischen Ontologie notwendigerweise insofern immer unzulänglich ist, als er als den Versuch der begrifflichen Fixierung des Unfixierbaren darstellt; in gewisser Weise ein performativer Widerspruch, aber ein Widerspruch, den man in Kauf nehmen muss, wenn man nach Derrida positive empirische Arbeit leisten will.

### **3.2.3 Deleuze (und Deleuze und Guattari)**

Die Kritik und Transformation des Projekts der Transzendentalphilosophie ist nun auch ein wichtiger Aspekt des Werks von Gilles Deleuze. Während es sich bei Derrida darum handelt, die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung in einer paradoxen „quasi-transzendentalen“ Figur zugleich als Bedingungen ihrer Unmöglichkeit auszuweisen, geht es Deleuze (2004) um die Entwicklung eines „transzendentalen Empirismus“ – eine zumindest für philosophiegeschichtlich geschulte Ohren ebenfalls höchst paradoxe Formulierung. Deleuze will die abstrakten, allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung, wie sie sich bei Kant finden, ersetzen durch „konkrete“ Bedingungen der Wirklichkeit (vgl. dazu Sauvagnargues 2009, Rölli 2003). Das führt zu einer genetischen Theorie der Erfahrung und des Subjekts, die die transzendentalen Bedingungen nicht von der empirischen Erfahrung „abzieht“, sondern gleichsam deren Vorfeld beschreibt, die Struktur der genetischen Bedingungen, unter denen Erfahrung „geschieht“. Ein solcher transzendentaler Empirismus impliziert nun bei Deleuze eine allgemeine Ontologie des Ereignisses, die den wichtigsten philosophischen Bezugspunkt darstellt für die neomaterialistischen Autoren, deren Beiträge zu einem operativen Materialismus ich im zweiten Teil rekonstruieren werde. Man kann beinahe sagen, dass das, was ich Neomaterialismus nenne, eine bestimmte Spielart der Rezeption und Interpretation von Deleuze darstellt. Die deleuzianische Philosophie ist gewissermaßen der Ort, an dem die poststrukturalistische Transformation der Sinnperspektive in eine operative, materialistische Ontologie umschlägt.<sup>40</sup> Entsprechend könnte man die zentralen Elemente eines operativen

---

<sup>40</sup> „For Derrida (...) philosophy is not to be founded on identity because identity is always intertwined with what-is-not-identity. For Deleuze, by contrast, philosophy is not to be founded on identity, because it is instead to be founded on difference“ (May 2009, S.103).

Materialismus (Potential/Virtualität, Ereignis, Individuation) mit geringen Einschränkungen auch direkt bei Deleuze gewinnen. Ich werde nun zwar durchaus immer wieder auf seine Arbeiten verweisen, insgesamt wird der Bezug zu Deleuze aber nur ein indirekter, durch die Neomaterialisten vermittelt sein. Das hat gewissermaßen argumentationspraktische Gründe. Zunächst stellen meine Bezugsautoren bereits von sich aus eine gewisse Verbindung her zwischen philosophisch-ontologischen Fragen und dem Bereich der Sozialtheorie, die Verbindung also, an der ich letztlich interessiert bin. Deleuze ist hier für meine Zwecke gewissermaßen zu philosophisch. Das gilt auch im Bezug auf andere Schwierigkeiten, die eine direkte Arbeit an und mit Deleuze geboten hätten. Zunächst stellt sich das Problem, dass Deleuze Werk zwar äußerst heterogen ist, aber gleichzeitig nicht in einzelne Teile oder Phasen zerfällt, auf die man sich in der Rezeption beschränken könnte. So kann sich eine „materialistische“ Interpretation von Deleuze nicht auf „Differenz und Wiederholung“ (2004) beschränken, sondern muss auch die zwei Bände von „Kapitalismus und Schizophrenie“ (2004a, 2004b) berücksichtigen, die Deleuze zusammen mit Guattari verfasst hat. Diese verwenden ein völlig anderes Vokabular als „Differenz und Wiederholung“, weisen aber auf einer konzeptuellen Ebene auch beträchtliche Übereinstimmungen auf. Eine direkte Verwendung deleuzianischer Begriffsfiguren zur Formulierung eines operativen Materialismus hätte verlangt, sich hier im Bezug auf Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen den beiden Arbeiten zu positionieren. Eine ähnliche Rezeptionsproblematik ergibt sich aus dem philosophiegeschichtlichen Beziehungsreichtum der Arbeiten Deleuze'. Er entwickelt seine Begriffe in der Auseinandersetzung mit einer ganzen Reihe von klassischen Philosophen: Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Spinoza, um nur die wichtigsten zu nennen. Diese Auseinandersetzung geschieht nicht nur in den systematischen Werken, die er allein oder mit Guattari verfasst hat, sondern auch in Monographien zu einzelnen Autoren, in denen oft nicht ganz klar wird, wo die Interpretation endet und ein eigenes Argument beginnt. Ein kompetenter Zugriff auf Deleuze setzt voraus, sich in diesem historischen „Resonanzraum“ seiner Argumentation orientieren zu können – eine beträchtliche Hürde für einen Nichtphilosophen. Ein letzter Punkt betrifft das schiere Ausmaß der „exegetischen“ Literatur zu Deleuze. Eine operativ-materialistische Deleuze-Deutung hätte sich hier gegenüber konkurrierenden Lesarten zu positionieren und ihre Überlegenheit aufzuzeigen. All diesen Schwierigkeiten werde ich dadurch ausweichen, dass ich mich gleichsam nur indirekt, über die Arbeiten neomaterialistischer Autoren auf Deleuze beziehe und gleichsam in der Auseinandersetzung um die „richtige“ Auslegung seiner Arbeiten selbst nicht Stellung beziehe. Der dadurch unvermeidliche Verlust an philosophisch-diskursiver Tiefe ist gerechtfertigt durch die Tatsache, dass mein Erkenntnisinteresse ja ein sozialtheoretisches und kein disziplinär philosophisches ist und wird hoffentlich aufgewogen durch eine stärkere Orientierung an der „Sache selbst“ statt an der Rezeption von Texten über die Rezeption von Texten.

## 4 Operativität und Sozialtheorie

Im vorangegangenen Kapitel wurden unterschiedliche Figuren der „Entidealisierung“ von Sinn schlaglichtartig beleuchtet, die sich in der philosophischen und allgemein kulturwissenschaftlichen Diskussion an prominenter Stelle finden. „Entidealisierung“ bedeutet dabei die Tendenz, auf ein Verständnis von Sinn als voll bestimmte, gleichsam zeitabstrakte Form zu verzichten und sich dafür zu interessieren, wie Sinn im Vollzug „funktioniert“. Dabei tritt auch der Materialitätsbegriff auf den Plan, als Chiffre für das nichtidealisierbare, nicht als Form abstrahierbare, „konkrete“ Geschehen des Sinns in und durch die Welt. Die operativ-materialistische Ontologie der Neomaterialisten lässt sich unmittelbar hier anschließen. Zugleich verändert sie die Perspektive insofern, als sie nicht von einer Theorie des Sinns (der Erfahrung, der Sprache) ausgeht, sondern eine allgemeine Ontologie des Ereignisses formuliert. Von dort aus kommt dann gewissermaßen in einem zweiten Schritt „Sinn“ als spezifisches Phänomen wieder in den Blick.

Im Folgenden soll die gleiche Thematik nun in einem etwas spezifischeren Rahmen diskutiert werden, im Rahmen der Sozialtheorie nämlich. Damit geraten wir in das Gebiet des eigentlichen Erkenntnisinteresses dieser Arbeit: die Relevanz neomaterialistischer Theorie für die Arbeit an den Grundbegriffen der Soziologie, für das begriffliche Bild des „Sozialen“, das in empirisch-materialen Analysen mehr oder weniger explizit zugrunde gelegt wird. Sozialtheorie in diesem Sinne ist natürlich kein von sonstigen theoretischen Entwicklungen isoliertes Gebiet. Die oben in knapper Form exponierten Figuren der Entidealisierung von Sinn werden entsprechend wieder vorkommen, nun allerdings in ihrer Funktion im Rahmen der Konzeptualisierung des Sozialen. Ich werde mich nach einigen einführenden allgemeinen Bemerkungen auf zwei aktuelle sozialtheoretische Positionen beschränken, um die Anschlussfähigkeit (und den Bedarf an) einer operativ-materialistischen Ontologie aufzuzeigen. Bei den beiden Positionen handelt es sich um die „Theriefamilie“ der Theorien der Praxis sowie um die Systemtheorie Niklas Luhmanns. In beiden Fällen handelt es sich um operative Theorien mit einem deutlichen ontologischen Fokus auf den Vollzug und die Ereignishaftigkeit des Sozialen. Beide besitzen zugleich (in sehr unterschiedlicher Weise) Bedarf an einer konsequent ausgearbeiteten und gleichsam radikalisierten Ontologie des Ereignisses. Die für eine solche Ontologie nötigen Begriffe finden sich (so meine These) bei den Neomaterialisten.

### 4.1 Sinn in der Sozialtheorie

Der Nexus von Sinn und Vollzug hat in der Sozialtheorie sozusagen aufgrund ihres Gegenstandes eine besondere Virulenz. Zunächst hat sich die Soziologie nie als „Geisteswissenschaft“ verstehen können, ihr Projekt bedeutet vielmehr im Verhältnis zu den klassischen Geisteswissenschaften immer schon eine „Entidealisierung“, die die Ideen gewissermaßen auf den Boden der gesellschaftlichen

Verhältnisse holt. Gleichzeitig handelt es sich aber unvermeidlich um eine „Sinnswissenschaft“; die Soziologie ist in ihren Grundbegriffen angewiesen auf die Perspektive 2. Ordnung, die ich als „Sinnsperspektive“ bezeichnet habe. Das betrifft grundlegend den Begriff der (sozialen) Handlung, lässt sich Handeln doch nur von „bloßem“ Verhalten unterscheiden, indem dieses als Handlung bestimmt wird, d.h. Sinnbezug aufweist. „Sinnbezug“ kann dabei unterschiedliches heißen. Grundlegend für die Geschichte der Sozialtheorie (oder doch zumindest für ihre Selbstbeschreibung) ist sicherlich die Unterscheidung zwischen „subjektiv gemeintem Sinn“ (Weber) und „sozialen Tatsachen“ (Durkheim) als objektiven Regelstrukturen. Dieser Gegensatz betrifft die sozialtheoretische Gretchenfrage, ob man das Soziale vom individuellen Akteur ausgehend konzipiert oder auf einer emergenten Ebene „sui generis“ verortet. Die Sozialtheorie ist weitgehend geprägt von der Aufgabe, in diesem Sinne das Verhältnis von Individuum und „dem Sozialen“ zu bestimmen (wobei alle drei Aspekte unterschiedlich gefasst werden können, das Individuum, das Soziale und das „Verhältnis“). Diese Problematik beherrscht auch die Art und Weise, wie in der Sozialtheorie zumeist die „Vollzugsfrage“, behandelt wird d.h. die Problematik des Verhältnisses von Ereignis und Form, nämlich als Verhältnis von *Struktur und Handlung*. Ich komme gleich auf diese Frage zu sprechen. Zunächst muss aber die Rolle des Sinnbegriffs in der sozialtheoretischen Diskussion noch etwas genauer bestimmt werden. Man kann (wenn auch nicht völlig trennscharf) drei Arten unterscheiden, in denen (soziales) Handeln einen Sinnbezug haben kann.<sup>41</sup> Eine erste Möglichkeit (die bei individualistischen Sozialtheorien häufig ist) verwendet einen teleologisch-evaluativen Sinnbegriff. Sinnformen sind dann Ziele, Zwecke, Absichten, Präferenzen, Interessen oder (auf einer gleichsam übergeordneten, reflexiven Ebene) Werte. Die sinnhafte Bestimmung von etwas als etwas betrifft somit eine Bewertung der Welt im Hinblick auf erwünschte und unerwünschte Zustände, und Handlungen bestimmen sich (und werden dadurch verständlich und/oder kausal erklärbar) als Mittel zur Erreichung oder Vermeidung dieser Zustände, oder auch als direkter Ausdruck von Werten (wie etwa bei der „Wertrationalität“ Webers). In jedem Fall handelt es sich um Entscheidungen. Eine solche eingeschränkte Sinnsperspektive lässt sich problemlos mit der „Berücksichtigung“ von Materialität vereinbaren – zumindest solange man ausreichend von „konkreten“ Vollzügen abstrahiert. Die zweite Variante des Sinnbezugs (man kann sie als die klassische „kollektivistische“ Variante bezeichnen) ist die normative. Sinn betrifft dann die Bestimmung von Verhalten als richtig oder falsch, zulässig oder unzulässig, angemessen oder unangemessen. Normen sind dabei sowohl Voraussetzung als auch geradezu Synonym sozialer Ordnung, d.h. der nicht-konflikthaften Koordination von Handlungen: sie sind „soziale Struktur“. Das Soziale lässt sich dann als Normensystem denken, das den Individuen und ihren Zielen von außen entgegentritt. Betont man die Sanktionierung von Normverletzungen, dann steht der Aspekt des Zwangs im Vordergrund (der

---

<sup>41</sup> Ich folge hier in lockerer Form Reckwitz 2000, S.117-147.

entscheidende Faktor der Durkheimianischen Ontologie des Sozialen). Man kann aber auch die Notwendigkeit betonen, dass die Individuen die Erfüllung von Normen als Wert internalisieren. Für die entsprechende „Ausstattung“ von normativen Ordnungen mit Wertgesichtspunkten ist dann (in der Parsonianischen Synthese) die „Kultur“ zuständig (Parsons 1972, S.25f). Mit einem allerdings viel weiter gefassten Begriff der Kultur lässt sich schließlich auch die dritte Form des Sinnbezugs des Sozialen verbinden. Er nimmt gleichsam die Gesamtheit der Erfassung der Welt (ihre sinnhafte Konstitution, die Bestimmung von etwas als etwas) in den Blick, und zwar als Voraussetzung und Kontext für Normen und Zwecke. Man kann an dieser auch Stelle den Begriff des „Wissens“ einsetzen, verstanden als Gesamtheit der Formen der sowohl alltäglichen als auch „gepflegten“ (hochkulturellen) Formen der Erschließung (bzw. Konstitution oder Konstruktion) von Welt. Man kann nun im Anschluss an Reckwitz (2000, S.15-22) die Geschichte der Sozialtheorie in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts als die Geschichte eines „cultural turn“ beschreiben, in der eine weitgehende Beschränkung auf teleologisch-evaluativen oder normativen Sinn zugunsten eines umfassenderen Sinnbegriffs aufgegeben wurde. Es handelt sich gewissermaßen um die sozialtheoretische Ausprägung der „Ausweitung“ und „Verallgemeinerung“ einer Sinnperspektive. Im Zuge dieses „cultural turn“ kommt es zugleich auch zu einer verstärkten Öffnung der Sozialtheorie gegenüber einer allgemeinen kulturtheoretischen Diskussion. Im Bezug auf die Problematik des Verhältnisses von Individuum und Sozialität ist dabei der ausgeweitete Sinnbegriff ambivalent. Man kann eine „kulturalistische“ Sozialtheorie sowohl als Phänomenologie betreiben als auch „strukturalistisch“, d.h. orientiert am Paradigma der Sprache. Gleichzeitig bieten diese Ansätze auch theoretische Ressourcen, um die Problematik wenn nicht aufzulösen, so doch zu verschieben. Diese Verschiebungen gehen einher mit einer verstärkten Aufmerksamkeit für die Operativität des Sozialen. Ich werde weiter unten mit Praxistheorie und Systemtheorie auf zwei maßgebliche sozialtheoretische Positionen genauer eingehen, die einen weiten Sinnbegriff verbinden mit einer (je unterschiedlichen) Verschiebung des Verhältnisses von Individuum und Sozialem und einer in grundlegender Hinsicht operativen Theorieanlage.

## **4.2 Struktur und Handlung**

Für die Sozialtheorie gilt im Grunde Ähnliches, wie ich es oben im Bezug auf die Phänomenologie festgehalten habe: der Gegenstand der Untersuchung zwingt im Grunde dazu, sich mit „Vollzug“ zu beschäftigen. Wie für das Bewusstsein gilt auch für Sozialität: sie existiert gleichsam nur durch Ereignisse hindurch. Das Soziale muss geschehen, oder es existiert nicht. Der sozialtheoretische Grundbegriff der Handlung trägt diesem Umstand Rechnung und verschleiert ihn zugleich. Handlungen sind einerseits stets konkrete Vollzüge, singuläre Ereignisse in der Welt. Gleichzeitig sind sie nur als Sinneinheiten identifizierbar und als solche leicht von ihrem Vollzug zu abstrahieren. Als

Hindernis für die Entwicklung einer konsequent operativen Sozialtheorie kommt hinzu, dass der „konkrete“ Vollzug zumeist gleichsam an die „Konkretheit“ des Akteurs und seiner Intentionen gebunden wird – und damit wieder hinter Abstraktionen verdeckt wird. Die gesamte Problematik, die ich mit hier Begriffen wie Vollzug, Operativität oder Ereignis zu erfassen versuche und oben grundlegend als Problem des Verhältnisses von Form und Ereignis bestimmt habe, wird in der Sozialtheorie in etwas unklarer Weise vermischt mit dem Gegensatz von Individuum und Sozialität. Die Vollzugsfrage wird dadurch traditionell gewissermaßen in eingeschränkter Form behandelt, im Rahmen des Problems des Verhältnisses von Struktur und Handlung nämlich. Orientierung an Vollzügen heißt dann zunächst, den abstrakten, allgemeinen Strukturen die „konkrete“ Kreativität und die Orientierungsleistungen des Akteurs entgegenzuhalten. Diesen Weg schlagen die „mikrosoziologischen“ (phänomenologischen, interaktionistischen) Kritiker der parsonianischen Synthese ein (vgl. Heritage 1984). Im Hinblick auf die Radikalisierung einer operativen Perspektive sind vor allem zwei Denkfiguren interessant, die dabei eine Rolle spielen.<sup>42</sup> Zum einen kommt die situative Spezifizierungsbedürftigkeit von Strukturen in den Blick, gleichsam die „Bestimmungsarbeit“, die nötig ist um permanent soziale Ordnung herzustellen und zu reproduzieren. Zwei komplementäre Aspekte dieser Spezifizierungsbedürftigkeit sind einerseits die Aufmerksamkeit für Aushandlungsprozesse, andererseits die Entdeckung eines situativen „Know-Hows“ der Akteure, das sehr viel nuancierter ist, als das was sich als explizites Regelwissen formulieren lässt. In beiden Hinsichten spielt der Körper eine Rolle und es wird damit gleichsam ein erster Schritt hin zu einer „Materialisierung“ des Sinns getan. Der Fokus auf situativen Vollzug zwingt dazu, die Unbestimmtheit von Sinn zu berücksichtigen und macht die konstitutive Verstrickung von Sinn und Materialität sichtbar. Ich komme weiter unten darauf zu sprechen, wie diese Motive im Begriff der „Praxis“ weiter vertieft werden. Die zweite „mikrosoziologische“ Denkfigur, die in unserem Zusammenhang von Interesse ist, betrifft die (daraus folgende) Verschiebung der grundsätzlichen Konzeption des Sozialen insbesondere in interaktionistischen Ansätzen: das Soziale wird nicht mehr primär mit „der Struktur“ identifiziert, sondern gleichsam zu Interaktionsprozessen verflüssigt. Hier liegt ein wichtiger Anknüpfungspunkt für Luhmann, der die Tendenz, das Soziale als ereignishafter Prozess zu denken weiter radikalisiert –allerdings, wie wir sehen werden, noch nicht konsequent genug.

Die Radikalisierung einer operativen Perspektive (d.h. einer Perspektive, die von einem Primat des Ereignisses ausgeht) ist in der klassischen Mikrosoziologie dadurch begrenzt, dass das Akteurssubjekt gleichsam als kompakte Quelle von Ereignissen konzipiert wird, als vollzugstranszendenter Ausgangspunkt. Ereignis ist dann „Agency“. Das ändert sich mit Praxistheorie und Systemtheorie. Bei

---

<sup>42</sup> Vgl. dazu Abels 2009.

aller Verschiedenheit handelt es sich in beiden Fällen um Theorien (bzw. im Falle der Praxistheorie um ein heterogenes, aber durch „Familienähnlichkeiten“ zusammengehaltenes Bündel von Theorien), die das Soziale als Vollzug zu denken versuchen, ohne dabei einen subjektivistischen Ausgangspunkt zu wählen. In beiden Fällen wird das Problem des Verhältnisses von (individueller) Handlung und (kollektiver) Struktur dadurch aufgelöst, dass auf der einen Seite die Struktur (das Soziale) operativ gedacht wird und zugleich das Akteurssubjekt „dezentriert“ wird, d.h. seinen Status als Fundament der theoretischen Architektur verliert. Das geschieht nun allerdings auf jeweils unterschiedliche, geradezu gegensätzliche Art und Weise: im Falle der Systemtheorie durch den Kommunikationsbegriff, der die Emergenz und Operativität des Sozialen betont und gleichzeitig (durch die Bestimmung von „Handlungen“ als Selbstbeschreibung von Kommunikation statt als intentionale Einheiten) eine klare Unterscheidung zwischen den Operationen von psychischen und sozialen Systemen ermöglicht. Im Unterschied zu dieser Lösung, die das Soziale als Kommunikation gewissermaßen „homogenisiert“, betonen die Praxistheoretiker gerade die Heterogenität des Sozialen. Der Begriff der Praxis steht für ein Verständnis des Sozialen, das Vollzug als konstitutives Zusammenspiel von Bewusstsein, Körper, Materialität und „sozialer Struktur“ konzipiert. Beide Lösungen gehen zwar recht weit in Richtung auf die Formulierung einer konsequent operativen Sozialtheorie – aber nicht weit genug. In beiden Fällen gibt es sowohl Anschlussmöglichkeiten als auch einen Bedarf an einer Ereignis-Ontologie, wie sie die Neomaterialisten anbieten. Im Falle der Praxistheorie hängt dieser Bedarf mit dem Fehlen einer allgemeinen Ontologie zusammen, die es erlauben würde, das „praktische“ Zusammenspiel heterogener Elemente genauer zu beschreiben, bei der Systemtheorie mit der (kommunikationstheoretisch begründbaren) Notwendigkeit, die „aktualistische“ Selbstblockierung des systemtheoretischen Denken von Operativität zu durchbrechen.

Bisher habe ich in einem ersten Schritt den allgemeinen philosophisch-kulturwissenschaftlichen Kontext beleuchtet, in welchem die operativ-materialistische Ontologie relevant wird als Weiterführung (gleichsam ontologische Radikalisierung) von Tendenzen der „Entidealisierung“ von Sinn. Im Zentrum stand der begriffliche Zusammenhang zwischen dem Interesse an Vollzügen, der Einführung eines Sinnbegriffs, der reflexiv nicht voll bestimmbar (und damit als Form abstrahierbar) ist, sowie dem Auftauchen des Materialitätsbegriffs. In einem zweiten Schritt habe ich einen kleinen Abriss über das Verhältnis von Sinn und Vollzug im spezifischen Bereich der Sozialtheorie gegeben. Dabei wurden Praxistheorie und Systemtheorie als die beiden Ansätze identifiziert, die am weitesten gehen in einer operativen, vollzugsorientierten Konzeptualisierung des Sozialen. In einem dritten Schritt sollen nun an diesen beiden Ansätzen der konkrete sozialtheoretische Bedarf an einer (neomaterialistischen) Ontologie des Ereignisses aufgezeigt werden. Dabei werden die meisten der

im ersten Schritt eingeführten begrifflichen Figuren wieder vorkommen, dieses Mal im Rahmen ihres Funktionierens in einer spezifischen sozialtheoretischen Argumentation.



## 5 Operativität und Materialität der Praxis

### 5.1 Der Praxisbegriff und das Interesse an Vollzügen

Der Begriff der Praxis hat, in der Sozialtheorie und darüber hinaus, zweifelsohne Konjunktur. Zugleich ist er (und das mag einen Teil seiner Attraktivität gerade auch für die Empirie ausmachen) sozusagen unscharf durch Überdetermination: durch die Verwendung in unterschiedlichen, aber nicht eindeutig zu differenzierenden theoretischen Kontexten. Diese Eigenschaft teilt er in gewissem Sinne mit dem Systembegriff. Allerdings hat, beschränkt man sich auf den Bereich der Sozialtheorie, Luhmanns Fassung des Systembegriffs zurzeit eine deutlich herausgehobene Position. Eine ähnlich „hegemoniale“ Fassung des Praxisbegriffs gibt es hingegen nicht. Das Feld der Praxistheorien ist äußerst heterogen und seine Grenzen unscharf.<sup>43</sup>

Im Zusammenhang dieser Arbeit ist es zunächst vor allem ein grundlegender Aspekt des Praxisbegriffs, der hervorzuheben ist: Er steht für ein Interesse an „konkreten“ Vollzügen.<sup>44</sup> Das praktische an der Praxis ist gleichsam, dass sie geschieht. Genauer formuliert: der Begriff „Praxis“ ruft eine Erkenntniseinstellung auf, die sich nicht primär für abstrakte Strukturen, für Motive oder für Semantiken interessiert, sondern dafür, wie das Soziale „läuft“, wie sich Menschen untereinander arrangieren und sich, immer schon verstrickt in die Welt, in der Welt einrichten. Nach Praxis zu fragen, heißt, danach zu fragen, wie es gemacht wird und was es dazu alles braucht. Das trifft auch zu, wenn Praxis, wie es häufig der Fall ist, als Strukturbegriff verwendet wird (vgl. etwa Reckwitz 2002, 8f). Eine „Praxis“ ist dann eine mehr oder weniger stabile Art und Weise „wie es gemacht wird“. Auch wenn von spezifischen Praktiken, und damit von strukturellen Einheiten die Rede ist: der Fokus liegt immer auf Vollzug. Die Frage ist dabei natürlich, wie man diese „Grundintuition“ begrifflich genau ausarbeitet. Für meine Argumentation ist entscheidend, dass das Interesse an Vollzug bei dieser Ausarbeitung im Allgemeinen dazu führt, „Sinn“ als genuin unbestimmt (d.h. nicht als Form fixierbar) und/oder verstrickt in Materialität zu konzeptualisieren. Für ersteres stehen Begriffe wie „praktisches“ oder „implizites“ Wissen. Insgesamt entsteht ein Bild des Sozialen als „(...) field of embodied, materially interwoven practices centrally organised around shared practical understandings“ (Schatzki 2001, S.3).

Eine derartige theoretische Perspektive passt zu einer *ethnographischen* Forschungsmethode (vgl. Hirschauer 2004). Das heißt: zu einer Form empirischer Forschung, die sich nicht darauf beschränkt, Texte zu interpretieren oder Daten zu analysieren, sondern versucht, sich der unübersichtlichen

---

<sup>43</sup> Für einen Überblick vgl. Schatzki 2001, Reckwitz 2003, Hörning 2004, Schäfer 2013. Die Heterogenität des Feldes wird deutlich, wenn man sieht, wer bei diesen Autoren alles als Praxistheoretiker eingeordnet wird: unter anderem Pierre Bourdieu, Anthony Giddens, Charles Taylor, Michel Foucault oder Bruno Latour.

<sup>44</sup> Diesen Aspekt betont auch Nassehi 2011, S.23f.

Heterogenität der Welt direkt auszusetzen und nachzuvollziehen, wie gleichsam „in medias res“ beständig Ordnung erzeugt und zerstört wird. An der Wahlverwandtschaft zwischen Ethnographie und Praxistheorie wird deutlich, wie ein Interesse an Vollzügen (daran „wie es gemacht wird“) gewissermaßen empirisch zu einem Interesse an Materialität führt, und zwar zu einer Materialität, die dem Sinnhaft-Sozialen nicht äußerlich, sondern in seinen Vollzug (und damit seine Existenz) konstitutiv verstrickt ist. Die Kombination aus Nähe zum Geschehen und künstlicher (d.h. reflexiver) Distanzierung von den Sicherheiten und Beschreibungsroutinen des Alltags ist eine Art Gegengift gegen die Abstraktion von Sinn aus dem Zusammenspiel mit Körpern, Dingen, Architekturen, etc. Je genauer man hinsieht, desto mehr verschwimmen die Grenzen zwischen Sinn und Materialität. Auch hier stellt sich natürlich die Frage wie man dieses Zusammenspiel konzeptualisiert (und dabei vor allem auch: wie man „Materialität“ konzipiert). Diese Frage lässt sich nicht empirisch beantworten. Das ethnographische Interesse am Nexus Vollzug/Materialität konvergiert nun aber interessanterweise mit stärker begrifflich-formalen Formulierungen dieses Zusammenhangs. Hier nehmen Praxistheorien theoretische Figuren der „Entidealisierung“ von Sinn auf, die wir oben bereits angeschnitten hatten.

## 5.2 Figuren der Operativität

In seinem großen „enzyklopädischen“ Panorama zur „Entwicklung der Kulturtheorien“ (das, wie oben bereits angemerkt, für meine Darstellung als wichtiger Orientierungspunkt dient, ohne dass ich ihm in allen Punkten folgen würde) stellt Reckwitz die Praxistheorien als eine Art Konvergenzpunkt (um nicht zu sagen „Synthese“) in der Dichotomie von subjektivistischen und objektivistischen Kulturtheorien dar (2000, 544ff). Allgemein richtig ist auf jeden Fall, dass sich Praxistheorien sowohl auf „nachhusserlsche“ Phänomenologen (Merleau-Ponty, Heidegger) beziehen als auch auf „postformalistische“ Sprachanalytiker (allen voran Wittgenstein). Praxistheorie als „Aufhebung“ des Gegensatzes von subjektivistischen und objektivistischen Theorien zu bezeichnen bietet sich in einem sozialtheoretischen Kontext an, weil wichtige Praxistheoretiker ihre Arbeit explizit als Lösung des Problems von Struktur und Handlung verstehen (bzw. in der genaueren englischen Formulierung: structure and agency).<sup>45</sup> Wichtig sind in diesem Zusammenhang vor allem zwei Theoriefiguren, die die „Struktur“ operativ denken<sup>46</sup> und gleichzeitig den Vollzug (die „agency“) tendenziell entsubjektivieren. Die eine Figur betrifft die rekursive „Verschleifung“ von Struktur und Vollzug, die andere die „Spezifizierung“ von Struktur, gleichsam ihre Anwendung. Für Rekursivität ist Giddens (1997) mit der Theorie der Strukturierung eine klassische Referenz (auch wenn es sich um eine sehr allgemeine Figur handelt). Die Problematik der Spezifität ist überall dort virulent, wo ein abstrakter

---

<sup>45</sup> Zu denken ist vor allem an Bourdieu (1993) und Giddens (1997).

<sup>46</sup> Diesen Aspekt betont besonders Schäfer 2013.

und formaler Begriff sinnhafter Form in Begriffen wie implizites Wissen, tacit knowledge oder Habitus gleichsam durch einen vollzugsorientierten Sinnbegriff ersetzt oder ergänzt wird. Symptomatisch ist hier die Warnung Bourdieus (1993, S.157), die Logik der Praxis nicht mit der Praxis der Logik zu verwechseln.

### 5.2.1 Rekursivität

„Rekursivität“ meint im Grunde zunächst nichts weiter als eine zirkuläre (bzw. „spiralige“) Verknüpfung von Struktur und Handeln/Vollzug. Jede Handlung (jedes Vollzugsereignis) ist einerseits bedingt durch „Struktur“, verändert diese aber andererseits auch in mehr oder weniger großem Ausmaße, und moduliert damit die Bedingungen für weitere Vollzüge/Handlungen (Giddens 1997, S.77f). Das klingt zunächst unspektakulär, hat aber potentiell sehr weitreichende Konsequenzen für die Art und Weise, wie man das Verhältnis von Struktur (Form) und Ereignis denkt; Konsequenzen, die grundlegend sein werden für die Formulierung eines operativen Materialismus.<sup>47</sup> Entscheidend ist zunächst, gegen welche Vorstellungen von Struktur sich ein rekursiver Strukturbegriff wendet. Ausgeschlossen ist zunächst ein Begriff von Struktur, der gegenüber dem Ereignis, das er strukturiert, transzendent gedacht wäre. Struktur und Vollzug liegen sozusagen auf ein und derselben ontologischen Ebene. Struktur ist also keine „Tiefenstruktur“ und auch kein „Gesetz“, dem gegenüber der Vollzug ein bloßes Oberflächengeschehen darstellen würde. Rekursivität bedingt einen immanenten Strukturbegriff. Umgekehrt gilt aber auch: Strukturen sind keine bloßen Regelmäßigkeiten, die sich aus dem Handeln von Individuen ergeben. Strukturen sind vielmehr Bedingungen von Vollzügen, immer zugleich im Sinne von Ermöglichung und Einschränkung. Man kann nun den Zirkel von Struktur und Vollzug/Handlung mehr oder weniger eng fassen. Fasst man ihn weit, so bedeutet Rekursivität nicht mehr, als dass Handeln stets unter bestimmten Bedingungen abläuft und diese zugleich verändert. Je enger man den Zirkel der Rekursivität aber denkt, desto instabiler wird die Unterscheidung von Struktur und Vollzug; beide Aspekte verschmelzen in gewisser Weise. Die Struktur wird gleichsam zu einem Moment des Vollzugs und ist ebenso einmalig wie dieser. Struktur ist dann keine allgemeine Form mehr, sondern als Bedingung ebenso partikulär wie das von ihr Bedingte. Umgekehrt schluckt die Struktur unter diesen Umständen gewissermaßen die „agency“ als ihr irgendwie transzendentes Handlungsvermögen. Der Akteur mit seinen Wahrnehmungen, Erinnerungen, Erwartungen und Absichten ist dann Teil der Bedingungen für Handeln; Bedingungen, die mit den Handlungen, die sie bedingen, einem einzigen Prozess der Strukturierung angehören, der sich in permanenter Variation fortsetzt. Eine solche „operative“ Radikalisierung eines rekursiven Verständnisses von Struktur und Vollzug ist (wie wir gleich sehen

---

<sup>47</sup> Das Konzept der Rekursivität wird uns in unterschiedlichen Ausprägungen im Verlauf der Arbeit immer wieder begegnen. Es ist entscheidend für die Formulierung einer Vorstellung von Strukturierung, die nicht von Form sondern vom Ereignis ausgeht.

werden) in Praxistheorien angelegt, ohne dass die Begriffe vorhanden wären, um es konsequent auszuarbeiten. Meine These ist, dass eine neomaterialistische Ontologie des Ereignisses diese Ausarbeitung ermöglicht.

### **5.2.2 Implizites Wissen**

Die zweite theoretische Figur, die grundlegend ist für die praxistheoretische Transformation des Gegensatzes von Struktur und Handlung, betrifft eine Verschiebung in der Art und Weise, wie Sinn gedacht wird. Sie betrifft dabei vor allem, was man die Ontologie des Akteurs nennen kann. In gewissem Sinne handelt es sich um eine Weiterführung der „mikrosoziologischen“ Kritik am Strukturfunktionalismus (vgl. dazu Heritage 1984), eine Weiterführung, die allerdings das Akteurssubjekt wieder aus dem theoretischen Zentrum verdrängt. Die Rede ist von einer Kritik reflexiv-bestimmten Sinns als paradigmatischer Art der Intentionalität und gleichzeitig von sinnhafter Struktur überhaupt. Es reicht nicht aus, davon auszugehen, dass die Akteure Normen nicht einfach nur anwenden, sondern kreativ und strategisch auslegen. Ohne dass dies in Frage gestellt werden muss, gilt es zusätzlich zu berücksichtigen, dass dies nur vor einem Hintergrund „impliziten Wissens“ möglich ist, dessen Funktionieren gerade darauf beruht, dass es nicht reflexiv, sondern prä-reflexiv und verkörpert ist. Ein reflexiver Weltzugang ist angewiesen auf die Orientierungsleistungen „fungierender Intentionalität“ (Renn 2006, S.288) oder eines verkörperten Habitus (Bourdieu 1993), die unterhalb der Schwelle der Reflexion immer schon operieren. Es handelt sich einerseits um eine Verschiebung der Art und Weise, in der das Subjekt gedacht wird (nämlich als verkörpertes, weltversunkenes Subjekt). Dabei werden Motive der „nach-husserlschen“ Phänomenologie für die Sozialtheorie nutzbar gemacht. Gleichzeitig handelt es sich aber auch um eine generelle Kritik der Gleichsetzung von sozialer Ordnung mit expliziten, abstrakten Regeln. Diese erscheinen nun gewissermaßen als Sonderfälle und angewiesen auf implizites Wissen. Eine solche Kritik kann sich beispielsweise auf Wittgenstein berufen (vgl. oben, S.27)

Implizites Wissen ist jedenfalls gleichsam „im Körper“ statt „im Kopf“ verortet und damit gewissermaßen zugleich vollzugsnah und in Materialität verstrickt. Es betrifft nicht abstrakte Repräsentationen, sondern eher eine Art Gefühl für Dinge und Situationen und resultiert in einem „Stil“ des In-der-Welt-Seins (Habitus). In diesen Zusammenhang gehört der Begriff der „Gewohnheit“, der für die meisten Praxistheorien eine zentrale Rolle spielt (vgl. dazu Schäfer 2013, S.11). Die Funktion von implizitem Wissen ist dabei durchaus ambivalent. Man kann die Entwicklung von Gewohnheiten als eine Art Abstumpfung, die die Welt größtenteils ausblendet, aber gerade dadurch erst ein „alltägliches“ (insbesondere auch soziales) Leben ermöglicht. Den gleichen Prozess kann man aber auch als „Sensibilisierung“ beschreiben, als Verfeinerung der Sinne, die neue Aspekte der Welt zum Vorschein bringt. Jenseits dieser (komplementären) Unterscheidung von Abstumpfung

und Verfeinerung impliziert das Konzept aber eine „basale Kreativität“ (Renn 2006, S.298ff): die Fähigkeit, eine sich ständig veränderte Welt immer aufs Neue zu erschließen. Es geht dann nicht einfach um die Anwendung von abstrakten Formen, sondern um einen ereignishaften Prozess der Begegnung und Auseinandersetzung mit der Welt, in dessen Verlauf sich Gewohnheiten und Sensibilitäten stabilisieren, die „etwas als etwas“ erscheinen lassen. Wir befinden uns hier gleichsam im Bereich, wo sich „Sinn“ und „Materialität“ im Ereignis berühren. Eine genaue begriffliche Bestimmung der Funktionsweise von „implizitem Wissen“ legt eine Ontologie nahe, die nicht von Struktur, sondern vom Ereignis ausgeht. Auch in dieser Hinsicht drängt sich somit der Schritt zu einer operativ-materialistischen Ontologie auf.

Nach diesen allgemeinen Hinweisen zur Praxistheorie und ihren Tendenzen, die in Richtung auf eine Ontologie des Ereignisses weisen, werde ich nun an zwei konkreten Beispielen aufzuzeigen versuchen, wie „Praxistheorie“ funktioniert – und inwiefern ihr Funktionieren an Grenzen gerät.

## **6 Materialität, Operativität, Sinn und Praxis: zwei Beispiele**

Bei den beiden Vertretern eines praxistheoretischen Ansatzes, auf die im Folgenden näher werden sollen, handelt es sich um Vorschläge von Joachim Renn (2006) und Elisabeth Shove, Mika Pantzar und Matt Watson (im Folgenden: Shove et al.) (2012). Die Auswahl dieser Autoren erhebt keine Ansprüche auf Repräsentativität; es geht also nicht um die Rekonstruktion „typischer“ Beispiele für das Feld der Praxistheorien. Trotzdem lassen sich an ihnen Aspekte aufzeigen, die für das gesamte Feld der Praxistheorien Gültigkeit haben. Die Auswahl gerade dieser beiden Beispiele ist (ebenso wie die Wahl der behandelten Aspekte) primär an funktionalen Gesichtspunkten im Hinblick auf die übergreifende Argumentation orientiert. Bei Renn findet man eine (insbesondere sozialtheoretisch) außerordentlich detailliert ausgearbeitete Variante von Praxistheorie, die einen sehr genauen Einblick in ihre begriffliche Funktionsweise ermöglicht. Renn ordnet sich selbst primär in eine pragmatistische Traditionslinie ein, schließt aber auch stark an phänomenologische Autoren an (Schütz, Heidegger) und teilt deren differenziertes Verständnis von „Sinn“. Shove et al. (die ich eher ergänzend behandeln werde) repräsentieren demgegenüber eine Kontrastvariante von Praxistheorie, die sich in Stoßrichtung und Stil beträchtlich unterscheidet – allerdings bei gleichzeitig maßgeblichen Parallelen. Sie nimmt eine Art Mittelstellung ein zwischen praxistheoretischen Positionen und der Radikalisierung der Abkehr von der Sinnperspektive und der Kritik an deren „asymmetrisch-dualistischen“ Grundlage, wie wir sie im zweiten Teil bei der Besprechung der Neomaterialisten finden werden (in der für Shove et al. relevanten Form insbesondere bei Latour).

### **6.1 Praxis I (Renn): Impliziter Sinn und zuhandene Materialität**

#### **6.1.1 Kontext und Problemstellung**

Was im Folgenden als Praxistheorie bei Renn näher betrachtet werden soll ist bei ihm gleichsam der sozialtheoretische Unterbau eines im Wesentlichen gesellschaftstheoretisch ausgerichteten Projekts, dargestellt in seiner Monographie „Übersetzungsverhältnisse“ (2006). Es geht Renn darin um die Entwicklung einer Theorie der Differenzierung und, komplementär dazu, der Integration der Gesellschaft, die sich von der Idee einer letztlich normativ integrierten Gesellschaft (wie in der Linie Durkheim-Parsons oder auch bei Habermas) ebenso absetzt wie von der „Ausdünnung“ des Integrationsbegriffs bei Luhmann, und die zugleich eine Mehrzahl von Differenzierungsdimensionen (kulturell, funktional, etc.) und die je verschiedenen Formen in denen diese in sich und untereinander integriert sind, zu erfassen vermag (vgl. ebd., S.22-26).

Differenzierungstheorie ist traditionell (schon bei Durkheim und Weber, und sehr ausgeprägt bei Habermas und Luhmann) ein Bindeglied zwischen der allgemeinen (ahistorischen) Konzeption des Sozialen und einer (historischen) Beschreibung der modernen Gesellschaft. Renn reiht sich in diese

Tradition ein. Ich werde mich allerdings im Folgenden nur auf seine grundbegrifflichen Überlegungen beziehen (ebd., S.183-343) weitgehend ohne auf deren differenzierungstheoretische Konsequenzen einzugehen. Das lässt sich dadurch rechtfertigen, dass es hier nicht um eine umfassende Rekonstruktion von Renns Argumentation geht, sondern um eine, die sich an den oben aufgestellten Thesen und Überlegungen zu Sinn, Operativität und Materialität orientiert, d.h. den Zusammenhängen zwischen diesen Themen in der Argumentation Renns nachgeht.

Die begriffliche Arbeit Renns ist am Problem der Handlungsintegration ausgerichtet: an der Frage, wie Handlungen als bestimmte Handlungen identifiziert und miteinander verknüpft werden. Beide Aspekte sind dabei nach Renns Auffassung miteinander verbunden. Nur bestimmte (oder genauer: bestimmbare) Handlungen lassen sich verknüpfen und zugleich erfolgt diese Bestimmung durch die Verknüpfung mit anderen Handlungen (ebd., S.204). Renn nimmt damit eine operative Perspektive ein: Soziales Handeln erscheint als Anschlussprozess, Sozialität als „Funktionieren“ von Handlungsanschlüssen. Damit befinden wir uns in der Nähe zu Luhmanns Kommunikationstheorie, die allerdings mit „Kommunikationen“ bereits eine Verknüpfung von Selektionen als die Elemente bestimmt, die in Anschlusszusammenhängen verknüpft werden (vgl. dazu Kapitel 7.3.3.) Renn entscheidet sich hier im Gegensatz zu Luhmann für „Handlung“ als Grundbegriff (d.h. als Begriff für das „Letztelement“ des Sozialen), entwirft aber gleichzeitig ein komplexes Bild der Bestimmung von Handlungen. Die Frage nach der Handlungsbestimmung stellt sich dabei für ihn vorrangig als die Frage nach der Typisierung „konkreter“ Einzelhandlungen und damit nach dem Zusammenhang zwischen einer allgemeinen Form und dem spezifischen zu formenden Ereignis. Einerseits geschieht die Identifikation einer Handlung als einer bestimmten Handlung immer im konkreten, situationsspezifischen Vollzug eines Handlungsgeschehens, andererseits ist sie als *Identifikation* nur durch den Bezug auf wiederholbare Formen möglich, die als generalisierte Typen gerade nicht konkret sein können. Entsprechend formuliert Renn: „Auf einem elementaren Level stellt sich die Frage nach der Integration des Handelns darum zuerst als Frage des Verhältnisses zwischen generalisierten Typen des Handelns und einzelnen Handlungen“ (ebd., S.187). Dieses „(...) Gefälle zwischen der situationsspezifischen, praktischen Identifikation von Handlungen und der generalisierten Bedeutung von typischen Handlungen (...)“ (ebd., S.268) steht im Zentrum der pragmatistischen Handlungstheorie, die Renn als „Theorie der Praxis“ entwickelt. Es gilt zu beschreiben, wie allgemeine Typen „angewendet“ und damit gleichsam Formen in die einzelnen Handlungsereignisse „eingearbeitet“ werden können.

Konkret geht Renn so vor, dass er zunächst drei verschiedene „Register“ der Identifikation einer Handlung analytisch unterscheidet und dann beschreibt, wie diese in ihrem Zusammenspiel die konkrete Bestimmung und Verknüpfung von Handlungen ermöglichen. Es geht um drei verschiedene

Perspektiven, aus denen sich eine Handlung jeweils als eine Handlung identifizieren lässt und die im konkreten Vollzug einer Handlungspraxis ständig miteinander „synchronisiert“ werden müssen. Renn unterscheidet das *semantische*, das *intentionale* und (in unserem Zusammenhang besonders wichtig) das *materielle* Register der Handlungsbestimmung (ebd., S.202f). Das semantische Register beschreibt Handlungen aus der Perspektive ihrer sinnhaften *Struktur*: „Sprachliche Typen und Strukturen, die als Kategorien der Zuordnung von Ereignissen zu Handlungstypen verfügbar sind, bilden als semantisches Register den Horizont bereits generalisierter Sinneinheiten (...)“ (ebd., S.235). Renn bezieht sich hier explizit auf Luhmanns Begriff der Semantik und auf die „Typen“ und „Schemata“ der phänomenologischen Soziologie (Schütz). Zugleich ist das semantische Register auf einer „intersubjektiven“, genuin sozialen Ebene von Sinn angesiedelt. Davon setzt sich das *intentionale Register* ab, das die Ebene des subjektiven Bewusstseins der einzelnen an einer Praxis beteiligten Akteure bezeichnet. Die subjektive Intentionalität ist dabei auf die Verwendung von intersubjektiven Typisierungen angewiesen, ohne dass aber „Verwendung“ bedeuten würde, dass Bestandteile des semantischen Registers im Bewusstsein identisch repräsentiert werden. Das *materielle Register* schließlich bezieht sich auf die Handlung als „äußeres“ materielles Ereignis. Das betrifft sowohl die Körperlichkeit des Handelns als auch seine „Verwicklung“ mit der materiellen Umgebung, in der es stattfindet.

### 6.1.2 Praxis als Übersetzung

Im Zentrum von Renns Handlungstheorie steht nun ein Konzept von „Praxis“ als der dauernden, synchronisierenden *Übersetzung* zwischen den drei genannten Perspektiven der Identifikation einer Handlung: dem semantischen, dem intentionalen und dem materiellen Register. Der in einem handlungstheoretischen Kontext eher unübliche Begriff der *Übersetzung* ist für Renn von zentraler Bedeutung (wie sich schon aus dem Titel „Übersetzungsverhältnisse“ ablesen lässt) und taucht in verschiedenen Varianten auf, wobei die hier relevante „Registerübersetzung“ die Grundlage bietet für alle anderen Formen der Übersetzung. Ohne den Begriff im Detail diskutieren zu können (vgl. dazu Renn 2006a, S.128-177), lässt sich festhalten, dass er die Funktion einer zweifachen Abgrenzung erfüllt: Zum einen wendet er sich gegen die Vorstellung einer unproblematischen Repräsentationsbeziehung zwischen den Registern, die gewissermaßen von der Übertragbarkeit von Identitäten von Register zu Register ausgeht, etwa in Form der direkten Abbildbarkeit eines materiellen Referenten im semantischen Register. Zum anderen wendet sich der Übersetzungsbegriff aber ebenso gegen eine „konstruktivistische“ Auffassung von Registerbeziehungen, die diese (soweit sie nicht überhaupt vernachlässigt werden) auf die Ko-Evolution selbstreferentieller Projektionen reduziert<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Der Adressat dieser Abgrenzung ist natürlich in erster Linie Luhmann.



Positiv geht es beim Übersetzungsbegriff folglich um die Konzeption einer sinnhaften Bezugnahme, die Differenz *und* Identität der aufeinander „referierenden“ Termini zusammenzudenken versucht (ebd. S.135; S.259). Im Fall der Registerübersetzung bedeutet dies, dass gerade die (stets nur temporäre) *Herstellung* von Identitätsbeziehungen zwischen den drei Registerperspektiven als permanente Aufgabe der Praxis im Mittelpunkt des Interesses steht. Dabei bleibt der Begriff der Registerübersetzung eng bezogen auf das Problem der Überwindung des „Gefälles“ zwischen generalisierten Sinnstrukturen (in meiner Terminologie: Formen) und konkreten Sinnereignissen. Auf das Modell der Registerübersetzung beziehend, formuliert es Renn folgendermaßen: „Die Rekonstruktion der „Praxis“ (...) wird zeigen, dass eine solche Modellvorstellung keine kontingente Setzung, sondern eine notwendige Voraussetzung der Handlungs- und Kommunikationstheorie ist. Denn anders kann sie das Gelingen der Integration von immer spezifischen, konkreten und präzedenzlosen Handlungsereignissen in generalisierte und kontinuierte Handlungszusammenhänge gar nicht konsistent erklären“ (ebd., S.225).

### **6.1.3 Implizites Wissen und zuhandene Materialität**

Meine eigene Rekonstruktion der Rennschen Rekonstruktion der „Praxis“ setzt beim semantischen Register an, welches gewissermaßen als „Vorrat“ von generalisierten Typen verstanden werden kann. Aus dieser Perspektive stellt sich die die Frage nach dem „Gefälle“ zwischen Strukturen und Ereignissen als Frage nach der *Anwendung* allgemeiner Handlungstypen in konkreten Situationen. Renn präzisiert das Problem, mit dem wir es hier zu tun haben, unter Rückgriff auf Wittgensteins Überlegungen zur Regelfolge (vgl. Renn 2006a, S.277f). Wittgenstein argumentiert gegen eine rationalistische Regelauffassung, dass Regeln (als explizit formulierte Regeln) ihre eigene Anwendung niemals vollständig regeln können. Es muss dazu immer ein Wissen darüber in Anspruch genommen werden, wie die Regel in genau diesem konkreten Fall auszulegen ist, das über die Formulierung der Regel notwendigerweise hinausgehen muss. Formuliert man dieses Wissen wiederum als explizite Regel, so wiederholt sich hier dasselbe Problem, auch die Anwendungsregel hat zu ihrer eigenen Anwendung eine weitere Anwendungsregel nötig, etc. Es bleibt immer eine „Lücke“ zwischen allgemeiner Regel und konkretem Fall. Es handelt sich um eine Schwierigkeit, in die ein an einem Primat der Form orientierter Sinnbegriff unweigerlich gerät, sobald man Vollzug ernst nimmt. Die Lösung, die Renn im Anschluss an Wittgenstein vorschlägt, besteht darin, den Begriff der Regel und des Regelwissens zu differenzieren: neben (bzw. „unter“) die abstrakte, explizit formulierte Regel (oder allgemein: die abstrakte Struktur/Form) tritt die implizite Regel (bzw. das implizite Regelwissen).

Es handelt sich um eine Art operativen Regel- und Strukturbegriff: um einen Begriff für „Regelung“ im Vollzug. In unserem Zusammenhang bedeutsam ist dabei, dass es sich zugleich gleichsam um einen in

Materialität verstrickten Modus von Sinn handelt. Implizites Wissen ist stets verkörpertes Wissen, ein Know-How des körperlichen Sich-Auskennens in der Welt. Renn spricht mit einem gleichsam vollzugsnäheren Begriff und im Anschluss an phänomenologische Autoren auch von „fungierender Intentionalität“ als Träger impliziten Wissens (ebd. S.288). Analog dazu bestimmt Renn das materielle Register (mit einem Begriff Heideggers) als „zuhandene“ Umgebung (ebd., S.268-276). Der Begriff der Zuhandenheit verweist dabei darauf, dass „Materialität“ stets bezogen auf den (impliziten, „situationsversunkenen“) *Umgang* von Handelnden mit ihrer Umgebung verstanden werden muss, also bezogen auf fungierende, leibliche Intentionalität. Entscheidend ist die Differenz zu einem reflexiven, expliziten Handlungsmodus. Bei Heidegger bezeichnet „Zuhandenheit“ einen zwar sinnhaften, aber präreflexiven Zugang zur Welt, der nicht von „vorhandenen“, objektivierbaren Gegenständen ausgeht, sondern die Welt im Umgang mit für implizite, praktische Zwecke „zuhandenen“ Dingen (bei Heidegger: „Zeug“) erschließt: „(...) die Auffassung von Gegenständen des Handelns (...) ist primär eine praktische, nicht eine theoretische; sie richtet sich nicht an prädizierbaren Eigenschaften von Gegenständen aus, um daraus Operationen schlussfolgernd abzuleiten, sondern orientiert sich primär an implizit verfügbaren Fertigkeiten, mittels deren mit den Gegenständen „umgegangen“ werden kann – ohne dass man über sie explizit etwas sagen können muss (...)“ (ebd., S.271). Entsprechend verweist der Materialitätsbegriff nicht auf eine objektiv zu beschreibende Welt selbstidentischer Objekte, sondern auf den konkreten Vollzug des Handelns (und Erkennens) in der Welt. Über die Körperlichkeit des Akteurs ist jedes Handeln „immer schon“ in der Welt versunken; eine Kluft zwischen Subjekt und Objekt reißt erst auf, sobald reflexive Abstraktion einsetzt (beispielsweise beim Scheitern praktischer Vollzüge), bleibt aber immer gleichsam eingebettet in einen Hintergrund, der unthematisch bleibt. „Materialität“ steht bei Renn in dieser Weise für einen „Hinter-“ oder „Unter-“ Grund sinnhafter Vollzüge, der sich der reflexiven begrifflichen Fixierung entzieht. Materialität dient gewissermaßen als Grenzbegriff: als ebenso notwendige wie „uneinholbare“ Bedingung expliziten (und damit reflexiv thematisierbaren) Sinns. Das Pendant zu Materialität auf der Seite des Sinns, die gleichsam in Materialität versunkene Form des Sinns ist entsprechend implizites Wissen. Implizites Wissen aktualisiert sich im körperlichen Umgang mit der materiellen Welt und vermittelt dabei zwischen abstrakter Regel (Form) und konkretem, situierten und singulären Anwendungsfall (Ereignis). Dieser Modus des Umgangs mit zuhandener Umgebung betrifft dabei nicht nur „Dinge“, sondern auch (menschliche und nichtmenschliche) Interaktionspartner und bildet so eine Sphäre primärer Sozialität, die jeder „Intersubjektivität“ im Sinne der Kommunikation voll konstituierter, reflexiver Subjekte vorausgeht. Grundlegender Modus des Sozialen ist stattdessen eine implizit geregelte, vorreflexive „Zwischenleiblichkeit“ (ebd., S.270). Das gilt nicht nur für die „stumme“ Koordination von Körperbewegungen, sondern auch für Sprachhandeln: Auch Sprachgebrauch ist primär *Umgang*:

„Der Unterschied zwischen dem praktischen Umgang mit Dingen und der pragmatischen Kooperation in gemeinsamen Handlungsvollzügen kraft sprachlicher Symbolisierung bedeutet indessen noch nicht schon einen Übergang vom impliziten zum expliziten Wissen. Die Kommunikation als kooperativer Sprachgebrauch ist nicht deshalb, weil in ihr „Sprache“ gebraucht wird, bereits die Folge der Explikation impliziter praktischer Gewissheiten, sondern der Sprachgebrauch und das spezifische, zugehörige Sprachwissen sind zunächst selbst ein Bestandteil dieses impliziten kulturellen Hintergrundwissens“ (ebd., S.276). „Praxis“ als Handlungskoordination (als Bestimmung und Verknüpfung von Handlungen in Handlungsprozessen) beruht demnach auf *kollektivem* implizitem Wissen. Renn bestimmt diese Kollektivität als (stets aufs Neue in der Interaktion wieder herzustellende) „Gleichsinnigkeit“ (ebd. S.317) der Registerübersetzung, d.h. des Zusammenspiels von semantischen Typisierungen, Intentionalität und zuhandener Materialität. Sie zeigt sich letztlich in der gegenseitigen Anschlussfähigkeit von spezifizierenden Anwendungen generalisierter Handlungstypen in konkreten Situationen, in der Gleichsinnigkeit der Überwindung des „Gefälles“ zwischen Struktur und Ereignis also, von dem wir ausgegangen waren. Auf dieser Grundlage erfolgt die Integration von „Lebensformen“ (Milieus) als den grundlegenden Einheiten sozialer Differenzierung.

#### **6.1.4 Aspekte des Begriffs des impliziten Wissens**

Der Begriff des impliziten Wissens, bzw. die Unterscheidung implizit/explicit nimmt somit eine Schlüsselrolle innerhalb von Renns Argumentation ein. Es ist diese Unterscheidung, die die Probleme des Dualismus (Subjekt-Objekt-Spaltung, „Versunkenheit“ des Sinns in der Welt) ebenso lösen soll wie das Problem der Vermittlung von allgemeiner Struktur und konkretem Ereignis. „Implizites Wissen“ ist das zentrale Element des Praxisbegriffs bei Renn und die Instanz, die Materialität, Semantik und Intentionalität dynamisch verknüpfen und zugleich die Individuation sozialer Einheiten („Lebensformen“) ermöglichen soll. Der Begriff hat dabei die schwierige Aufgabe, als eine Art operativer Strukturbegriff zu funktionieren: ein Strukturbegriff, der nicht von der generalisierten Sinn-Form ausgeht, sondern gleichsam vom Ereignis des konkreten Vollzugs. Auf der einen Seite ist dafür die scharfe Abgrenzung von explizitem Wissen / expliziten Regeln entscheidend. Zentral ist dabei, dass „implizit“ nicht lediglich „athematisch“ bedeutet, also Wissen bezeichnet, das zwar (im Moment) nur implizit vorhanden ist, aber im Prinzip jederzeit ohne Verlust expliziert werden könnte. Stattdessen muss im Sinne einer „starken Unterscheidung zwischen implizitem und explizitem Wissen“, wie es Renn nennt (ebd., S.256), von einer prinzipiellen Nichtexplizierbarkeit impliziten Wissens ausgegangen werden (vgl. dazu ebd., S.249-256). Seine Funktion der situationsspezifischen Konkretisierung genereller Regeln kann das implizite Wissen nur erfüllen, solange es implizit bleibt. Wird es expliziert, ist es in entscheidender Hinsicht nicht mehr das gleiche Wissen: „(...) das negative Kriterium der Unterscheidung des impliziten Wissens vom expliziten Wissen besteht darin, dass das

implizite Wissen nur selektiv, niemals erschöpfend und vor allem für die Antwort auf die Frage, was hier und jetzt zu tun sei, niemals hinreichend expliziert werden kann“ (ebd., S.256). Implizite Regeln sind für Renn somit prinzipiell nicht explizierbar, ohne sie grundlegend zu transformieren. Jede Explikation ist notwendigerweise selektiv – und das gilt selbstverständlich auch für die soziologische Beschreibung impliziter Regeln, die ihren Gegenstand gewissermaßen notwendigerweise verfehlen müssen.

Der operative Status impliziter Regeln hat weiter zur Folge, dass Wiederholung nicht als ideale, identische Wiederholung gedacht werden kann, sondern vielmehr als Differenzgeschehen verstanden werden muss. Die Konkretisierung genereller Sinnstrukturen in spezifischen Situationen bringt notwendigerweise stets ein Moment der Abweichung und Neuheit mit sich. Renn verwendet dafür den Begriff der basalen Kreativität der Praxis: „(...) jede Handlung ist insofern eine Novität, das heißt keine vollständige Kopie vorausgehender Handlungen, als die Spezifika einer zuhandenen Umgebung des Handelns, der Situation, in der gehandelt wird und zu der die Handlung gehört oder gehören wird, die kreative Auslegung und Spezifikation von Erwartungen und Entwürfen erfordert, in die das Moment der Übersetzung generalisierter Handlungstypen in den besonderen Fall des aktuellen Handelns eingeht“ (ebd., S.300). „Basale Kreativität“ betrifft dabei eine begriffliche Ebene, die der Unterscheidung von Stabilität und Wandel vorgeordnet ist. Auch die stabilsten sozialen Verhältnisse reproduzieren sich im Modus basaler Kreativität; der Begriff betrifft nicht (ausschließlich) Veränderungen, die bei einer abstrakten (soziologischen) Beschreibung der Struktur einer Praxis sichtbar werden, sondern die Eigenschaften des praktischen Vollzugsgeschehens, das diese Strukturen produziert und reproduziert (vgl. ebd., S.298f). Die Einheit impliziten Wissens ist entsprechend nicht als vollzugstranszendente Identität zu verstehen, sondern ergibt sich gleichsam durch die kohärente Verknüpfung von Ereignissen hindurch, als das Funktionieren eines „Anschlusszusammenhangs“ von Handlungsbestimmungen.

Aus alledem folgt, dass die implizit geregelte Praxis ein gleichsam ontologisches Primat gegenüber expliziten Regeln besitzt – und damit der Vollzug gegenüber der vollzugsabstrakten Form. Die Formulierung des Anwendungsproblems geht zwar zunächst von abstrakten, expliziten Regeln aus, als hätten diese eine Art Vorrang. Die Einführung der Unterscheidung implizit/explicit zwingt aber dazu, explizite Regeln als abgeleiteten Fall aufzufassen, der gleichsam nur durch implizite Vollzüge hindurch Existenz gewinnen kann. Praktische Vollzüge arbeiten gleichsam „ad hoc“ Analogien in die Welt ein, die sich – wenn sie gelingen – als Grundlage für die Explikation abstrakter Regeln und theoretischen Wissens nutzen lassen, die dann erst die Vorstellung zeit- und vollzugsunabhängiger Identitäten ermöglichen – und dabei auf implizites Vollzugs-Vermögen angewiesen bleiben. „Explikation“ transformiert zwar implizites Wissen, bleibt aber auf dieses angewiesen, bzw.

funktioniert nur auf der Grundlage von neuem impliziten „Anwendungswissen“. Die Existenz von Praktiken der Explikation und des Verweisens (oder auch schon nur des Verweisen-Könnens) auf explizite Regeln verändern selbstverständlich die Praxis und das implizite Wissen, aber diese Regeln bilden deswegen keine übergeordnete Instanz, die die Praxis gleichsam von außen beherrscht. Um zu „herrschen“ müssen Regeln jeweils konkret formuliert, zitiert, verstanden, erinnert, angewandt und durchgesetzt werden, und „konkret“ verweist dabei auf ereignishaften Vollzug und das implizite Wissen, dass diesen Vollzug ermöglicht (z.B. durch situatives Herstellen von Analogien zwischen Situationen, und allgemein durch die Fähigkeit zu erkennen, „worauf es ankommt“). Die Anwendung ist gleichsam primär gegenüber der allgemeinen Regel, die sie anwendet. Generalisierung ist immer konkret vollzogene Generalisierung. Auch wenn Renn es nicht in diesen Worten formuliert, liegt das Argument auf einer ontologischen Ebene: es erledigt die Vorstellung eines Primats von Form und Identität gegenüber Ereignis und Differenz. „Implizites Wissen“ stellt somit (in dieser Hinsicht) ein Element in der Formulierung einer operativen Ontologie dar, einer Ontologie die von einem Primat des Vollzugs ausgeht.

#### **6.1.5 Die Unvollständigkeit der Umstellung auf eine operative Ontologie**

Allerdings bleibt diese Umstellung auf operative Ontologie bei Renn unvollständig oder doch zumindest ambivalent. Durch die Unterscheidung explizit/implizit verdoppelt Renn gleichsam den Strukturbegriff (vgl. ebd. S.303); in beiden Fällen bleiben aber Unklarheiten was den genauen ontologischen Status zwischen Form und Ereignis angeht. Das betrifft zunächst die Frage nach dem Status und der genauen Existenzweise der „Typen“ des semantischen Registers (d.h. von Sinnformen „vor“ oder „außerhalb“ ihrer Anwendung), und das Festhalten am Regelbegriff auch auf der Ebene impliziten Wissen. Die grundsätzliche Frage lautet: hält man an einem Begriff von Regel als generalisierter und formender Struktur fest (wie auch immer modifiziert durch die Unterscheidung implizit/explicit) oder aber geht man konsequent von Ereignissen aus und betrachtet „Regeln“ konsequent als Effekte von Praktiken der Explikation?

Das „semantische Register“ scheint bei Renn, wie schon oben festgehalten, einer Art von Formen-Reservoir zu entsprechen: einem Vorrat an (Bedeutungs-)Regeln, die in Praxisvollzügen produziert werden und dann auf ihre Anwendung warten (für die sie auf implizites Wissen angewiesen sind). Diese Vorratsmetaphorik ist im Zusammenhang mit soziologischen Strukturbegriffen nicht unüblich und wirkt auf den ersten Blick unproblematisch. Zudem stiehlt sich Renn gewissermaßen aus der ontologischen Verantwortung, indem er den lediglich analytischen Status der Unterscheidung der drei Register betont (ebd., S.279). Trotzdem lohnt sich die Frage nach den Implikationen dieses „Bildes“ von Struktur (d.h. in diesem Falle „Regeln“). Das Bild geht aus von der Unterscheidung und

vor allem Trennbarkeit von Form und „Stoff“.<sup>49</sup> Die Regel als Form steht in gewisser Weise außerhalb der Praxis, in der sie formend wirkt. Sie gilt gleichsam im Stillen vor sich hin, bis sie bei einer Anwendung wieder offen in Aktion tritt. Dieses „außerhalb“ ist dabei aber sehr unklar bestimmt und wird bei Renn sozusagen von zwei Seiten her von Praxis bedrängt: Regeln sind durch und durch historisch und Produkte einer Praxis der Interaktion und des Umgangs mit der materiellen Welt. Entsprechend befindet sich der semantische Vorrat auch permanent (aber was heißt das genau?) in Umwälzung. Gleichzeitig wird dieser Vorrat nur durch implizites Wissen (und damit einem anderen Modus von Struktur) reaktiviert, d.h. angewendet. Die Form prägt sich also nicht gleichsam mit einem Schlag einem passiven Stoff auf, sondern nur in einem Prozess der Vermittlung<sup>50</sup>, bei dem unklar bleibt, welcher Anteil an der Bestimmungsleistung genau der im „Vorrat“ gespeicherten expliziten Regel-Form zukommt. Insgesamt bleibt unklar, in welcher Form die Regelstrukturen des semantischen Registers genau existieren und welchen Beitrag sie zum Vollzug von Praxis leisten.

Die Vorratsmetapher, und allgemein alle Regelbegriffe, die Regeln eine vollzugsunabhängige Existenzweise zugestehen, sind solange plausibel, wie die Arbeit unsichtbar bleibt, die es bedarf, um eine Regel identisch zu halten, d.h. unterschiedliche Ereignisse als Anwendung derselben Regel reflexiv zu identifizieren (sei es in der Kommunikationspraxis oder im individuellen Bewusstsein). Die Unterscheidung von expliziten und impliziten Regeln macht diese Arbeit (d.h. die Notwendigkeit von „konkreten“ Vollzügen) wenigstens zum Teil sichtbar und löst damit die Plausibilitäten auf, die die Vorratsmetaphorik dann doch wieder in Anspruch nimmt. Es handelt sich hier um eine Inkonsequenz, die für Praxistheorien typisch ist: Struktur (Form) und Vollzug (Ereignis) werden sehr eng miteinander kurzgeschlossen und zirkulär verknüpft (das macht zu einem wesentlichen Teil den Begriff der Praxis aus) aber letztlich trotzdem („bloß“ analytisch?) getrennt gehalten. Es geht im Kern um die Frage nach den Auswirkungen eines rekursiven Strukturverständnisses (vgl. oben S.45) auf die Möglichkeit der Abstraktion von Struktur als Form. Diese Abstraktion von Struktur hat als analytische Abstraktion und insbesondere im Hinblick auf Bedürfnisse der Empirie natürlich durchaus ihre Berechtigung. Sie birgt aber auch immer die Gefahr, sich unreflektiert zu „ontologisieren“. Vor allem aber blockiert sie die Ausarbeitung einer nicht bloß analytischen, sondern ernsthaft ontologischen Begrifflichkeit für einen operativen Strukturbegriff. Bei Renn betrifft das besonders den „zweiten“, impliziten Struktur- (und das heißt bei ihm Regel-) Begriff, der beansprucht, einen derartigen operativen Strukturbegriff darzustellen.

Wie oben formuliert, hat der Begriff des impliziten Wissens die Funktion eines operativen Strukturbegriffs zu erfüllen. Das klingt schon widersprüchlich und setzt ihn wenig überraschend

---

<sup>49</sup> Es handelt sich somit um eine hylemorphistische Logik. Vgl. dazu unten, S.134.

<sup>50</sup> Hierfür steht bei Renn der Begriff der Übersetzung.

gewissen Spannungen aus. Problematisch ist vor allem, dass es weiterhin die Form der „Regel“ ist, die den Strukturbegriff bestimmt, und damit eine Form, die Identität und Allgemeinheit verbindet. Beide Aspekte werden im Begriff der impliziten Regel zugleich kritisiert und bestätigt – bzw. durch keine andere Konzeption ersetzt. Dadurch taucht in gewisser Weise das Problem der Beziehung von Operativität und Struktur, das der Begriff lösen sollte, bei seiner Explikation wieder auf. Einerseits wird implizites Wissen von Renn operativ konzipiert: als Vollzugs-„Logik“, die sich vom Geschehen der Registerübersetzung nicht abstrahieren lässt und damit prinzipiell nicht fixierbar ist. Die Einheit einer impliziten Regel wird beschrieben als „Kohärenz“ konkreter Vollzüge, als (basal kreative) „Gleichsinnigkeit“ statt Identität. Zugleich hält er am Begriff der Regel fest, der zwangsläufig auf die Unterscheidung von genereller Form und spezifischer Anwendung verweist. Das zeigt sich zum Beispiel, wenn Renn implizite Regeln als „Grammatik“ einer Praxis (bzw. einer Lebensform) bezeichnet (ebd., S.320). Renn betont die Performativität dieser Grammatik, gleichzeitig wird aber auch suggeriert, dass sie als Grammatik qua Grammatik wirksam ist, gleichsam als strukturierende Struktur. Es wird nicht recht deutlich, was damit gemeint sein soll, wenn nicht eine allgemeine Form, die spezifische praktische Vollzüge bestimmt und damit ermöglicht – und damit genau das „Anwendungsproblem“ aufwirft, das sie (im Bezug auf explizite Regeln) lösen soll. Die Unterscheidung von impliziter und expliziter Regel bietet letztlich keine ausreichend ausgearbeitete Alternative zur Auffassung von Struktur als einer dem konkreten Vollzug übergeordneten, allgemeinen und zugleich diesen Vollzug bestimmenden Form-Instanz. Sie bestreitet die Möglichkeit der reflexiven Erfassung und Fixierung dieser Struktur als solcher und verlegt sie von Bewusstsein und Sprache in körperliches „Know-How“, lässt aber die grundlegende Frage nach dem ontologischen Status des in dieser Weise verschobenen Strukturbegriffs offen. Um Missverständnisse zu vermeiden: es geht selbstverständlich nicht um die Frage, ob eine Praxis eine Struktur aufweist, die sich als „Grammatik“ in Form von Regeln beschreiben lässt, sondern um die Frage, inwiefern und in welchem Sinne es sich bei dieser Grammatik um eine allgemeine und zugleich real-wirksame Instanz handelt. Im Bezug auf explizite Regeln kommt Renn hier zu einem anderen Schluss (allerdings wie wir gesehen haben alles andere als eindeutig) als im Bezug auf implizite Regeln – ohne aber deren ontologischen Status, ihre Existenz- und Wirkweise genau klären zu können.

Nun hat Renn zweifellos gute Gründe am Begriff der Regel auch für implizite Strukturen festzuhalten. Zum einen ist es nicht ganz einfach ein alternatives, „operatives“ Strukturkonzept zu finden, zum anderen ist der Begriff der Regel in der Soziologie nur schwer ersetzbar, weil er auf die Normativität von Struktur verweist. Renn betont, dass es sich bei der impliziten Struktur von sozialer Praxis um normative Strukturen handelt, und genau in diesem Sinne um Regeln (ebd., S.283ff). Er bemüht sich um eine scharfe Abgrenzung von einem „naturalistischen“ Begriff von Verhaltensdisposition (ebd., S.312ff) und ebenfalls von einem „pränormativen“ Kräftevokabular. Nun trifft es zweifellos zu, dass

eine jede Sozialtheorie der gewichtigen Rolle Rechnung tragen muss, die offensichtlich „Normativität“ für das soziale Geschehen spielt. Renns Betonung einer basalen Normativität der Praxis durch implizite Regeln konterkariert allerdings die ansatzweisen Aufhebung oder doch Verwischung der Grenze zwischen einem sinnhaften und einem materiellen Bereich der Realität, der sich aus dem Einbezug eines „materiellen Registers“ in die Definition von Praxis ergab. Die Verwendung eines normativen Vokabulars führt zwangsläufig zu einer Restauration einer grundsätzlich dualistischen Unterscheidung zwischen Sinn und Materialität, zumindest solange keine „Übergänge“ erfasst werden können, keine Beschreibung der Genese von Normen in/aus einem pränormativen Bereich geliefert wird. Ich werde weiter unten (Kapitel 11.4) vorschlagen, den Begriff der Affektivität in diesem Sinne zu verwenden.

Schließlich bleibt Renns Praxistheorie damit nicht nur in entscheidender Hinsicht im dualistischen Schema der Sinnperspektive verhaftet, sondern auch in dessen Asymmetrie. Die Bestimmung von Praxis als Prozess der Übersetzung zwischen drei „Registern“ sieht zunächst nach einer symmetrischen Konzeption aus, ganz im Sinne einer „Dezentrierung“ des Akteurs. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich allerdings ein Übergewicht des intentionalen Registers: der Vollzug impliziter Regeln und damit die Funktion, die Praxis in Gang zu halten und zu strukturieren, ist der „fungierenden Intentionalität“ zugeordnet. Das intentionale Register ist zwar auf die anderen angewiesen, behält aber insofern eine Art Subjektfunktion bei, als es gewissermaßen ein Aktivitätsmonopol besitzt.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Renn sich im Bemühen um die Formulierung einer operativen Sozialtheorie weit in Richtung auf eine Ontologie des Ereignisses zubewegt, die die Unterscheidung Sinn/Materialität unterlaufen könnte – zugleich aber gleichsam vor dem letzten Schritt zurückschreckt. Der vollzugsnahe Strukturbegriff (implizites Wissen), bleibt letztlich in der Form der „Regel“ verhaftet und verschiebt die Probleme lediglich, die er zu lösen beansprucht. Diese Verschiebung ist allerdings durchaus fruchtbar und nimmt einige Theoriefiguren vorweg, die im weiteren Verlauf der Arbeit in auf den ersten Blick ganz anders gelagerten Zusammenhängen wieder auftauchen und eine wichtige Rolle spielen werden. Das gilt beispielsweise für den Begriff der basalen Kreativität, mit dem Renn die Identitätslogik des expliziten Regelbegriffs sprengt – ohne sie allerdings konsequent durch eine andere „Logik“ zu ersetzen. Ebenfalls wieder antreffen werden wir die Lösung, die Einheit einer impliziten Regel (und damit einer sozialen „Lebensform“ als einem Bündel impliziter Regeln) unter den Bedingungen von Nicht-Explizierbarkeit und basaler Kreativität als Anschlusszusammenhang zu begreifen, bzw. genauer als „Funktionieren“ eines Anschlusszusammenhangs. Vor allem aber werden ich die grundsätzliche Konzeption von Praxis als konstitutives Zusammenspiel von Prozessen wieder aufnehmen: als operative „Verwicklung“ von



Körper, Bewusstsein und Sozialität, „versunken“ in die Materialität der Welt. Gleichzeitig werden es neomaterialistische Begriffe erlauben, eine Konzeption von Strukturierung zu entwickeln, die konsequent von einem ontologischen Primat des Ereignisses ausgeht, ohne Rekurs auf allgemeine Formen.

## **6.2 Praxis II (Shove et al.): Heterogene Elemente und ihre Relationen**

### **6.2.1 Kontext und Problemstellung**

Auch die Praxistheorie von Shove et al. (2012) verbindet ein Interesse an einer operativen Konzeption des Sozialen mit einem für dieses konstitutiven Materialitätsbegriff. Allerdings besitzt sie einen völlig anderen Argumentationsduktus als Renn (einen pragmatischeren, unmittelbarer auf die empirische „Nützlichkeit“ von begrifflichen Werkzeugen ausgerichteten), so dass die begrifflichen Notwendigkeiten, die zu dieser Kombination hinführen, weniger deutlich sind. Von Interesse ist die (sehr skizzenhafte) Rekonstruktion ihrer Position für mich vor allem deshalb, weil sie es erlaubt im Rahmen von „Praxistheorie“ eine begriffliche Strategie einzuführen, die (in modifizierter Form) bestimmend sein wird für die Perspektive der Neomaterialisten, insbesondere Latour und DeLanda. Im Gegensatz zur phänomenologisch-handlungstheoretischen Grundperspektive Renns wird bei Shove et al. der Begriff der Praxis nämlich primär mit dem Schema Element/Relation expliziert. Diese Verschiebung ist entscheidend für den Übergang zu einer allgemeinen „flachen“ Ontologie, weil sie es erlaubt, die terminologische Fokussierung auf Bewusstsein und (menschliches) Handeln zu vermeiden. Das ist aber natürlich nicht kostenlos zu haben: man gibt wichtige Differenzierungsmöglichkeiten auf und gerät in neue Probleme im Bezug auf die Konzeptualisierung von Operativität – wobei aber gleichzeitig auch neue Lösungen möglich werden, wie sich im weiteren Verlauf der Arbeit zeigen wird.

Das explizite Erkenntnisinteresse von Shove et al. liegt in der Frage nach dem Verhältnis von sozialer Stabilität und sozialem Wandel (ebd., S.1), bzw. in der Ausarbeitung von Begriffen, die in der Lage sind dieses Verhältnis zu beschreiben. Als theoretisches Grundproblem, mit dem man sich zunächst befassen muss, identifizieren Shove et al. (in Übereinstimmung mit dem Mainstream zumindest der angelsächsischen Sozialtheorie) das Verhältnis von structure und agency, also Struktur und „Handlungsfähigkeit“ oder „Handlungsvollzug“ (ebd., S.2) Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass es sich dabei um ein Problem auf einer grundlegenden theoretischen Ebene handelt als die Frage nach Wandel und Stabilität. Man darf entsprechend keineswegs Wandel mit „agency“ und Stabilität mit „structure“ gleichsetzen; vielmehr bestimmt die Fassung, die man der structure/agency-Unterscheidung gibt, die Bedingungen für das Verständnis von Wandel und Stabilität (und bestimmen nicht zuletzt, welches von beiden erklärungsbedürftiger ist).

Ausgangspunkt für Shove et al. ist die Abgrenzung von einer individualistischen Lösung des Problems, die sowohl „strukturierende Struktur“ (Interessen, Präferenzen, Werte) wie auch agency (Treffen von Entscheidungen) in einem souveränen Subjekt verorten und soziale Strukturen lediglich als „strukturierte Struktur“ versteht. Sie lehnt aber auch die klassische Gegenposition ab, die eine Determination individuellen Handelns durch (kollektive) Strukturen postuliert (ebd. S.2f). Stattdessen betonen Shove et al. im Anschluss an Giddens die Rekursivität des Verhältnisses von structure und agency: Struktur (bei Giddens spezifiziert als Regeln und Ressourcen) ist zugleich Bedingung und Ergebnis von agency und diese agency ist primär zu verstehen als (routinisierte, verkörperte) Praxis, mit praktischem Wissen als „Übersetzer“ zwischen strukturellen Bedingungen und Handlungsvollzug (ebd. S.3). Wie un schwer zu erkennen ist, befinden wir uns damit in der Nähe von Renns Konzeption, der einen analogen „praxeologischen“ Begriff des Handelns ausarbeitet, wobei bei ihm die Unterscheidung implizit/explicit eine zentrale Stellung einnimmt und die „Materialität“ praktischer Vollzüge betont wird (d.h. ihre „Versunkenheit“ in der Welt). Die Rekursivität von Struktur und agency zu betonen bedeutet – neben einer gewissen Dezentrierung des Subjekts – vor allem eine Bewegung in Richtung einer konsequent operativen Auffassung von Struktur. Der structure/agency-Dualismus wird gleichsam zu zwei komplementären Aspekten eines Strukturierungs- und Restrukturierungsprozesses zusammengezogen – und damit wird, wie oben angemerkt (vgl. S.45) letztlich der (ontologische) Status des Strukturbegriffs unklar und in der Konsequenz die Grundlage einer „sauberen“ Unterscheidung zwischen Struktur und Vollzug tendenziell in Frage gestellt. Diese Unklarheit teilen Shove et al. mit Renn, auch wenn sie bei ihnen nicht im Bezug auf den Begriff der Regel auftritt, sondern im Bezug auf das Verhältnis von Elementen, Praxis als Einheit und Praxis als Vollzug.

### **6.2.2 Elemente der Praxis**

Shove et al. schlagen nämlich an dieser Stelle einen anderen Weg ein als Renn (und auch Giddens). Statt zunächst einen handlungstheoretischen Praxisbegriff auszuarbeiten (wie das Renn mit der Frage nach der Bestimmung/Integration von Handlungen tut), um dann von dort aus die Bildung sozialer Einheiten (Lebensformen) zu thematisieren, zielt sie direkt auf einen Begriff von Praxis als sachlich-sozialer Einheit ab: auf eine Theorie der Praktiken. Zu diesem Zweck bildet sie – in Anschluss vor allem an einen Vorschlag von Reckwitz (2002) – eine doppelte Unterscheidung, nämlich diejenige zwischen Elementen und ihrer Relationierung zu einer Praxis sowie diejenige zwischen Praxis als (andauernder, überlokaler) Einheit und Praxis als (ereignishaftem und lokalem) Vollzug (ebd., S.7).

Zunächst sind Praktiken bei Shove et al. Kombinationen aus drei Kategorien von Elementen: materials, competences und meanings (ebd., S.22ff). „Materialien“ umfassen „objects, infrastructures, tools, hardware and the body itself (...)“ (ebd., S.23). Unter „Kompetenzen“ sind

verschiedenen Formen praktischen Wissens zusammengefasst (ebd.). „Bedeutung“ schließlich betrifft die Formen, in denen „the social and symbolic significance of participation at any one moment“ erfahren wird (ebd.). Die Parallelen zu Renns Unterscheidung von „Registern“ sind offensichtlich, ebenso aber auch die Differenzen. Auffällig ist zunächst, dass eine Entsprechung zum „intentionalen Register“ fehlt, also zu jener Instanz die (so jedenfalls meine Analyse) bei Renn das Hauptgewicht für die Praxis der „Registerübersetzung“ zu tragen hatte. Hier zeigt sich deutlich die Abkehr von einer (in einem weiten Sinne) phänomenologischen Perspektive, die Shove et al.'s Fassung von Praxistheorie zugrundeliegt. Dazu passt auch Shove et al.'s Distanzierung von einem Praxisbegriff, der vom Akteur ausgehen würde. Wissen, Fähigkeiten, Deutungen etc. sind nicht als Eigenschaften von Akteurssubjekten zu verstehen sondern als Elemente von Praktiken, die sich für ihren Vollzug gleichsam Individuen als „Träger“ suchen, wie es Shove et al. formulieren (ebd., S.7). „Meanings“ und „competences“ entsprechen ungefähr den semantischen Typisierungen und dem impliziten Wissen Renns, ohne aber dass „funktionale“ Beziehungen zwischen ihnen thematisiert würden (zumindest nicht auf der Ebene einer allgemeinen Bestimmung der Begriffe). Schließlich gibt es mit „materials“ eine Entsprechung zu Renn im Hinblick auf den Einbezug von Materialität – was allerdings nicht heißt, dass es sich um den gleichen Materialitätsbegriff handelt. Wie auch im Bezug auf die beiden anderen Kategorien gilt auch in diesem Fall, dass Shove et al. nicht mit einer theorieimmanenten Logik argumentiert, sondern quasi empirische Gründe anführt, wieso „Materialitäten“ als Elemente von Praktiken berücksichtigt werden müssen – und damit konstitutiver Teil des Sozialen sind. Trotzdem haben wir es mit einer begrifflichen Strategie zu tun, die sich auch bei Renn findet und insgesamt typisch ist für Praxistheorien: der Dualismus von Sinn und Materialität wird nicht aufgehoben aber im Begriff der Praxis integriert, so dass die Beziehung von beiden „Bereichen“ keine äußerliche mehr ist, sondern eine in der Konstitution von Praxis vermittelte. Diese Vermittlung wird nun allerdings bei Shove et al. in anderer Weise gedacht als bei Renn, ebenso wie auch der Materialitätsbegriff selbst. Während Renn sich nach Kräften bemüht, jegliche „Reifizierung“ des materiellen Registers zu vermeiden, wählen Shove et al. eine zumindest auf den ersten Blick völlig unbekümmerte (um nicht zu sagen naive) Charakterisierung der materiellen Element-Kategorie: statt theoretische Überlegungen anzustellen, zählt sie zunächst einfach geläufige Beschreibungsformen des Materiellen auf (in Form einer offenen Liste). Man wird – so scheint die Annahme zu sein – schon wissen was gemeint ist. Zu dieser (scheinbaren) Unbekümmertheit passt auch, dass mit dem Begriff des „Elements“ sehr heterogene Phänomene auf eine (ontologische) Ebene gebracht werden: Normen, Fähigkeiten, Maschinen, Dinge, Absichten, Materialien, Deutungsmuster: alles sind Elemente, die sich zu Praktiken verbinden. Hier sind Shove et al. gerade in ihrer scheinbaren Naivität in gewisser Weise wesentlich radikaler als Renn, der zwar die verschiedenen Register zwar zirkulär aufeinander bezieht, aber durch eine Art von funktionaler

Differenzierung auch getrennt hält (mit einem gewissen, ebenfalls funktional bedingten Übergewicht des intentionalen Registers). Die „Einheit der Differenz“ der Register spielt bei ihm so gut wie keine Rolle. Shove et al. hingegen betonen zunächst weniger die Differenzen der drei Kategorien als ihren gemeinsamen Status als „Elemente“. Sie gerät damit in die Nähe dessen, was im zweiten Teil als „flache Ontologie“ der Neomaterialisten diskutiert werden wird: eine Ontologie der Selbstorganisation der Welt in der dynamischen Relationierung heterogener Elemente, ohne transzendente Ordnungsgarantien oder privilegierte Instanzen. Der theoretische Gehalt dieser Perspektivenverschiebung hängt dabei natürlich wesentlich von der Bestimmung dieses allgemeinen Elementbegriffs ab; Bestimmung verstanden weniger im Sinne einer Definition als im Bezug auf das „Funktionieren“ des Begriffs im Zusammenspiel mit anderen Begriffen – hier vor allem natürlich demjenigen der „Praxis“.

### **6.2.3 Praxis als Relationierung von Elementen**

Eine Praxis besteht darin, dass Elemente aller drei Kategorien in bestimmter Weise in Relation treten (ebd., S.24). Von dieser knappen Definition ausgehend, lässt sich die Funktionsweise von Shove et al.'s Praxistheorie in groben Umrissen explizieren – und zugleich auf ihre Probleme und Unklarheiten aufmerksam machen. Zunächst gilt es zu unterscheiden zwischen den beiden Begriffen von Praxis, die Shove et al. verwenden. Im Falle von Praxis-als-Vollzug geht es um das In-Relation-Treten von Elementen als Ereignis, als lokales und gewissermaßen „konkretes“ Zusammenspiel von sinnhaften Deutungen, Fähigkeiten und Materialitäten (ebd., S.7). Ähnlich wie Renn (ohne aber ähnlich streng zu argumentieren) verortet sie an dieser Stelle die Kreativität der Praxis, ihr Potential zu neuartigen Verknüpfungen, eine Art Mikrovariation. Im Falle von Praxis-als-Einheit ist die Unterscheidung Element/Relation nun nicht als Verknüpfungsgeschehen, sondern eher als struktureller Bestand zu verstehen (ebd., S.8). Praktiken bilden Einheiten durch die Stabilisierung der Verknüpfung von Elementen. Das heißt keineswegs, dass es sich dabei um geschlossene relationale „Totalitäten“ handeln würde; vielmehr betonen Shove et al. die Einheit von Praktiken bei gleichzeitiger Variabilität: Eine Praxis kann neue Elemente integrieren, ohne ihre Identität als eine bestimmte Praxis zu verlieren (ebd.) Praktiken sind zeitlich und räumlich ausgedehnte und ständig in mehr oder weniger starker Variation begriffene „Blöcke“ von Relationen zwischen Elementen.<sup>51</sup> Das wirft natürlich die Frage auf, wie Einheit bei gleichzeitiger Variabilität gesichert wird, bzw. allgemein: wie sich eine Praxis als bestimmte Praxis stabilisiert. Für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst wichtig, dass Praktiken als Einheiten sich nur durch Praktiken-als-Vollzüge hindurch erhalten und transformieren

---

<sup>51</sup> Eine Parallele, die sich im Zusammenhang unserer bisherigen Diskussion aufdrängt ist diejenige zum Begriff der Lebensform bei Renn. Lebensformen sind zwar durch implizite Regeln integriert, aber diese sind gewissermaßen plastisch: ihre Variabilität über die Zeit ändert nichts an der Einheit der Lebensform. Das eigentliche Kriterium ist bei Renn Anschlussfähigkeit: die Grenzen einer Lebensform sind die Grenzen eines Anschlusszusammenhangs von Handlungen.

(ebd., S.7). Es handelt sich gleichsam um Muster, die sich im Geschehen der Verknüpfung von Elementen dynamisch stabilisieren und transformieren – solange die Bedingungen stimmen, d.h. die Elemente in der richtigen Weise zusammenkommen. An dieser Stelle verweisen Shove et al. auf konkrete Mechanismen der Rekursivität, über die Kohärenz hergestellt werden kann (ebd., S.97ff). Allgemein ist dies der Fall, wenn Praxisvollzüge Elemente derart transformieren, dass wiederholte, ausreichend ähnliche Vollzüge möglich werden und dadurch eine Praxis-als-Einheit gleichsam Kohärenz gewinnt. Die Resultate von Praxisvollzügen im Bezug auf alle drei Element-Kategorien müssen in einer Weise in neue Vollzüge einfließen, dass sich Praktiken-als-Einheiten entwickeln und stabilisieren können.

Obwohl Shove et al. selbst dies nicht ausdrücklich tun, kann man von einer grundsätzlich rekursiven Beziehung zwischen Elementen und Praktiken-als-Vollzügen sprechen: Praktiken vollziehen sich durch die „performative“ Kombination von Elementen, gleichzeitig transformieren sich Elemente (in unterschiedlicher Art und unterschiedlichem Ausmaß) durch ihre „Integration“ in Praxisvollzüge, d.h. durch ihre Relationierung (ebd. 120). Damit transformieren Praxisvollzüge beständig die Bedingungen für andere Praxisvollzüge und damit für die Stabilisierung von Praktiken-als-Einheiten. Ein origineller (und in unserem Zusammenhang: vorausweisender) Zug von Shove et al.'s Praxistheorie besteht darin, dass sie an dieser Stelle das Tableau einer komplexen „Ökologie“<sup>52</sup> von Praktiken entwirft. Gleichsam über ihre Elemente stehen Praktiken (als Vollzüge und in der Folge auch als Einheiten) in vielfältigen Beziehungen der Beeinflussung, Förderung und Konkurrenz (ebd., S.81ff). Dabei kommt insbesondere eine Art Logistik der Elemente in den Blick. Die Bedingungen des Vollzugs von Praktiken hängen ab, von der Produktion, vom Transport, der Lagerung und Stabilisierung von Elementen (ebd., S.43ff) – und damit von einem ganzen Geflecht von weiteren Praktiken. Man könnte von Infrastruktur-Praktiken sprechen, die dafür verantwortlich sind, in welcher Weise Elemente in konkreten Konstellationen zusammentreffen und sich in Praktiken-im-Vollzug verknüpfen können.<sup>53</sup> Die „Gesellschaft“ erscheint in dieser Perspektive als dynamisches Geflecht einer Vielzahl von unterschiedlichsten Praktiken. Auf der Grundlage einer Logistik der Elemente vollziehen sich Praktiken-als-Vollzüge, durch die hindurch Praktiken-als-Einheiten sich als Muster der Verknüpfung von Elementen ausbilden, stabilisieren und transformieren.

#### **6.2.4 Offene Fragen**

Shove et al. formulieren ihre Praxistheorie bewusst „anwendungsnah“ und ohne Anspruch auf vertiefte begriffliche Durcharbeitung. Entsprechend bleiben aus einer Perspektive, die an einer solchen Arbeit am Begriff interessiert ist (d.h. einer Perspektive, wie sie hier eingenommen wird),

---

<sup>52</sup> Shove selbst benutzt zahlreiche ökologische Metaphern (2012, S.64f, 89f).

<sup>53</sup> Vgl. zu diesem Infrastrukturbegriff unten S.229.

wesentliche Fragen offen. Das betrifft vor den genauen ontologischen Status von Praktiken-als-Einheiten und von Elementen und damit die Beziehung dieser beiden Strukturkategorien zu Praktiken-als Vollzügen. Entscheidend ist dabei (zumindest im Kontext des Erkenntnisinteresses dieser Arbeit) die Frage, wie genau der Zusammenhang zwischen ihrer Einheit (Form) und ihrer Einbettung in Vollzüge (Ereignis) zu denken ist. Inwiefern existieren Elemente als „Identitäten“, unabhängig von ihrer Einbettung in Praktiken? Inwiefern besitzen alle Kategorien die gleiche Ontologie (wie es die Verwendung des Elementbegriffs nahelegt)? Was für eine Art Realität besitzen Praktiken-als-Einheiten gegenüber den Vollzügen, durch die hindurch sie sich verwirklichen? Voraussetzung für eine Beantwortung dieser Fragen wäre zuallererst eine genauere begriffliche Konzeption des Ereignisses des Vollzugs, dafür, wie man sich das Geschehen der Relationierung vorzustellen hat, durch die sich Praktiken vollziehen. Das betrifft auch die Rolle von „agency“, und damit die Konzeption von Aktivität und Passivität. Shove et al. beteiligen sich insofern an der praxistheoretischen Dezentrierung des Akteurs als sie von Praktiken ausgeht und Menschen gleichsam erst in einem zweiten Schritt als deren „Träger“ ins Spiel bringt. Das erlaubt eine originelle Perspektive, die beispielsweise danach fragt, wie Praktiken ihre Träger rekrutieren. Gleichzeitig bleiben Shove et al. der Denkweise einer klassischen Handlungstheorie treu, indem sie die Aktivität der Verknüpfung von Elementen (also den Vollzug von Praxis) als Leistung von menschlichen Akteuren verstehen. Gleichzeitig bleibt aber unklar, was von diesen Akteuren eigentlich übrigbleibt, wenn man die Elemente von Praktiken abzieht: Körper, Interpretationen, Fähigkeiten? Es wäre in gewisser Weise konsequent, auch Akteure als „Praktiken“ zu verstehen: als dynamische, wiederholte Verknüpfung von Elementen. Das sprengt aber natürlich den Praxisbegriff, bzw. zwingt zum Übergang von Sozialtheorie zu einer allgemeinen Ontologie. Diesen Übergang vollziehen die Neomaterialisten und ermöglichen es damit, das „ökologische“ Bild des Sozialen, das sich bei Shove et al. findet, begrifflich wesentlich zu vertiefen

### **6.3 Fazit**

Als Fazit der vertieften Beschäftigung mit zwei Praxistheorien lassen sich somit ein Bedarf und Anschlussstellen für eine konsequenter operative ontologische Begrifflichkeit festhalten; einer Begrifflichkeit, die von Ereignis statt Form ausgeht und damit den Dualismus der Sinnperspektive unterläuft. Bei Renn wie bei Shove et al. gerät diese Sinnperspektive gewissermaßen an ihre Grenzen, wird aber nicht überschritten. Bei Renn haben wir gesehen, wie Sinn (im Vollzug) als konstitutiv verwickelt in Materialität gedacht wird – ohne aber, dass in den Blick kam, was man das Ereignis dieser Verwicklung nennen könnte: der Punkt, an dem diese Unterscheidung selbst in Frage gestellt wird. Shove et al. hingegen relativiert die Unterscheidung von Sinn und Materialität von Anfang an (durch den allgemeinen Elementbegriff), ohne aber die begrifflichen Mittel zu besitzen um

zu explizieren, was das heißt. Auch hier liegt das nicht zuletzt daran, dass Begriffe für das Ereignis des Vollzugs (der Relationierung von Elementen) fehlen. In beiden Fällen besteht Bedarf an einem radikalisierten Begriff des Ereignisses, gleichzeitig aber auch an einer Theorie der Strukturierung, die ausgehend von diesem Ereignis konzipiert ist. Beides findet sich in neomaterialistischen Ansätzen. Bevor wir uns denen zuwenden, werde ich aber nun erst auf einen ganz anders gelagerten, aber letztlich doch vergleichbaren Fall von sozialtheoretischem „Bedarf“ an Ereignisontologie eingehen: der Systemtheorie Niklas Luhmanns.

## 7 Operativität ohne Materialität: Luhmanns Systemtheorie

### 7.1 Verhältnis der Systemtheorie zu Praxistheorie und Neomaterialismus

Die soziologische Systemtheorie Niklas Luhmanns steht praxistheoretischen Ansätzen zugleich sehr nahe und sehr fern. Wie die Praxistheoretiker transformiert und unterläuft Luhmann die sozialtheoretische Dichotomie von „Subjektivismus“ und „Strukturalismus“ und zwar ebenfalls durch eine vollzugsorientierte Theorieanlage, d.h. eine Sozialtheorie, die nicht primär von Struktur ausgeht, sondern von Vollzug. Die Systemtheorie konzipiert das Soziale als ereignishaft, operative Realität, als etwas, was nicht einfach existiert, sondern geschehen muss und nur in diesem Geschehen Realität besitzt. Trotz einem grundsätzlich gesellschaftstheoretischen Interesse lässt sich dabei die Systemtheorie als Theorie des „lokalen“, situativen Zusammentreffens von systemischen Logiken lesen – ebenfalls ein Aspekt, der sie in die Nähe von Praxistheorien rückt (vgl. dazu Nassehi 2011, 89ff). Systeme müssen gleichsam immer „vor Ort“ anschlussfähig sein für neue Operationen, genauso wie Praxis sich „vor Ort“ vollziehen muss. Gleichzeitig stößt die Systemtheorie dabei weder auf den Körper noch auf Materialität und verzichtet auch darauf einen „vollzugsnahen“ und weltversunkenen, Unbestimmtheit betonenden Sinnbegriff zu formulieren, wie wir ihn bei Renn (vgl. Kapitel 6.1.4) kennengelernt haben. Luhmanns Theorie scheint meine These zu widerlegen, dass es einen (mehr oder weniger „zwingenden“) Zusammenhang zwischen Vollzugsdenken und der Destabilisierung der Unterscheidung von Sinn und Materialität gibt, beziehungsweise die Notwendigkeit „Materialität“ als konstitutiv für Sinn anzuerkennen, wenn man diesen operativ denkt.

Generell scheint es – sieht man von der Betonung von Operativität ab – auf den ersten Blick eine große Distanz zu geben zwischen Luhmanns Theorie und dem Projekt der Neomaterialisten. Luhmann lässt sich als geradezu idealtypischer Vertreter einer generalisierten Sinnperspektive lesen, als Konstruktivist, der ontologisches Denken grundsätzlich ablehnt und die Welt in ein kontingentes Spiel von Beobachtungsperspektiven auflöst. Dazu passt eine purifizierte, gleichsam „homogenisierte“ Bestimmung des Sozialen, die der neomaterialistischen (und praxistheoretischen) Betonung irreduzibler Heterogenität diametral zu widersprechen scheint. Aber bei genauerem Hinsehen sind die Verhältnisse weniger eindeutig. Bei aller Ablehnung von „Ontologie“ als alteuropäischem Projekt (vgl. oben S.8) entwickelt Luhmann seine Theorie doch im Anschluss an den ontologischen Diskussionszusammenhang einer allgemeinen Systemtheorie; er betont mit der Ablehnung eines „bloß analytischen“ Systembegriffs sogar ausdrücklich den ontologischen Einsatz seiner Theorie: „Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, dass es Systeme gibt“ (Luhmann 1984, S.30). Begriffe wie System/Umwelt, Operation, Komplexität etc. sind ontologisch genau im



oben (vgl. S.10) definierten Sinne: als sehr allgemeine, aber nichtsdestotrotz grundsätzlich „empirische“ Begriffe um zu explizieren, in welcher Weise etwas existiert. Luhmanns systemtheoretisches Vokabular weist dabei auch inhaltlich eine beträchtliche Nähe auf zur Stoßrichtung neomaterialistischer Theorien: es löst die Subjekt/Objekt-Unterscheidung auf (durch eine Art Pluralisierung und Empirisierung von „Subjekten“) und es handelt sich allgemein um ein Vokabular, das eine Unterscheidung von Sinn und Materialität im Prinzip immer schon unterläuft. Als „Systemtheorie“ bewegt sich Luhmann nicht auf dem Gebiet einer „Regionalontologie“ des Sinns (wie dies etwa Phänomenologen und semiotische Strukturalisten tun), sondern spezifiziert ein allgemeines Vokabular für die Sozialtheorie, bzw. adaptiert Begriffe die zuerst etwa in einem biologischen Kontext entwickelt wurden. Mit der Verwendung von Begriffen aus einem interdisziplinär-naturwissenschaftlichen Zusammenhang verfolgt Luhmann eine Strategie, die wir auch bei der Diskussion neomaterialistischer Autoren antreffen werden.

Betrachtet man ihn in seinem Zusammenhang mit einer systemtheoretischen Ontologie wird nun auch der („radikale“) Konstruktivismus Luhmanns in seiner Bedeutung ambivalent. Es handelt sich bei Luhmann ausdrücklich um eine empirische Erkenntnistheorie und damit um eine epistemologische Position, die ontologischen Entscheidungen nicht vorgeordnet ist, sondern diese bereits voraussetzt (d.h. das systemtheoretische Vokabular) (vgl. Luhmann 1984, S.647f.). Die Frage, was Erkenntnis ist, und wie sie möglich ist, ist dann keine Frage, die am Anfang geklärt werden müsste, sondern es handelt sich bei „Erkenntnis“ um einen spezifischen Gegenstand, auf den man im Zuge der begrifflichen und/oder empirisch-materialen Arbeit stößt. Gleichzeitig ist man damit aber auch gezwungen, sich selbst als „erkennender“ Gegenstand in der Welt zu reflektieren, auf den die empirische (im Gegensatz zu einer transzendentalen) Erkenntnistheorie ebenfalls anzuwenden ist. Der entscheidende Aspekt von Luhmanns Konstruktivismus liegt (unabhängig von seiner genauen Formulierung) in der Anerkennung dieser Selbstimplikation des eigenen Theorieunternehmens in die Welt, die er beschreibt, in der Affirmation der Zirkularität einer jeglichen epistemologischen Position, die sich selbst nicht aus der Welt „hinausabstrahiert“, sondern versucht, Erkenntnis als immanentes Geschehen zu bestimmen, als ein spezifischer Gegenstandsbereich unter anderen. In diesem Punkt ist Luhmann gewissermaßen neomaterialistischer als viele Neomaterialisten, die die selbstimplikativen Konsequenzen einer immanenten Ontologie nicht ausreichend ausarbeiten.

Angesichts dieser Berührungspunkte mit einer neomaterialistischen Ontologie<sup>54</sup> stellt sich umso deutlicher die Frage, wie es Luhmann trotz einer operativen Theorieanlage gelingt, „Materialität“ so vollständig auszuschließen. Meine These lautet, dass die „theoriearchitektonische“ Ursache dafür in

---

<sup>54</sup> Auf solche Berührungspunkte weist (ausgehend vom Systembegriff) Stäheli 2008 hin. Bryant 2011 nützt Aspekte der Luhmannschen Systemtheorie für seine neomaterialistische Ontologie des Objekts.

der Tatsache zu suchen ist, dass Luhmann trotz aller Betonung von Operativität auf ein Primat der Form setzt. Ereignisse werden reduziert auf abstrakte Zeit-Punkte, in denen Formen voll bestimmt und aktuell gegeben sind. Was man das „Ereignis des Ereignisses“ nennen kann, das Geschehen selbst in Unterschied zum „fertigen“ und als Form fixierten Ergebnis, bleibt außerhalb des Blickfelds der Systemtheorie. Bei Luhmann ist die Form zwar immer Ereignis, aber im Gegenzug wird das Ereignis gleichsam formalisiert und entzeitlicht. Damit ist dem operativen Denken gewissermaßen die materialistische Spitze gebrochen. Der Primat der Form „im“ Ereignis ermöglicht es Luhmann, sowohl die System/Umwelt-Unterscheidung als auch den Sinnbegriff zwar auf Operationen zu beziehen, aber gleichzeitig auch als Form zu fixieren und vom Vollzugsgeschehen zu abstrahieren. Stellt man seine Fassung des Ereignisbegriffs und damit dieses Arrangement in Frage, so gerät sowohl der Sinnbegriff ins Wanken als auch die Eindeutigkeit der Unterscheidung von System und Umwelt. Diese Infragestellung kann nun nicht nur durch eine „externe“ Kritik erfolgen, sondern wird durch die Kommunikationstheorie selbst nahegelegt, und damit unmittelbar durch den Kernbegriff der Systemtheorie als Sozialtheorie. Hier erweist sich dann der systemtheoretische Bedarf an einer operativ-materialistischen Ontologie als einer radikalisierten Ontologie des Ereignisses.

## 7.2 Grundzüge der Systemtheorie

Um diese These zu erläutern und plausibel zu machen muss im Folgenden zunächst kurz beschrieben werden, wie die Systemtheorie „funktioniert“, als Theorie, die Operativität zugleich ins Zentrum stellt und in ihren Konsequenzen für den Sinnbegriff „blockiert“.<sup>55</sup> Die Originalität der Systemtheorie als Sozialtheorie besteht in wesentlicher Hinsicht darin, dass sie das Soziale weder von der Struktur aus denkt noch von der „agency“ intentionaler Akteure. Entscheidend dafür ist die Kombination und System- und Kommunikationstheorie: Das Soziale ist Kommunikation und Kommunikation bildet Systeme (bzw. zugespitzt: existiert ausschließlich systemisch). Systeme sind zu verstehen als Abfolge von Kommunikationsoperationen, die sich aufeinander beziehen und dadurch rekursiv bestimmen. Durch diesen Anschlusszusammenhang wird eine Grenze gezogen zwischen dem System (den Operationen im Anschlusszusammenhang) und dessen Umwelt. Kommunikationsoperationen sind dabei keine Handlungen, sondern emergente Elemente des Systems (Synthesen aus Mitteilung, Information und Verstehen). Die Sinnform der Handlung erscheint in dieser theoretischen Perspektive dann als Semantik der Selbstbeschreibung von Kommunikationssystemen: Kommunikationssysteme beschreiben sich selbst (in vereinfachender Manier) als Handlungssysteme. Durch dieses begriffliche Arrangement wird es möglich, Bewusstsein deutlich vom Sozialen zu trennen und als eigenständigen Systemtypus zu bestimmen („psychische Systeme“), der in der

---

<sup>55</sup> Ich beziehe mich im Folgenden schwerpunktmäßig auf die „Hauptwerke“ Luhmanns (1984, 1997), ohne die Veränderungen der Theorie zwischen diesen systematisch zu berücksichtigen.

Umwelt sozialer Systeme operiert. Wie bei Renn ist das Soziale bei Luhmann ein Prozess der sinnhaften Bestimmung von Ereignissen in und durch Anschlüsse. Er denkt diese Bestimmung aber nicht ausgehend von der Intentionalität eines (weltversunkenen) Akteurs, sondern als emergenten Prozess „sui generis“: als System.

Für diese Konzeption ist der Begriff der Rekursivität unverzichtbar. Es geht dabei (anders als in der bisherigen Verwendung des Begriffs) erst in zweiter Linie um die Rekursivität zwischen Struktur und Ereignis, sondern auf einer grundlegenden Ebene um die Rekursivität von System und Operation. Beide Begriffe sind zirkulär aufeinander bezogen: das System besteht ausschließlich aus Operationen, bzw. gleichsam als Anschlusszusammenhang durch Operationen hindurch. Gleichzeitig werden Operationen als Elemente des Systems nur im System konstituiert, d.h. im Anschluss von Operation an Operation (Luhmann, 1997, S.65). Es gibt, wie Luhmann immer wieder betont, keinen „Import“ von Elementen in das System. In diesem (sehr eingeschränkten) Sinne sind Kommunikationssysteme geschlossen und autopoietisch. Sie bestimmen ihre Elemente selbst, sind in gewisser Weise der Prozess dieser Selbstbestimmung. Mit Geschlossenheit ist dabei nicht Autarkie gemeint, Systeme sind nach Luhmanns Auffassung durchaus angewiesen auf Bedingungen, die sie nicht selbst kontrollieren können (ebd., S.68). Sie sind keineswegs irgendwie „freischwebende“ Idealitäten sondern durchaus „weltversunken“ (etwa: energetisch offen). Sie sind aber autonom in der Bestimmung, was zu ihnen gehört und was nicht, und damit in der Bestimmung der Unterscheidung von System und Umwelt. Es ist für Luhmann essentiell, diese Unterscheidung von Autonomie und Autarkie aufrecht zu erhalten. Ob sie zu halten ist, hängt davon ab, wie genau man die Selbstkonstitution des Systems konzipiert, und das heißt: die Konstitution von (ereignishaften) Elementen. Dazu gleich mehr.

### **7.2.1 Die Radikalisierung von Operativität und ihre Beschränkung**

Ein „klassischer“ Systembegriff, der unter einem System den geordneten Zusammenhang (oder das geordnete Zusammenspiel) von Elementen versteht<sup>56</sup>, wird damit in zweierlei Hinsicht radikalisiert operativ gedacht. Zum einen wird das System als Prozess der Konstitution von Elementen verstanden. Zum anderen sind auch die Elemente selbst nicht fixe Einheiten, sondern Ereignisse. Deshalb die Prominenz des Begriffs des „Anschlusses“ bei Luhmann: Systeme sind Prozesse der Konstitution von Elementen in Anschlüssen von Element an Element, und damit auch Prozesse der dauernden Ersetzung von Elementen, die als Ereignisse keinen Bestand haben (Luhmann 1984, S.77ff). Wir haben es mit einem eigenartig „substanzlosen“, unfassbaren Systembegriff zu tun, der nicht als Ganzheit verstanden werden kann, die aus Teilen besteht (weder reduktionistisch, noch holistisch, noch im Sinne von Emergenz), sondern als ein offener Prozess der Konstitution von

---

<sup>56</sup> Einen solchen Systembegriff werden wir unten bei DeLanda antreffen (Kapitel 10.1.1).

Elementen, die ihrerseits als Ereignisse nur „im Vollzug“ existieren. Es handelt sich zweifelsohne um eine höchst operative Konzeption. Das konkrete Funktionieren dieses begrifflichen Arrangements hängt allerdings davon ab, wie genau die rekursive Verknüpfung und damit die Konstitution von Kommunikationsoperationen gedacht werden und welche Rolle in diesem Zusammenhang der Ereignisbegriff besitzt. An dieser Stelle „blockiert“ Luhmann gleichsam die Konsequenzen dieser operativen Theorieanlage der Systemtheorie, indem er eine „aktualistische“ Lösung wählt, die von einem Primat der voll bestimmten Form ausgeht. Nur dadurch ist es ihm möglich, eine strikte operative Geschlossenheit von Kommunikationssystemen zu postulieren und eine eindeutige Unterscheidung von System und Umwelt aufrecht zu erhalten. Diese Blockierung lässt sich auf zwei (miteinander natürlich eng verknüpften) begrifflichen Ebenen bei Luhmann nachzeichnen. Die eine Ebene (man kann sie die epistemo-ontologische nennen) ist diejenige der Beobachtungstheorie und Luhmanns Übernahme des Formkalküls von Spencer Brown. Hier steht die Unterscheidung von Operation und Beobachtung im Zentrum, oder genauer der Zusammenhang von Operation und Form im Begriff der Beobachtung. Die zweite Ebene ist die im engeren Sinne sozialtheoretische und betrifft die Beschreibung von Kommunikation als sinnhaftes Geschehen. In der Beobachtungstheorie wird die „Blockierung“ von Luhmanns radikal operativer Theorieanlage am deutlichsten sichtbar. Ich werde diese deshalb im Folgenden kurz diskutieren. Interessanter ist aber die Kommunikationstheorie und zwar (im Bezug auf meine Argumentation) weil sich hier Inkonsistenzen von Luhmanns Position aufzeigen lassen. Der aktualistische Ereignisbegriff Luhmanns gerät gerade bei der Konzeptualisierung von Kommunikation als sozialtheoretischem Grundbegriff an seine Grenzen. Der restliche Teil der Ausführungen zu Luhmann wird sich deshalb anschließend der Aufgabe widmen, dies aufzuzeigen. Es wird sich zeigen, dass die Kommunikationstheorie nach einer gegenüber Luhmann noch radikalisierten operativen Ontologie verlangt, einer Ontologie, wie sie sich bei den Neomaterialisten findet.

### **7.2.2 Beobachtung: Operation und Form**

Die Theorie der Beobachtung und des Beobachters (Luhmann 1997, S.69f; 1990, S.72ff; 2001b) steht bei Luhmann für eine Art Epistemo-Ontologie der Systemtheorie. Sie formalisiert den Konstruktivismus und bietet eine allgemeine Konzeption des kognitiven Welt- und Selbstbezugs von Systemen. Insofern handelt es sich um Epistemologie. Gleichzeitig besitzt sie eine starke ontologische Komponente, weil sie den Differenzbegriff der Systemtheorie bestimmt. Zumindest im entscheidenden Fall von Kommunikationssystemen fällt zudem Beobachtung und System gewissermaßen zusammen: die Epistemologie der Beobachtung ist zugleich die Ontologie von Kommunikationssystemen. Der Begriff der Beobachtung ist auf einem außerordentlich hohen Abstraktionsniveau formuliert. Er setzt nicht ein Subjekt, nicht Bewusstsein, nicht einmal „Leben“ voraus, sondern fügt sich im Gegenteil ein in eine gewisse systemtheoretische Generalisierung von

Subjektivität auf Systeme im Allgemeinen. Zugleich ist Beobachtung auch vor der Unterscheidung von Aktivität und Passivität („Handeln“ und „Erleben“) angesiedelt. Der Begriff bezieht sich nicht ausschließlich auf ein „kontemplatives“ Verhältnis zur Welt, sondern prinzipiell auf alles, was für das System einen Unterschied macht – und damit letztlich auf seine Existenz schlechthin. Luhmann definiert Beobachtung als Operation des Unterscheidens und Bezeichnens (1997, S.69) und damit als „Gebrauch“ von Form (ebd., S.60). Der Begriff kombiniert somit zwei Begriffe, jenen der Form (Unterscheidung/Bezeichnung) und jenen der Operation. Luhmann ist hier nicht ganz eindeutig und verwendet häufig die Unterscheidung Operation/Beobachtung, wobei dann Beobachtung mit dem Aspekt der Form gleichgesetzt wird. Entscheidend ist aber ohnehin, dass beides nicht zu trennen ist: „Form“ kommt immer als Operation vor (als Beobachtung) (Luhmann 1990, S.75) und Operationen sind zumindest im Falle von Kommunikation immer Beobachtungsoperationen und damit Formgebrauch (ebd., S.77). Den Begriff der Form übernimmt Luhmann von George Spencer Brown, der ihn im Zuge eines Vorschlags für eine allgemeine Grundlegung der Logik entwickelt hat. Luhmann löst den Begriff aber aus diesem mathematischen Zusammenhang und adaptiert ihn für die Bedürfnisse der Systemtheorie. Der Operationsbegriff spielt dabei, wie wir gleich sehen werden, eine wichtige Rolle. Form ist die Einheit der Differenz von Unterscheidung und Bezeichnung. Beobachtung ist somit immer eine Doppeloperation des Treffens einer Unterscheidung und der Markierung der einen Seite dieser Unterscheidung. Die Formulierungen von Spencer Brown, die Luhmann übernimmt, inszenieren das Treffen einer Unterscheidung als eine Art Entscheidung („draw a distinction“), zumindest aber als Akt, der einen Einschnitt in die Welt vollzieht: „Jede Bestimmung, jede Bezeichnung, alles Erkennen, alles Handeln vollzieht als Operation das Etablieren einer solchen Form, vollzieht wie der Sündenfall einen Einschnitt in die Welt mit der Folge, dass eine Differenz entsteht, dass Gleichzeitigkeit und Zeitbedarf entstehen und dass die vorausliegende Unbestimmtheit unzugänglich wird“ (Luhmann 1997, S.62). Die Operation der Beobachtung registriert nicht bereits bestehende Differenzen in der Welt, wie es ein an Repräsentation orientiertes Verständnis von Beobachtung nahelegen würde, sondern führt eine Differenz in die Welt ein. Diese „Dramatisierung“ als Akt ist ein erster Aspekt, in welchem Form ein Ereignis (eine Operation) darstellt. Er verweist (bei Luhmann) auf das Operieren eines Systems, das gleichsam als „Subjekt“ des Unterscheidens fungiert. Die Unterscheidung ist zwar, gleichsam von der Welt aus gesehen, die sie „verletzt“, kontingent, aber sie geschieht nicht aus dem nichts, sondern nur im Zuge des Operierens eines Systems, das als Beobachter fungiert. Als Operation verweist die Beobachtung auf eine Art systemische Infrastruktur, die sie ermöglicht (Luhmann 1990, S.77ff). Die Tatsache, dass Form (Unterscheidung/Bezeichnung) als Beobachtung ein Ereignis ist, spielt weiter insofern eine Rolle, als der Wechsel von Formen Zeit benötigt. Sowohl der Übergang von einer Seite der Unterscheidung zur anderen als auch der Übergang zu einer neuen Unterscheidung weisen

„Zeitbedarf“ auf, d.h. stellen eine neue Beobachtungsoperation dar (ebd., S.80). Das gilt insbesondere auch für die Reflexion der Form als Form: jede Beobachtung „sieht“ nur, was sie unterscheidet/bezeichnet, nicht aber die Form, mit der sie dies tut. Dazu ist eine weitere Beobachtung notwendig (für die natürlich ihrerseits das Gleiche gilt). Die Form ist der „blinde Fleck“ einer jeden Beobachtung (ebd., S.85).

Diese operative Zeitlichkeit des Beobachtens hat nun aber keinerlei Auswirkungen auf die Bestimmtheit der Form, und zwar weil sie letztlich auf eine Abfolge von Zeitpunkten reduziert ist. Das „Ereignis des Ereignisses“ als solches findet bei Luhmann keine Beachtung. Ausdrücklich wird der Begriff des Ereignisses durch die Negation von Dauer bestimmt: als diskreter Zeit-Punkt: „Operationen sind zeitpunktmarkierte (datierte) Ereignisse, denen nur andere Ereignisse folgen können“ (Luhmann 1990, S.37). Operativität in diesem Sinne bedeutet dann, dass die Form zwar an eine Zeitstelle gebunden ist, aber zugleich an dieser gleichsam fixiert und damit letztlich doch vollzugstranzendent gedacht wird. Beobachtungen (und damit Formen) existieren gleichsam immer schon voll bestimmt in einer „momenthaften Aktualität“ (Luhmann 1984, S.389). Über die Operation als das „Geschehen“ der Form erfährt man bei somit Luhmann nichts. Die Ontologie der Form, die er unterstellt, ist gleichsam binär: entweder ist sie voll bestimmt oder sie ist nicht.

Diese implizite Ontologie der Beobachtungstheorie bestimmt nun auch den Begriff des Kommunikationssystems, genauer die Art und Weise, wie die Konstitution von Operationen gedacht wird. Luhmann „punktualisiert“ die Operation nicht nur und lässt sie gleichsam hinter der Form verschwinden, auch als Element der systemischen „Infrastruktur“ des Beobachtens wird sie einem Primat der Form unterworfen. Kommunikationssysteme konstituieren sich (d.h. die Operationen, durch die sie sich fortsetzen) durch Selbstbeobachtung. Kommunikationen bestimmen und verknüpfen sich dadurch dass sie sich als Mitteilung von Informationen verstehen, d.h. mit der Unterscheidung von Mitteilung und Information beobachten (Luhmann 1990, S.77). Ich komme weiter unten (S.77) auf die Details dieses Kommunikationsverständnisses zu sprechen. An dieser Stelle ist entscheidend, dass sich die Beobachtungstheorie gleichsam auf sich selbst zurückwendet und dabei das Primat der Form endgültig fixiert: einerseits ist die Zeitlichkeit des Beobachtens durch die Punktualisierung von Ereignissen reduziert auf eine Abfolge diskreter „Form-Zustände“, andererseits wird die Kommunikationsoperation (als „Infrastruktur“ der Beobachtung) selbst als Effekt von Beobachtung gedacht, und damit als „Form-Zustand“: als aktuelle Kommunikation. Der Nexus von punktualisierter Operation und bestimmter Form validiert sich gewissermaßen selbst. Wie sich unten zeigen wird, findet hier der „formalistische Aktualismus“ seine Entsprechung in einem „phänomenologischen Aktualismus“ der Kommunikationstheorie und stützt diesen.

In dieser knappen Darstellung einiger Aspekte der Beobachtungstheorie geht es mir zunächst nicht um deren Kritik, sondern darum, die Konsequenzen von (mehr oder weniger impliziten) ontologischen Entscheidungen für das Funktionieren der Systemtheorie anzudeuten. Natürlich ist nicht zu bestreiten, dass die Beobachtungstheorie und ihre Verwendung des Formkalküls einen äußerst fruchtbaren und originellen Aspekt von Luhmanns Theorie ausmachen. Gleichzeitig stützt sie eine generelle ontologische Tendenz bei Luhmann, die durchaus problematisch und kritikwürdig ist, und zwar weil sie dem Gegenstand „Kommunikation“ letztlich nicht gerecht wird – und damit der Art und Weise wie Luhmann die Operativität des Sozialen sozialtheoretisch zu konzipieren versucht. Im Folgenden werde ich ausführen, was damit gemeint ist.

### **7.3 Kommunikationstheoretische Inkonsistenzen**

Die von Niklas Luhmann seit den Sechzigerjahren entwickelte Soziologie wird gemeinhin unter dem Titel „Systemtheorie“ diskutiert. Das ist die von Luhmann gewählte Selbstbezeichnung und trägt der zentralen Stellung des Systembegriffs Rechnung. Insofern ist gegen diese Benennung nichts einzuwenden. Gleichzeitig ist Luhmanns Theorie allerdings komplex genug, um eine Mehrzahl von Perspektivierungen zu ermöglichen. Man kann gleichsam von verschiedenen Punkten aus in das Begriffsgebäude eintreten und erhält – obwohl es sich immer um dasselbe Gebäude handelt – verschiedene Ansichten: jeweils andere Begriffe übernehmen die Führung und es stellen sich andersartige Probleme. Luhmann selbst betont dies, wenn er festhält, dass die lineare Darstellung, zu der die Sprache nötigt, der Komplexität (dem Beziehungsreichtum) der Theorie eigentlich nicht angemessen sei. Er ruft dazu auf, durchzuspielen, was mit der Theorie passiert, wenn man die „Reihenfolge“ der Begriffe verändert, d.h., mit der oben bemühten Metapher formuliert: verschiedene Eingänge in das Begriffsgebäude auszuprobieren, das üblicherweise „Systemtheorie“ genannt wird (Luhmann 1983, S.14).

Zu einem Primat des Systembegriffs, wie er durch die Bezeichnung Systemtheorie nahegelegt wird, gibt es meiner Auffassung nach im Wesentlichen zwei Alternativen: Man kann den Sinnbegriff als Ausgangspunkt nehmen oder den Kommunikationsbegriff. Diese beiden „Hintertüren“ liegen dabei in gewisser Weise recht nahe beieinander, die Gänge, die sich von ihnen aus ins Innere der Theorie führen, überschneiden sich beinahe sofort. Trotzdem eröffnen sie jeweils eine grundlegend andere Art von Zugang. Beginnt man mit dem Sinnbegriff, dann beginnt man mit dem organisierenden begrifflichen Zentrum der Theorie, beginnt man mit Kommunikation, dann beginnt man mit dem allgemeinen Gegenstand der Theorie.

### 7.3.1 Sinn als alternativer „Primatbegriff“

„Sinn“ besitzt in vieler Hinsicht eine grundlegendere Stellung bei Luhmann als der Systembegriff. Das zeigt sich beispielsweise in der Tatsache, dass es problemlos möglich ist, den Kommunikationsbegriff ohne Bezug auf den Systembegriff zu explizieren, aber kaum ohne Bezug auf den Sinnbegriff. Der Sinnbegriff ist zwar auf einer weniger allgemeinen Ebene angesiedelt als der Systembegriff (und die mit ihm verbundenen system- und beobachtungstheoretischen Begriffe). Er lässt sich entsprechend (gleichsam aus einer am Primat des Systembegriffs orientierten Perspektive) als eine erste Ebene der Spezifizierung des Systembegriffs verstehen: Systeme, die im Medium „Sinn“ operieren (Kommunikation, Bewusstsein) stellen einen spezifischen Typus von autopoietischen Systemen dar. Allerdings verdeckt diese Sichtweise die Tatsache, dass diese allgemeinen Begriffe nur im Rahmen ihrer „sinnhaften“ Spezifizierung ernsthaft ausgearbeitet sind. Etwas salopp formuliert könnte man behaupten: sie tun nur allgemein. Es handelt sich zwar um Begriffe mit gewissermaßen allgemeinem, über „Sinn“ hinausgehendem Potential, aber tatsächlich funktionieren (d.h. eine theoretische Funktion erfüllen) müssen sie nur in einem durch den Sinnbegriff vorgegebenen Rahmen. Man kann die Systemtheorie deswegen durchaus als „Sinntheorie“ lesen: als Theorie der Bildung von Formen (Systemen und Systemstrukturen) im Medium Sinn.<sup>57</sup> Im Sinnbegriff verknüpfen sich verschiedene begriffliche Stränge von Luhmanns Theorie und deshalb strahlt die Fassung, die Luhmann diesem Begriff gibt, auf die gesamte Theorie aus. Aus diesem Grund ist es von entscheidender Bedeutung, dass der Sinnbegriff als phänomenologischer Begriff konzipiert wurde und (trotz dem verstärkten Einbau des Formkalküls in den späteren Phasen der Theorieentwicklung<sup>58</sup>) auch bis am Schluss nach einer phänomenologischen Logik funktioniert. „Phänomenologisch“ heißt dabei – kritisch gewendet – insbesondere, dass über den Sinnbegriff Vorgaben „alteuropäischer“ Philosophie in die Systemtheorie übernommen werden (vgl. die dekonstruktive Lektüre von Stäheli 2000) und dass in der Kommunikationstheorie ein Begriff eine zentrale Rolle spielt, der sich primär über die Selbstbeobachtung *psychischer* Systeme plausibilisiert. Ein Zugang, der von einem Primat des Sinnbegriffs ausgeht, wird diese Situation anders bewerten als ein primär kommunikationstheoretischer Zugang. Ihm entsprechen gewissermaßen andere Problemsensibilitäten. Wie auch immer die Bewertung ausfällt: die Bestimmung von Sinn als aktuelle Unterscheidung von Aktualität und Möglichkeit (Luhmann 1984, S.93) beherrscht die begriffliche Funktionsweise von Luhmanns Theorie wie kaum eine andere Begriffsentscheidung.

### 7.3.2 Luhmanns Theorie als Kommunikationstheorie

Diese knappen Bemerkungen zu einem vom Sinnbegriff ausgehenden Zugriff auf die Systemtheorie dürften schon deutlich gemacht haben, dass ich einem solchen nicht unbedingt zuneige. Ich werde

---

<sup>57</sup> Eine solche Lesart findet sich etwa bei Schützeichel 2003.

<sup>58</sup> Man kann die Medium/Form-Unterscheidung ebenso gut als sinntheoretische wie als systemtheoretische verstehen.



stattdessen im Folgenden Luhmanns Theorie als *Kommunikationstheorie* lesen.<sup>59</sup> Das heißt: als Versuch das Phänomen „Kommunikation“ begrifflich zu fassen und dabei als allgemeinsten Gegenstand der Soziologie zu bestimmen. Der gesamte Begriffsapparat (inkl. „System“ und „Sinn“) steht im Dienste der Explikation des Begriffs der Kommunikation und jeder einzelne Begriff muss sich daran messen lassen, ob er hilft, den Gegenstand „Kommunikation“ präzise und kohärent zu erfassen. Ein solcher Zugang unterscheidet sich sowohl von einem systemtheoretischen, der die Theorie als „Anwendung“ eines allgemeinen Begriffs auf einen spezifischen Fall liest, als auch von einem „sinntheoretischen“, der von einer bestimmten Form von Weltzugang ausgeht. Das heißt natürlich nicht, dass die Kommunikationstheorie auf system- oder sinntheoretische Begriffe verzichten könnte, sondern nur, dass der Gegenstand „Kommunikation“ das Erkenntnisinteresse orientiert, in dessen Dienst sie zum Einsatz kommen. Aber selbstverständlich hat man es immer mit der gesamten Theorie zu tun – einfach jeweils in etwas unterschiedlicher Beleuchtung. Luhmann selbst ist keinem dieser „Zugänge“ eindeutig zuzuordnen. Ich werde allerdings die These vertreten, dass die dominante Rolle des Sinnbegriffs für eine Reihe von Inkonsistenzen und Inkonsequenzen der Luhmannschen Kommunikationstheorie verantwortlich ist, ihm mit anderen Worten also eine zu stark sinntheoretische und zu wenig konsequent kommunikationstheoretische Einstellung zum Vorwurf machen. Konkreter: Luhmanns Entscheidung, die Operativität von Kommunikation auf der Folie des Sinnbegriffs als Abfolge von Aktualitäten zu konzipieren, ist aus einer kommunikationstheoretischen Perspektive zu kritisieren.

Luhmanns Kommunikationstheorie ist eine Sozialtheorie: ein Versuch, begrifflich zu bestimmen, was „das Soziale“ ist, und damit der Gegenstand der Soziologie im Allgemeinen. Damit steht Luhmanns Kommunikationstheorie im Kontext einer langen und vielfältigen Diskussion in der Soziologie und ihrer Nachbarwissenschaften. Sie opponiert gegen die handlungstheoretische Tradition, bzw. gegen deren Fixierung auf das einzelne „Subjekt“ als Ausgangspunkt soziologischer Theoriebildung. Das stellt sie in eine mit Durkheim beginnende Reihe von Versuchen, das Soziale als irreduzible „Realität sui generis“ zu verstehen. Gleichzeitig schließt sie an Versuche an, den Begriff der Kommunikation als Alternative oder Ergänzung zum Handlungsbegriff stark zu machen.<sup>60</sup> Was Luhmanns Vorschlag auszeichnet ist meiner Auffassung nach die Verbindung einer *emergentistischen* mit einer *operativen* Theorieanlage. Luhmann gelingt es zu erfassen, inwiefern „das Soziale“ qua Kommunikation tatsächlich eine Realität sui generis (d.h. dann: ein autopoietisches System) darstellt. Das geschieht in einer Form, die sowohl den konstitutiven Zusammenhang als auch die Differenz von

---

<sup>59</sup> Diese Unterscheidung verschiedener Ebenen bereitet die Artikulation mit im dritten Teil vor: der Kommunikationstheorie wird gleichsam eine neue „Systemtheorie“ untergeschoben, die dazu zwingt, stärker zwischen kommunikativem und psychischem Sinn zu unterscheiden, als dies bei Luhmann der Fall ist.

<sup>60</sup> Hier ist insbesondere an Mead zu denken.

(Einzel)Bewusstsein und Sozialität betont. Genau in diesem Sinne handelt es sich um eine emergentistische Sozialtheorie, die den Zusammenhang in den Blick zu nehmen versucht zwischen den nicht-sozialen Bedingungen des Sozialen und dem Sozialen, dass sich nicht auf seine (individualistisch verstandenen) Bedingungen reduzieren lässt, aber trotzdem durch sie bedingt ist. Zugleich wird das Soziale dabei *dynamisch* gedacht, und zwar nicht lediglich als *Anwendung* von Strukturen, sondern als vollständig (auch in seinen Strukturen) verzeitlichtes und nur im Vollzug reales Geschehen. „Operativität“ bedeutet dabei allgemein, dass der Gegenstand nicht als zeitabstrakt vorliegendes Objekt vorgestellt wird, sondern als sich in einem permanenten Bestimmungsprozess befindlich. „Gesellschaft“ (oder spezifische soziale Systeme) sind in diesem Sinne nicht als *bestimmter* Gegenstand gegeben, sondern besitzen Realität nur als *Bestimmungsgeschehen in der Zeit*. Sie existieren nur in und durch Ereignisse hindurch.

Eine operative Anlage in diesem allgemeinen (und entsprechend diffusen) Sinne teilt Luhmann mit anderen aktuellen Theorien (beispielsweise, wie oben dargestellt, mit Praxistheorien). Die Unterscheidung von „Individuum“ und „Gesellschaft“ als Differenz von Bewusstseinsystemen und Kommunikationssystemen und damit als Differenz zweier *Operationstypen* zu beschreiben, ist hingegen ein Alleinstellungsmerkmal der Luhmannschen Theorie. Dabei wird, wie oben festgehalten, Kommunikation gleichzeitig als emergentes Phänomen verstanden. Diese Kombination von Emergenz und Operativität bedeutet eine beträchtliche Erweiterung der Analysemöglichkeiten gegenüber Ansätzen die mit in dieser Hinsicht unscharfen Begriffen wie Praxis, Handlung, Sprache oder Diskurs arbeiten. Es wird – wie Luhmann selbst verschiedentlich vorführt – beispielsweise möglich, Bewusstsein mit hoher phänomenologischer Konkretion zu denken, als empiristischer, in permanenter Veränderung begriffener „stream of consciousness“, unbelastet von subjektivistischen Rationalitäts-, Repräsentations- und Ordnungsansprüchen (vgl. etwa Luhmann 2001c, S.108). Luhmann hat einen theoretischen Platz für *empirisches* Bewusstsein, er lehnt es lediglich ab, Bewusstsein zum Subjekt im Sinne transzendentaler Fundierungsansprüche zu erheben. Die Trennung von Bewusstsein und Kommunikation erlaubt es im Gegenteil, die „Subjektivierung“ von Bewusstsein als empirischen Prozess im Verhältnis von Bewusstsein und Kommunikation zu untersuchen. Der zentrale Vorteil von Luhmanns Konzeption liegt aber darin, dass er das Verhältnis von Bewusstsein und Sozialität als Verhältnis von Systemen (d.h. dynamischen Anschlusszusammenhängen) denkt und nicht als Verhältnis von Bewusstsein und einer (wie auch immer historischen und wandelbaren) Struktur. Das verschiebt und erweitert die Problemstellung etwa gegenüber Ansätzen, die von der Unterscheidung von „structure“ und „agency“ ausgehen oder von einem subjektivierenden Diskurs.

Allerdings sind auch bei Luhmann beide genannten Aspekte gewissermaßen „gefährdet“. Weder wird die Trennung von Bewusstsein und Kommunikation in jeder Hinsicht so deutlich aufrecht erhalten, wie es die systemtheoretische Rhetorik suggeriert, noch ist völlig klar, wie die Operativität von Kommunikation genau zu denken ist. In beiden Fällen (die dadurch eng zusammenhängen) ist es – wie ich zu zeigen versuchen werde – vor allem der Sinnbegriff, der Unklarheiten sowohl erzeugt als auch überdeckt. Gleichzeitig haben diese begrifflichen Schwierigkeiten natürlich auch mit den Komplikationen der Sache selbst zu tun: Das Verhältnis von Kommunikation und Bewusstsein ist äußerst komplex – wie man von Luhmann lernen kann. Um diese „Gefährdung“ der beiden Aspekte zu verdeutlichen, die ich als wichtigste Vorteile von Luhmanns Theorie beschrieben habe, ist es nun notwendig, etwas tiefer in die „Mechanik“ seiner Kommunikationstheorie einzudringen.

### **7.3.3 Doppelte Kontingenz und die Unterscheidung von Teilnehmerperspektive und systemischer Perspektive**

Liest man Luhmann aus einer primär kommunikationstheoretischen Perspektive, dann erhält unweigerlich das „Theorem“ der doppelten Kontingenz<sup>61</sup> (Luhmann 1984, S.148-190) eine Schlüsselstellung bei der Rekonstruktion seiner Theorie. Hier wird der Mechanismus der Emergenz von Kommunikation beschrieben: das „Einrasten“ einer neuartigen (Kommunikation begründenden) Form von Selbstreferenz im Verhältnis von zwei (oder mehr) psychischen Systemen. An dieser Stelle findet sich entsprechend eine kommunikationstheoretische Beschreibung des Verhältnisses von Bewusstsein und Kommunikation<sup>62</sup>, die mit der – in der weiteren Darstellung bei Luhmann dominierenden – systemtheoretischen Variante (die sich Begriffen wie „strukturelle Kopplung“ und „Interpenetration“ bedient) in einem Ergänzungs-, aber auch Spannungsverhältnis steht. In einer Terminologie, die bei Luhmann selbst nicht vorkommt, die aber für die Explikation nützlich ist, kann man davon sprechen, dass unter dem Titel „doppelte Kontingenz“ eine *Teilnehmerperspektive* und eine *systemische Perspektive* auf Kommunikation argumentativ miteinander verzahnt werden. Es handelt sich um die Unterscheidung zweier analytischer Perspektiven, die für die Kommunikationstheorie grundlegend sind. Mit der Teilnehmerperspektive schließt Luhmann dabei an die sozialtheoretische Tradition an (am unmittelbarsten an Parsons), und überschreitet diese Tradition zugleich im Hinblick auf die systemische Perspektive. Die (analytische) Teilnehmerperspektive beschreibt das Feld der sich überkreuzenden (realen/gegenstandsseitigen) Perspektiven der an Kommunikation beteiligten psychischen Systeme. Sie wird durch die Ego/Alter

---

<sup>61</sup> Ich komme unten (Kapitel 15) noch einmal ausführlich auf das Thema zu sprechen: doppelte Kontingenz wird als Anschlussstelle für eine operativ-materialistische Neuinterpretation der Kommunikationstheorie dienen.

<sup>62</sup>Wobei Luhmann natürlich bei der Analyse des Problems doppelter Kontingenz durchaus ein systemtheoretisches Vokabular verwendet. Aber dieses Vokabular stellt dort lediglich eine Art Übersetzung dessen dar, was sich auch mit der Ego/Alter-Terminologie formulieren lässt. Ein signifikanter Erkenntnisgewinn (man könnte sagen „Perspektivengewinn“) ergibt sich aus der Systemtheorie erst in der Anwendung auf Kommunikation.

Ego-Unterscheidung organisiert und beschreibt Kommunikation (und damit Sozialität überhaupt) als eine Art von „Einrasten“ einer relationalen Selbstreferenz des Verhaltens in der Situation doppelter Kontingenz. Ausgangspunkt ist eine Alter-Ego-Konstellation und das beidseitige Problem, am Verhalten des Gegenübers Sicherheit für eigene Verhaltensfestlegungen zu gewinnen (Luhmann 1984, S.149). Es handelt sich um das Problem der Handlungswahl als Bestimmung des sozialen Sinns des eigenen Verhaltens. Luhmanns Argument besteht darin, dass die Einzelhandlung sich als bestimmte Handlung unter Bedingungen doppelter Kontingenz nur konstituieren kann (man könnte weberianisch von der „Bestimmung des subjektiven Sinns einer sozialen Handlung“ sprechen), wenn sie sich selbst (basale Selbstreferenz) aus der Perspektive des Alter Ego kontrolliert, d.h. damit rechnet, in bestimmter Weise als Mitteilung einer Information verstanden zu werden (ebd., S.182). Das ist nur durch die Bildung von Erwartungserwartungen möglich, die man wiederum nur durch Teilnahme an Kommunikation erwerben kann: durch die Erfahrung, dass das eigene Verhalten bestimmte Reaktionen auslöst (in bestimmter Weise verstanden wird) und sich damit in einen Anschlusszusammenhang einordnet (ebd., S.158). Zugleich heißt dies auch, dass der soziale Sinn des Handelns der Kontrolle des Handelnden stets entgleitet und durch und in Anschlüssen in nur beschränkt antizipierbarer Weise „Geschichte macht“ (ebd., S.183). An dieser Stelle erfolgt bei Luhmann der Übergang zu einer systemischen Perspektive, die sich ganz auf den Anschlusszusammenhang von Kommunikation an Kommunikation konzentriert und auf die Strukturen, die sich in diesem Anschlusszusammenhang ausbilden. Die systemische Perspektive beschreibt die selbstreferentiell-rekursive Verkettung des Verhaltens der Teilnehmer mit systemtheoretischen Begriffen: als System, das sich von einer Umwelt unterscheidet. Damit kann sie deutlich machen, dass es sich dabei um einen emergenten Sachverhalt (um Kommunikation) handelt, dessen Operieren von dem der beteiligten psychischen Systeme unterschieden werden muss. Sie zerschneidet damit gleichsam das Feld der Teilnehmerperspektive in einen kommunikativen Anschlusszusammenhang (System) und in psychische Bedingungen von dessen Operieren (Umwelt). Der „Kristallisationskern“ einer solchen systemischen Sichtweise steckt dabei in der Beidseitigkeit (der „Doppelheit“) des Problems doppelter Kontingenz, welches dadurch die einzelnen „Akteursperspektiven“ immer schon überschreitet (ebd., S.167). Das Verhältnis zwischen den beiden analytischen Perspektiven ist dabei asymmetrisch: Zwar dominiert die systemische Perspektive die weitere Ausarbeitung von Luhmanns Theorie (deshalb ist es gerechtfertigt, sie Systemtheorie zu nennen), aber man kann nichtsdestotrotz die Funktionsweise von Kommunikation und damit deren Beschreibung in der systemischen Perspektive nicht verstehen, ohne die aus der Teilnehmerperspektive geleistete Analyse. Das gilt insbesondere für das Verständnis *der Operativität* von Kommunikationssystemen, wie ich im Folgenden zu zeigen versuchen werde.

Mein Vorwurf an Luhmann besteht nun im Kern darin, Aspekte beider Perspektiven in unzulässiger Weise zu vermischen. Er überträgt die in der Teilnehmerperspektive entwickelte Fassung des Verstehensbegriffs (und damit die Konzeptualisierung der Einheit und Bestimmtheit einer Kommunikationsoperation) in unklarer und inkohärenter Weise auf die systemische Perspektive. Dabei kommt es zu einer Art begrifflich unkontrollierter Überblendung von psychischer und kommunikativer Operativität. Damit zusammen hängt das Scheitern des Sinnbegriffs als operativer Begriff und damit als Konzeptualisierung des Verhältnisses von Bestimmtheit und Unbestimmtheit. Insgesamt – so meine These – kann Luhmann dadurch *das Operieren* von Kommunikation als System nicht plausibel beschreiben

#### **7.3.4 Der Begriff des Verstehens**

Bekanntlich bestimmt Luhmann Kommunikation als Synthese dreier Selektionen: Mitteilung, Information, Verstehen (1984, S.196). Luhmanns Kommunikationsbegriff setzt sich dabei von handlungstheoretischen Kommunikationsbegriffen zuallererst dadurch ab, dass er Kommunikation vom Verstehen und nicht vom Mitteilungshandeln aus begreift, und damit gleichsam (aus Sicht des Mitteilenden zumindest) von „hinten“ her – gegen die Zeitrichtung. Kommunikation kommt zustande, wenn die Mitteilung einer Information verstanden wird. Verstehen ist entsprechend eine bestimmte Form von Beobachtung: das Handhaben der Unterscheidung von Mitteilung und Information. Es erhält dadurch insofern eine herausgehobene Stellung, als es die Unterscheidung und Synthese von Mitteilung und Information leistet und damit Kommunikation konstituiert. „Verstehen“ schließt eine Kommunikationsoperation ab und definiert damit, wie deren Einheit und Bestimmtheit gedacht wird. „Erst das Verstehen generiert nachträglich Kommunikation“ (Luhmann 1997, S.72). Der Begriff besetzt dadurch eine Schlüsselposition in der Kommunikationstheorie Luhmanns. Für die hier verfolgte Argumentation ist vor allem entscheidend, dass er an dem Punkt liegt, wo Luhmann durch die Verknüpfung von Sinntheorie und Kommunikationstheorie bestimmt, wie die Operativität von Kommunikation zu denken ist. Durch „Verstehen“ konstituiert sich bei Luhmann eine Kommunikationsoperation als eine bestimmte Aktualität im Horizont von Anschlussmöglichkeiten. Die Operativität von Kommunikation erscheint entsprechend als eine Abfolge von Aktualitäten, strukturiert durch jeweils aktuell aufgeblendete Möglichkeitshorizonte, die gleichsam den Übergang zur jeweils nächsten Aktualität eröffnen: „Ein Kommunikationssystem besteht demnach nur im Moment seines Operierens; aber es benutzt für die Bestimmung seiner Operationen das Medium Sinn und ist dadurch imstande, von jeder Operation aus sich selektiv auf andere Operationen zu beziehen und dies in Horizonten, die dem System die gleichzeitig bestehende Welt präsentieren“ (Luhmann 1997, S.74).

Bei Luhmann finden sich bei genauer Betrachtung mindestens drei Varianten des Verstehensbegriffs, wobei zwei aus der Teilnehmerperspektive formuliert sind und eine aus der systemischen Perspektive. Die drei Varianten bauen in gewisser Hinsicht aufeinander auf, sie schließen sich also nicht nur nicht aus, sondern bedingen sich gegenseitig. Verstehen ist in der Teilnehmerperspektive zunächst die *bewusste* Unterscheidung von Mitteilung und Information. Verstehen wird als (zunächst) psychisches Ereignis beschrieben, als eine Sonderform von Wahrnehmung, die etwas im Kontext von Erwartungen als Mitteilung einer Information auffasst. Luhmann beschreibt Verstehen in diesem Zusammenhang auch als Ereignis, das den „Zustand“ von psychischen Systemen verändert: „Man liest: Tabak, Alkohol, Butter, Gefrierfleisch usw. gefährde die Gesundheit, und man ist (als jemand, der das hätte wissen und beachten können) ein anderer – ob man`s glaubt oder nicht!“ (Luhmann 1984, S.203). Zugleich betont er aber auch, dass für die Bildung von Kommunikationssystemen zentral sei, dass Anschlussmitteilungen stets (mehr oder weniger deutlich) auch darüber informieren würden, wie sie die Kommunikationen verstanden haben, an die sie anschließen. „Wie immer überraschend die Anschlusskommunikation ausfällt, sie wird auch benutzt, um zu zeigen, und zu beobachten, dass sie auf einem Verstehen der vorausgehenden Kommunikation beruht“ (ebd. S.198). Verstehen ist somit nicht nur ein psychisches Ereignis, sondern wird in der Fortsetzung der Kommunikation immer auch als Information mitgeteilt. Für Ego ist es möglich, an der Reaktion von Alter abzulesen, dass und wie dieser die von Ego mitgeteilte Information verstanden hat. Nur dadurch wird es für ihn möglich, Erwartungen über die Erwartungen von Alter zu bilden und sich an diesen (positiv oder negativ) zu orientieren. Schon auf der Ebene der Teilnehmerperspektive gibt es entsprechend zwei Möglichkeiten, den Abschluss einer Kommunikationsoperation durch Verstehen zu begreifen: als die Beobachtung eines Verhaltens als Mitteilung einer Information oder als Anschlussmitteilung, an der man „(...) ablesen kann, was als Einheit zustande gekommen ist“ (ebd., S.212). An dieser Stelle kann der Übergang zu einer systemischen Perspektive erfolgen. Hier ist schließlich einzig das als Information mitgeteilte Verstehen relevant. Element von Kommunikation als System ist nur, was durch Anschlüsse als Kommunikation identifiziert und entsprechend in spezifischer Weise verstanden wurde. Was nicht kommuniziert wird, kann dazu nichts beitragen. Psychisches Verstehen für sich genommen bleibt entsprechend ohne kommunikative Wirkung, sondern ist als Umweltbedingung des Kommunikationssystems aufzufassen. Solange die Kommunikation läuft (es Anschlüsse gibt), ist sichergestellt, dass auch ausreichend psychisches Verstehen vorhanden ist, und wenn dies gefährdet erscheint, hat reflexive Kommunikation die Aufgabe es zu sichern oder wiederherzustellen. Entscheidend ist, dass sich im System (im Anschlusszusammenhang) entscheidet, was „ausreichendes“ Verstehen ist. „Was immer die Beteiligten in ihrem je eigenen selbstreferentiell-

geschlossenen Bewusstsein davon halten mögen: das Kommunikationssystem erarbeitet sich ein eigenes Verstehen (...)" (Luhmann 2001c, S.98f).

Es ist wichtig, diese drei Varianten von Verstehen auseinander zu halten, gerade weil sie sehr stark zusammenhängen. Die erste Variante ist aus der Position von Ego formuliert, der etwas als Mitteilung einer Information identifiziert. Er kann ohne Zweifel nur etwas *Bestimmtes* verstehen aufgrund der durch die bisherige Teilnahme an Kommunikation gebildeten Erwartungen. Nichtsdestotrotz ist Verstehen hier zunächst ein psychisches Ereignis ohne unmittelbare soziale Realität. Eine solche Realität gewinnt es erst, wenn es zur Grundlage von Anschlussmitteilungen gemacht wird. Die zweite Variante setzt bei der Beobachtung einer solchen Anschlussmitteilung an. Sie impliziert Verstehen der ersten Variante in einem doppelten Sinne: Ego versteht die Reaktion von Alter als Mitteilung einer Information – unter anderem über das Verstehen der Kommunikation als deren Anschluss er sie begreift – und er unterstellt damit „Verstehen“ in der ersten Variante bei Alter. Zugleich wird hier „Verstehen“ als *mitgeteiltes* Verstehen relevant: als Anschluss. Nur dadurch, dass Anschlüsse als Anschlüsse und damit als Mitteilung von Verstehen verstanden werden, können sich Erwartungserwartungen ausbilden. Nur dadurch wird Kommunikation als selbstreferentieller Prozess möglich. Die systemische Perspektive fokussiert schließlich ganz auf diesen selbstreferentiellen Prozess (Anschlusszusammenhang) und fasst ihn als System in Unterscheidung von einer (unter anderem psychischen) Umwelt. „Verstehen“ ist hier entsprechend *kommuniziertes* Verstehen, psychisches Verstehen fungiert lediglich als Bedingung für das Operieren des Systems. Entscheidend ist dabei, dass im Gegensatz zur zweiten Variante des Begriffs (in der Teilnehmerperspektive) nicht mehr psychisches Verstehen als (implizite) Abschlussfigur dienen kann, sondern nur ein weiteres kommunikatives Verstehen. Bei der zweiten Variante ist die Perspektive diejenige eines Teilnehmers, der anhand eines Anschlusses versteht, wie die Mitteilung einer Information verstanden wurde, und damit was als Kommunikation „zustande gekommen“ ist. Genau wie in der ersten Variante ist damit die Einheit und Bestimmtheit einer Kommunikation in diesem Fall letztlich ein psychisch realisiertes Ereignis. Das sieht anders aus, wenn man konsequent in die systemische Perspektive wechselt. Hier ist das Verstehen des Verstehens der Mitteilung einer Information nur als weiterer Anschluss denkbar. Nur dann gewinnt es kommunikative Realität. Luhmann unterscheidet hier nicht deutlich (eine Folge auch des Verzichts auf die explizite Unterscheidung von Teilnehmerperspektive und systemischer Perspektive) und überträgt dadurch eine durch den Sinnbegriff organisierte Logik der Operativität auf die systemische Perspektive, die sich eigentlich an psychischem Verstehen plausibilisiert und mit der spezifischen Logik sozialen Verstehens (d.h. der kommunikativen Konstitution von Kommunikationsoperationen) nicht in Einklang zu bringen ist. Dadurch verfehlt er es, die Operativität von Kommunikation begrifflich angemessen zu erfassen.

Die drei Varianten des Verstehensbegriffs folgen einer grundsätzlich unterschiedlichen zeitlichen Logik. Psychisches Verstehen fixiert die Kommunikation als (vollendete) Operation gleichsam an einem Punkt: Man hört jemanden etwas sagen und versteht es als Mitteilung einer Information. Die Kommunikation erscheint als aktuelles „Syntheseereignis“ und ist in ihrer Aktualität bestimmt. Man versteht etwas Bestimmtes. Hier liegt der Punkt, an dem sich Kommunikations- und Sinnbegriff gegenseitig plausibilisieren: Etwas verstehen heißt, eine Aktualität zu erfassen, die im Horizont der Verweisung auf andere Möglichkeiten bestimmt ist (vgl. Luhmann 1984, 94). Diese anderen Möglichkeiten sind die Selektionshorizonte der Information (das „woraus“ ihrer Selektion) und die Anschlussmöglichkeiten, die sich auf dieser Grundlage ergeben. Die Bestimmtheit der Kommunikation in ihrer Aktualität ergibt sich daraus, dass diese Möglichkeiten *als Horizont* ebenfalls aktuell sind, sozusagen „mitgesehen“ werden. Das Ereignis des Verstehens spannt eine „lebendige Gegenwart“ auf, die eine vergangene Mitteilung einer Information gegenwärtig hält und auf dieser Grundlage Erwartungen in die Zukunft projiziert. Das entscheidende Merkmal psychischen Verstehens, so könnte man sagen, liegt darin, dass sich auf seiner Grundlage die Einheit einer Kommunikationsoperation mit hoher Plausibilität als *Aktualität* beschreiben lässt; als Aktualität in der Bestimmtheit (*diese* Information) und Unbestimmtheit (Kontingenz der Information qua Selektion, Offenheit von Anschlussmöglichkeiten) aufs engste miteinander verknüpft sind. Um Missverständnisse zu vermeiden: es geht um eine phänomenologische Plausibilität, die Luhmann gleichsam in Anspruch nimmt. Das heißt nicht, dass ich behaupten möchte, dass es sich um ein gutes ontologisches Modell von Bewusstsein handelt, im Gegenteil. Jedenfalls ist deutlich, dass hier das Modell liegt, nach dem Luhmann „Verstehen“ begreift und zwar auch in einer systemischen Perspektive, als soziales Verstehen.

### **7.3.5 Die Unvereinbarkeit von sozialem Verstehen und Aktualismus**

Wirft man allerdings einen genauen Blick auf die Implikationen eines sozialen Verstehensbegriffs, dann bietet sich ein vollkommen anderes Bild. Schon der psychische Verstehensbegriff funktioniert in gewisser Weise gegen die Zeitrichtung: die Bestimmung der Kommunikation erfolgt „von hinten“ her, durch das Verstehen (und nicht ausgehend von der Mitteilungsabsicht). Diese hier bereits angelegte Nachträglichkeit der „Logik der Kommunikation“ zeigt sich nun in aller Deutlichkeit bei der Explikation eines sozialen Verstehensbegriffs. Diese Nachträglichkeit lässt sich – konsequent zu Ende gedacht – nicht mit der Vorstellung einer aktuellen Bestimmtheit von Kommunikationsoperationen vereinbaren. Damit ist die Rolle, die der Sinnbegriff bei der Beschreibung der Operativität von Kommunikationssystemen bei Luhmann spielt grundsätzlich in Frage gestellt – und zugleich auch das Funktionieren des Strukturbegriffs („Erwartung“) der auf dem Sinnbegriff beruht. Es steht also einiges auf dem Spiel.



Der Begriff des sozialen Verstehens beruht auf der Vorstellung, dass in kommunikativen Anschlusszusammenhängen Beiträge durch ihre Anschlüsse gleichsam qualifiziert werden, indem sie in bestimmter Weise an sie anschließen. Das heißt zunächst: sie überhaupt (indem sie anschließen) als Kommunikation identifizieren, und dann in selektiver Weise auf die Mitteilungs- und/oder Informationskomponente Bezug nehmen. Was in welcher Weise als Kommunikation verstanden wird, entscheidet sich in diesem Anschlussgeschehen. Das ist die Perspektive, die die „systemische Perspektive“ eröffnet: Soziale Systeme als autopoietische, selbstreferentielle Anschlusszusammenhänge von Kommunikation an Kommunikation. Auf der Ebene des Kommunikationssystems wird – ungeachtet des notwendig mitlaufenden psychischen Verstehens – eine Mitteilung erst durch eine nächste Kommunikation als Kommunikation bestimmt. Wie etwas verstanden wurde, und was es damit in der Kommunikation für eine Rolle spielt, zeigt sich in der Anschlusskommunikation.

Nun muss allerdings genauer untersucht werden, was an dieser Stelle „bestimmt“ (und „zeigt sich“) eigentlich heißen kann. Auf den ersten Blick scheint es keine große Differenz zum Fall des psychischen Verstehens zu geben: statt in der Aktualität eines psychischen Ereignisses erfolgt die Bestimmung der Kommunikationsoperation einfach in der Aktualität eines Anschlusses. Das ist auch das Verständnis, welches Luhmann nahelegt. Aber tatsächlich untergräbt die Nachträglichkeitslogik des kommunikativen Anschlusszusammenhangs grundsätzlich den Begriff von operativer Aktualität und in seinem Gefolge auch das spezifische Arrangement von Bestimmtheit und Unbestimmtheit, das Luhmanns Sinnbegriff als operativen Begriff ausmacht. Bleibt man konsequent auf der Ebene der systemischen Perspektive auf den kommunikativen Anschlusszusammenhang, dann wird deutlich, dass die Nachträglichkeit sozialen Verstehens letztlich ausschließt, die Bestimmtheit von Operationen in einer Aktualität gleichsam zu fixieren. Geht man von der Bestimmung von Kommunikationsoperationen im Anschlusszusammenhang von Kommunikation an Kommunikation aus, dann erscheint Bestimmung vielmehr als permanenter Aufschub: Eine jede Anschlussoperation ist Kommunikation (und damit Anschlussoperation) nur durch einen weiteren Anschluss, für den wiederum das Gleiche gilt, usw. Wie die Mitteilung einer Information verstanden wird, zeigt sich in einer Anschlussoperation – aber erst wenn diese ihrerseits als Mitteilung einer Information verstanden wurde, durch einen Anschluss, der seinerseits als Anschluss nur kommunikative Realität gewinnt, wenn er seinerseits sozial verstanden wurde.

Die Bestimmung von Kommunikationsoperationen durch soziales Verstehen trägt somit auf den ersten Blick Züge eines infiniten Regresses. Es gibt in gewissem Sinne keine „letzte“ Operation – und zwar nicht nur keine definitiv letzte, sondern auch keine *aktuell* letzte. Das wird zumeist dadurch verdeckt, dass der Beobachter eines kommunikativen Anschlusszusammenhanges zwangsläufig *sich*

*selbst* an diese „letzte“ Stelle setzt – aber selbstverständlich gilt auch für dessen Anschluss, was für alle Anschlüsse gilt: er müsste erst verstanden werden, um als kommunikativer Anschluss aktuelle, bestimmte Realität zu gewinnen – und ist also keine letzte Operation. Dadurch tritt gleichsam im Herz des Kommunikationsprozesses (wo dessen operative Realität liegt) eine spezifische Art von Unbestimmtheit auf, für deren Erfassung Luhmann keine Begriffe hat. Der ganze Kommunikationsprozess bleibt gleichsam in seiner anfänglichen Unbestimmtheit stecken. Niemals wird die Mitteilung einer bestimmten Information verstanden; es lässt sich streng genommen noch nicht einmal sagen ob überhaupt Kommunikation stattfindet. Das ist selbstverständlich eine äußerst ungünstige und auch völlig unplausible Konsequenz.

Anhänger der Systemtheorie reagieren auf diese Paradoxie, indem sie sie zugleich akzeptieren und abschwächen. So betont beispielsweise Nassehi die konstitutive Unabschließbarkeit der Kommunikation, die nur dadurch existiert, dass sie weitergeht, d.h. Anschlüsse stattfinden. Die Kommunikation befindet sich immer in einer operativen Gegenwart, die keine einfache Präsenz ist (Nassehi 2011, S.23f). Gleichzeitig werden die „regressiven“ Konsequenzen dieser Konzeption dadurch blockiert, dass unterschieden wird zwischen der Faktizität eines Anschlusses und seiner nachträglichen Beobachtung. Jede Operation tritt zunächst als Beobachtung erster Ordnung auf (als Unterscheidung von Mitteilung und Information), und wird dann von einem nächsten Anschluss beobachtet, der seine Zugehörigkeit zum System gewissermaßen ratifiziert: „Dass jedes kommunikative Ereignis zunächst eine Beobachtung erster Ordnung ist, wie Luhmann sagt, soll exakt dies heißen: dass Kommunikationen in ihrer jeweiligen Gegenwärtigkeit unvermittelt und kontingent auftreten und dann retentional oder erinnernd reflektiert werden. Erst in der nachträglichen Selbstbeobachtung durch das nächste Ereignis kann sich Kommunikation auf sich beziehen“ (Nassehi 2011,S.22). Unklar bleibt hier, was es heißt, dass ein Ereignis als Kommunikation „auftritt“ bevor es seinerseits verstanden wurde. An dieser Stelle wird gleichsam eine psychische Perspektive in die Konzeptualisierung des Kommunikationsprozesses eingeschmuggelt: „Ein Element schließt an ein anderes an, identifiziert sich durch diese Relationierung als Element des Systems und wird nach seinem Verschwinden selbst Relatum einer Relationierung, die wiederum eine neue Gegenwart konstituiert“ (ebd., S.21). Das trifft genau die Beschreibung von Kommunikation aus der Teilnehmerperspektive: Jede Mitteilung bestimmt sich selbst als Anschluss, im Bezug auf vorangegangenes Verstehen. Das sagt aber noch nichts aus über ihre Rolle im Kommunikationsprozess, über den Unterschied, den sie für die Fortsetzung dieses Prozesses macht. Wenn man Anschlüsse als Beobachtungsoperationen (und damit Unterscheidungen) in der Aktualität ihres faktischen Auftretens fixiert und als Elemente von Kommunikation deklariert, dann gerät aus dem Blick, dass die operative Realität von Kommunikation gleichsam im Übergang gesucht werden muss: da wo ein Anschluss einen Unterschied *macht*. Das Luhmannsche Modell geht immer schon

von einem Verständnis von Operation aus, die einen Unterschied *gemacht hat*. Genau in diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn ich oben behauptet habe, das Ereignis werde als Form fixiert: als Ergebnis, das in gewisser Weise immer schon vorliegt und nur noch reflexiv bestätigt werden muss.

Dieser Logik entspricht eine Art strategische Unschärfe bei der Unterscheidung zwischen den verschiedenen Varianten des Verstehensbegriffs (was zugleich die Überblendung von Teilnehmerperspektive und systemischer Perspektive bedeutet). Dabei dient die erste Variante (psychisches Verstehen) als Modell. Entscheidend ist aber gleichzeitig auch die Vermischung der zweiten mit der dritten Variante. Die Beschreibung sozialen Verstehens aus der Teilnehmerperspektive ermöglicht es, in die systemische Perspektive übertragen, Anschlüsse als bestimmte Aktualitäten zu denken, und damit der Nachträglichkeitslogik sozialen Verstehens auf den ersten Blick Rechnung zu tragen: Ein Anschluss passiert – und man kann „(...) ablesen, was dabei herausgekommen ist“ (Luhmann 1984, S.212). Die eingeschmuggelte Teilnehmerperspektive stoppt gleichsam den Bestimmungs-Aufschub und verdeckt die Tatsache, dass dieses „man kann ablesen“ selbst keinen Fixpunkt im Anschlussgeschehen markieren kann.

Angesichts dieser Widersprüche könnte man nun selbstverständlich die systemische Perspektive aufgeben und zu einem handlungstheoretischen Kommunikationsverständnis zurückkehren. Damit gibt man aber auch die Möglichkeit auf, das Soziale als emergenten und eigendynamischen Gegenstand zu beschreiben, wie dies Luhmann mit dem Systembegriff gelingt. Ein alternativer Weg, der diese Konsequenz vermeiden kann, besteht im Verzicht auf die Konzeption von Kommunikation als „Abfolge“ bestimmter, aktueller Operationen. Entscheidend ist die Feststellung, dass die Schwierigkeiten mit der Nachträglichkeitslogik, die der Begriff des sozialen Verstehens in die Kommunikationstheorie hineinträgt, sich nur ergeben, wenn ein spezifisches Verständnis von „Bestimmtheit“ zugrundegelegt wird: Bestimmtheit als Aktualität von Operationen. Sobald das Operieren von Kommunikation nicht mehr gleichsam als Springen von Aktualität zu Aktualität verstanden wird, wie dies Luhmann nahelegt, sondern als *Bestimmungsprozess oder Aktualisierungsprozess*, der jede Aktualität prinzipiell überschreitet (wie ich vorschlagen werde), lassen sich diese Probleme vermeiden. Das kommunikative Geschehen spaltet sich dann in zwei Aspekte auf: einen operativen und prinzipiell unabschließbaren Prozess der Bestimmung, der sich nicht der sich nicht in einzelne bestimmte Operationseinheiten fixieren lässt, und eine reflexive Thematisierung der Bestimmtheit von Kommunikation, die im Rückblick eine solche Fixierung vornimmt, aber dabei zugleich selbst immer Teil des operativen, offenen Bestimmungsprozesses bleibt und in diesem Sinne „zu spät“ kommt. Man muss, so kann man formulieren, unterscheiden zwischen dem nicht fixierbaren Prozess der *Aktualisierung* von Kommunikation und der (von diesem Geschehen abstrahierenden) Beobachtung/Beschreibung von *aktualisierter* Kommunikation.

### 7.3.6 Konsequenzen und Alternativen I: Bestimmtheit und Unbestimmtheit

Akzeptiert man den Befund, dass die Nachträglichkeitslogik sozialen Verstehens es ausschließt, das Operieren von Kommunikation als Abfolge von Aktualitäten zu begreifen, werden eine Reihe von Konsequenzen sichtbar, die weitere Anhaltspunkte dafür liefern, wie eine alternative Konzeption aussehen müsste. Allgemein betreffen diese Konsequenzen das Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit, oder genauer: die Art und Weise, in welcher das Operieren von Kommunikation als Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit gefasst wird. Bei Luhmann ist dieses Verhältnis durch den Sinnbegriff geregelt. Luhmanns Sinnbegriff ist im Kern ein spezifisches Arrangement von Bestimmtheit und Unbestimmtheit. Es ist dieses Arrangement, das unter Druck gerät, wenn man „Aktualität“ als Begriff für die Beschreibung des Operierens von Kommunikation verwirft. Damit sind unweigerlich „ontologische“ Fragen berührt: die Formen, in denen Luhmann die Realität auf theoretisch grundlegendster Ebene denkt. Charakteristisch für das Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit bei Luhmann ist die Verklammerung von Aktualität und Möglichkeit. In der Sprache des Formkalküls ausgedrückt: Die Spezifität von Luhmanns Sinntheorie besteht im Re-entry der Unterscheidung von Aktualität und Möglichkeit auf der Seite der Aktualität und damit auch der Unterscheidung von Bestimmtheit und Unbestimmtheit auf der Seite der Bestimmtheit: „Der Unterschied von momentaner Aktualität und offener Möglichkeit muss selbst aktuell für Bewusstsein und/oder Kommunikation verfügbar sein“ (Luhmann 1997, S.58). Luhmanns Ablehnung von Substanzontologie führt zu einem operativen Denken, für das *nur das Aktuelle real ist*. Operation, Aktualität und Realität fallen zusammen. In diesem Sinne handelt es sich (wie oben mit Bezug auf den Beobachtungsbegriff beschrieben) um eine aktualistische Ereignisontologie. Bei Wittgenstein „zerfällt“ die Welt in Tatsachen, bei Luhmann gleichsam in aktuelle Ereignisse. Zugleich ist die Systemtheorie Luhmanns aber auch eine „possibilistische“ Theorie, die der Kategorie der Möglichkeit einen wichtigen Platz einräumt. Möglichkeiten sind nun zunächst gerade dadurch definiert, dass sie nicht wirklich sind, und in diesem Sinne auch nicht aktuell. Möglichkeiten haben gewissermaßen die Form bestimmter Wirklichkeiten – abzüglich deren Wirklichkeit. Sie stellen damit eine Kombination von Bestimmtheit und Unbestimmtheit dar: Möglichkeiten sind bestimmt im Hinblick auf ihre Form und unbestimmt im Hinblick auf ihre Verwirklichung – nicht alle, sondern nur einige Möglichkeiten werden zu Wirklichkeiten. Dank ihrer teilweisen Bestimmtheit können Möglichkeiten nun durchaus als Aktualitäten gedacht werden: als aktuelle Formen inaktueller Wirklichkeiten. Und das heißt in der Konsequenz: als Repräsentationen. Luhmanns Sinnbegriff ist denn auch so gebaut, dass er die Bestimmtheit von „Präsentationen“ (Aktualitäten) im Horizont ihrer Verweisung auf Repräsentationen (Möglichkeiten) vorsieht. Das Operieren eines Systems im Medium Sinn (sei es

Bewusstsein oder Kommunikation) erscheint bei Luhmann entsprechend als permanente Öffnung und Schließung (Aktualisierung) von Möglichkeitshorizonten.<sup>63</sup>

Gibt man es auf, Bestimmtheit als Aktualität zu konzipieren, lässt sich auch die Gleichsetzung von Unbestimmtheit und Möglichkeit nicht mehr halten. Das verweist auf die Notwendigkeit, Unbestimmtheit im Bezug auf die Operativität von Kommunikation anders zu denken als in der Modalität der Möglichkeit. Es handelt sich um eine Unbestimmtheit, die sich nicht in die Form eines Möglichkeitshorizontes bringen lässt – weil es keine kommunikative Aktualität gibt, von der aus sich dieser Horizont aufspannen könnte. Hier wird der Einsatzpunkt für einen radikalisierten Ereignisbegriff liegen, der als *Aktualisierung eines Potentials* verstanden werden wird.

### 7.3.7 Konsequenzen und Alternativen II: Struktur

Stellt man den Nexus von Operation, Aktualität und Bestimmtheit/Unbestimmtheit in dieser Weise in Frage, gerät auch der Begriff der Erwartung, und damit Luhmanns Strukturbegriff in Schwierigkeiten. Genauer: er kann die operative Rolle nicht mehr erfüllen, die ihm Luhmann zuschreibt.

Bekanntlich bestimmt Luhmann die Strukturen sozialer Systeme als Erwartungen, bzw. (nur diese sind in der Lage, soziale Situationen zu ordnen) Erwartungserwartungen (Luhmann 1984, S.41ff). Das geschieht in direktem Anschluss an die Analyse der Situation doppelter Kontingenz. Dort hatte der Erwartungsbegriff aus der Teilnehmerperspektive Anwendung gefunden: Die Teilnahme an kommunikativen Anschlusszusammenhängen ermöglicht die Bildung von Erwartungserwartungen, die ihrerseits die erfolgreiche Teilnahme an Kommunikation und das unproblematische Operieren von Kommunikationssystemen ermöglichen. An dieser Stelle der Argumentation handelt es sich – nimmt man die Trennung von Bewusstsein und Kommunikation ernst – noch nicht eigentlich um einen Begriff für die Strukturen von Kommunikationssystemen, sondern eher um einen für die strukturellen Bedingungen des strukturierten Operierens dieser Systeme. Bei der Diskussion des allgemeinen Strukturbegriffs legt Luhmann dann hingegen Wert darauf „Erwartung“ als „Sinnform“ gleichsam zu entpsychologisieren (ebd. S.399). Der Begriff bleibt fortan in einer diffusen Mittellage zwischen Bewusstsein und Kommunikation.<sup>64</sup> Die Frage ist allerdings, inwiefern dies überzeugen kann und inwiefern der dabei gebildete Strukturbegriff in der Lage ist, alle ihm von Luhmann zugemuteten Aufgaben zu übernehmen. Als Ausgangspunkt ist zunächst wichtig, auf welches Problem Luhmann den Strukturbegriff primär bezieht. „Struktur“ ist im Fall von sozialen Systemen die Bezeichnung für

---

<sup>63</sup> Die dekonstruktive Analyse und Kritik (vgl. dazu Stäheli 2000) der „präsenzmetaphysischen“ Voraussetzungen dieses Begriffsarrangements soll hier nicht in Frage gestellt, aber auch nicht wiederholt werden. Mich interessiert vielmehr, was passiert und was möglich wird, wenn der „aktualistische“ Operationsbegriff und damit das Funktionieren des Sinnbegriffs als operativer Begriff mit kommunikationstheoretischen Argumenten in Frage gestellt wird und deshalb *vom Kommunikationsbegriff ausgehend* Alternativen gesucht werden müssen.

<sup>64</sup> Vgl. etwa die Diskussion von Erwartungserwartungen Luhmann 1984, S.411ff, wo konsequent von den Erwartungen von „Teilnehmern“ die Rede ist.

die Einschränkung von Verknüpfungsmöglichkeiten zwischen temporalisierten Elementen (Luhmann 1984, S.384). Das lässt sich nun in zweierlei Weise verstehen: Entweder deskriptiv – dann handelt es sich um Beschreibungen, die ein Beobachter (in analytischer oder normativer Absicht) von Zusammenhängen zwischen Operationen in einem System macht – oder aber operativ – dann handelt es sich um Einschränkungen, die beim Übergang von einer Operation zur nächsten in irgendeiner Weise wirksam sind. Im hier behandelten Zusammenhang ist zunächst vor allem die zweite von Interesse. Luhmann betrachtet es als zentrale Funktion von Erwartungen (respektive Erwartungserwartungen), durch Spezifizierung eines Möglichkeitsbereichs von Anschlüssen den Übergang von einer Operation zur nächsten zu Erleichtern (oder grundsätzlich: überhaupt zu ermöglichen) (Luhmann 1984, S.384). Wie das gemeint ist, leuchtet aus der Teilnehmerperspektive sofort ein: Ohne Erwartungserwartungen (ohne Erwartungen darüber, was Alter in einer bestimmten Situation und/oder aufgrund seines Verhaltens erwartet) gibt es für Ego keine Grundlage für die Wahl des eigenen Verhaltens in einer Situation doppelter Kontingenz. Erwartungserwartungen ermöglichen sowohl (psychisches) Verstehen als auch die Wahl eines Anschlusses (der gegebenenfalls den erwarteten Erwartungen natürlich auch zuwiderlaufen kann). Schwierigkeiten tauchen hingegen auf, wenn der Erwartungsbegriff in dieser operativen Funktion auf die systemische Ebene übertragen werden soll. Luhmann verortet die Realität von Erwartungen im Ereignis der Operation, die sich gleichsam im Horizont von Erwartungen nach „hinten“ und nach „vorn“ bestimmt: auf erwartete Erwartungen reagiert und sich an erwarteten Erwartungen ausrichtet. Stellt man die Möglichkeit der Fixierung einer Kommunikationsoperation in einer (sinnhaften) Aktualität in Frage, funktioniert diese Konzeption nicht mehr und es wird unklar, was genau unter kommunikativen Erwartungen zu verstehen ist.

Es kann sich nicht einfach um *kommunizierte* Erwartungen handeln. Zwar ist natürlich nicht zu bestreiten, dass dauernd über Erwartungen kommuniziert wird und dass die Art und Weise wie dies geschieht höchst relevant für die weitere Kommunikation ist. Aber dabei handelt es sich um die *Beschreibung* von (tatsächlichen oder imaginären, erwünschten oder befürchteten) Erwartungen und nicht um etwas, was unmittelbar die Produktion von Anschlüssen und damit die Reproduktion des Systems regulieren könnte. Ebenso sind alle Formulierungen ungenau, die von „Möglichkeitshorizonten“ sprechen, die Kommunikationen (und in erweitertem Sinne damit Systeme) aufspannen würden. Es ist dies zwar eine durchaus zulässige Art, über Strukturen zu sprechen, wenn man diese sozusagen zeitabstrakt beschreiben will: als Muster, die sich im Kommunikationsgeschehen wiederholen. Es handelt sich aber nicht um eine angemessene Beschreibung der *operativen Wirksamkeit* von Kommunikationsstrukturen. Auf der Ebene des kommunikativen Anschlusszusammenhangs (d.h. in der systemischen Perspektive) gibt es keine „prokursiven“, in die Zukunft ausgreifenden Erwartungen und Möglichkeitshorizonte.

„Möglichkeiten“ sind hier immer sozusagen in die Vergangenheit projizierte Ergebnisse von Selbstbeobachtungen. In Anlehnung an Bourdieu könnte man sagen: Ein Strukturbegriff, der auf *kommunizierte* Erwartungen abstellt, erfasst nur die strukturierte, nicht aber die strukturierende Struktur.

„Ausgriffe in die Zukunft“ gibt es nun aber selbstverständlich auf der Ebene der beteiligten psychischen Systeme. Kommunikation kann nur funktionieren, wenn sich die Beteiligten in ihrem Verhalten an ihren Erwartungen bezüglich der Erwartungen der (mehr oder weniger generalisierten) Anderen orientieren. Diese psychischen Erwartungen sind zwar insofern „kommunikativ“ als sie auf Kommunikation bezogen sind, und sich nur durch die Teilnahme an Kommunikation ausbilden können. Aber sie sind nicht Teil des kommunikativen Anschlusszusammenhangs (des Systems), sondern „lediglich“ Teil von dessen Bedingungen (in der Umwelt). Was bei Luhmann fehlt, ist die Ausarbeitung des genauen operativen Zusammenhangs beider Ebenen. Luhmann vermeidet diese Ausarbeitung und überträgt stattdessen in unklarer Weise die psychisch realisierte Logik der Teilnehmerperspektive auf die (rein kommunikative) systemische Perspektive.

Man kann allerdings natürlich die Differenz zwischen den konkreten psychischen Erwartungen der an Kommunikation Beteiligten und den Strukturen des betreffenden Kommunikationssystems selbst für theoretisch vernachlässigbar halten. Das wird etwa durch den Eindruck plausibilisiert, dass Erwartungen üblicherweise zutreffen. Man weiß, wie etwas gemeint ist und wie man sich verhalten muss, um so verstanden zu werden, wie man verstanden werden will. Psychische Erwartungen wären dann im Wesentlichen subjektive Repräsentationen einer Art von objektiven Regeln, durch welche die Kommunikation sich selbst steuert. Solange unproblematisch funktionierende Kommunikation als implizites Bezugsmodell dient, scheint es keinen Grund zu geben, beides begrifflich zu differenzieren und sich mit den Schwierigkeiten der Konzeptualisierung ihres Verhältnisses zu belasten. Es reicht dann theoretisch wie empirisch aus, allgemein von Strukturen zu sprechen, an denen sich die Reproduktion des Systems orientiert. Luhmann legt sich nun zwar nicht explizit auf eine solche Position fest, vertritt sie aber faktisch. Angesichts des Gewichts, das Luhmann ansonsten der Differenzierung von Bewusstsein und Kommunikation beimisst, mag dies erstaunen. Es passt aber zusammen mit dem oben behandelten Verzicht auf eine eindeutige Differenzierung von psychischem und sozialem Verstehen. Es gibt bei Luhmann eine Zone der Unbestimmtheit, in der psychische und soziale Bezüge ineinanderlaufen und folglich auch keine Analyse ihres Zusammenspiels als differenzierte Anschlusszusammenhänge erfolgt. Theoretisch ge- und verdeckt wird diese Vermischung durch den Sinnbegriff. „Sinn“ dient bei Luhmann zur Konstruktion einer Theorieebene, die es erlaubt, die operative Differenzierung von Bewusstsein und Kommunikation gewissermaßen zu vergessen. Das – so meine These – ist relativ unbedenklich, solange es um die statische, strukturelle

Beschreibung einer von beiden ko-konstituierten „Sinnwelt“ geht. Zum Problem wird es aber dann, wenn der Sinnbegriff benutzt wird, um das *Operieren* der Kommunikation gleichsam zu psychologisieren (bzw. zu „phänomenologisieren“). Dabei wird nicht nur die die Spezifität kommunikativen Operierens nicht erfasst, sondern auch die Zusammenhänge zwischen beiden Systemtypen verzerrt.

Nimmt man die Differenz von Bewusstsein und Kommunikation (und d.h.: die emergente Natur des Sozialen) ernst, ist eine Fassung des Strukturbegriffs, die (faktisch, wenn auch nur implizit) auf Identität abstellt nicht zu halten: Psychische Erwartungen sind in eine eigenständige Anschlussdynamik eingelassen, die nicht mit Kommunikation zusammenfällt (auch wenn sie selbstverständlich durch die Beteiligung an Kommunikation ausgebildet werden und auf Kommunikation bezogen sind). Entsprechend müsste man klären, wie beide Ebenen zusammenhängen: die auf Kommunikation bezogenen psychischen Erwartungen (in der Teilnehmerperspektive) und die Strukturen der Kommunikation qua System selbst (in der systemischen Perspektive). Ich werde den Vorschlag machen, dass dies auf eine Differenzierung des Strukturbegriffs hinauslaufen muss; analog zur oben getroffenen Unterscheidung zwischen einem (primären) unabschließbaren Bestimmungsprozess und (sekundären) reflexiven Fixierungen von bestimmten Operationen. Einerseits bezieht sich „Erwartung“ dann auf die *Beschreibung* von Strukturen (Regeln, Regelmäßigkeiten, Mustern) durch das betreffende System selbst oder einen externen Beobachter. Die psychischen Erwartungen, die in der Teilnehmerperspektive in den Blick kommen, müssen hingegen als Teil der Bedingungen der operativen Reproduktion dieser „patterns“ verstanden werden. Das nötigt dazu zu überdenken, wie „Selbstorganisation“ im Falle von Kommunikation genau aufzufassen ist, nämlich als Selbstorganisation *unter Bedingungen*. Der Kommunikationsprozess würde in dieser Perspektive zwar psychische Erwartungen als Bedingungen seiner Reproduktion mitproduzieren, aber ohne dass es sich dabei unmittelbar um kommunikative Bedingungen handeln würde. Die strukturierenden Strukturen des Systems wären dann (als Bedingungen von dessen Operieren) gleichsam aus dem System ausgelagert.<sup>65</sup> Damit wird die Logik

---

<sup>65</sup> Damit ist natürlich noch nicht gesagt, wie genau die Beziehungen zwischen dem psychischen Erwartungsgeschehen und den „patterns“ der Kommunikation zu denken sind. Auf jeden Fall hängt die Konzeption dieser Beziehung aber zusammen mit der Fassung, die man dem offenen Prozess der Bestimmung/Aktualisierung von Kommunikation gibt. Gleichzeitig geraten wir mit diesen „Verschiebungen“ im Gefüge der Kommunikationstheorie unweigerlich in den Bereich der Problematik, die bei Renn behandelt wurde: wie muss man sich das Verhältnis zwischen Erwartungen als generalisierter Sinnform (Semantik, Regel) und den konkreten, singulären Aktualisierungen von (psychischen) Erwartungen vorstellen? Diese Fragen können an dieser Stelle noch nicht beantwortet werden. Die Diskussion neomaterialistischer Ansätze in den anschließenden Kapiteln wird uns aber in Kürze die begrifflichen Mittel in die Hand geben, dies zu tun. In diesem Zusammenhang wird auch die Möglichkeit einer Konvergenz von systemtheoretischer Kommunikationstheorie und Aspekten von Praxistheorie deutlicher werden, die sich hier andeutet.



der System/Umwelt-Unterscheidung überschritten. Das System läuft und strukturiert sich gleichsam nicht nur *in* einer Umwelt, sondern durch eine „Umwelt“ hindurch und ausgehend von ihr.

Allgemein gibt es eine enge Beziehung zwischen dem Primat der System/Umwelt-Unterscheidung und der Verknüpfung von Operation und Aktualität. Das System existiert, wie Luhmann betont, nur in der Operation, nicht als irgendwie stabiler Bestand (vgl. etwa Luhmann 1984, S.78). Entsprechend ist die System/Umwelt-Differenz darauf angewiesen, sich gleichsam in der Bestimmtheit aktueller Operationen zu kristallisieren, um trennscharf zu sein. Sie muss gleichsam als aktuelle Form dingfest gemacht werden können. Sobald man die Operativität von Kommunikation nicht mehr von der Aktualität von Operationen aus denkt, öffnet sich hier eine Zone der Unbestimmtheit. Sobald der Übergang in den Blick kommt, in dem ein Anschluss einen Unterschied *macht* und nicht immer schon *gemacht hat* (wie man mit einer oben gewählten Formulierung sagen kann), gerät man in einen Bereich, der gleichsam vor der Unterscheidung von System und Umwelt liegt. Hier wird sich der Begriff des *Präindividuellen* anschließen lassen.

### 7.3.8 Fazit

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Nachträglichkeit sozialen Verstehens dazu zwingt, das Operieren von Kommunikation als emergentem Prozess in anderer Weise zu denken denn als Abfolge bestimmter Aktualitäten. Damit ist das Funktionieren des Sinnbegriffs und des darauf aufbauenden Erwartungsbegriffs für Kommunikationssysteme in Frage gestellt, und in der Folge auch die Eindeutigkeit der System/Umwelt-Unterscheidung. Letztlich wird grundsätzlich die (ontologische) Logik ausgehebelt, die ich am Anfang des Kapitels bei der Diskussion der Beobachtungstheorie dargestellt habe: die Punktualisierung des Ereignisses (der Operation) und damit seine „Formalisierung“.

Es ergibt sich folglich die Notwendigkeit, neu zu bestimmen, wie die Operativität von Kommunikation zu denken ist. In gewisser Weise geht es dabei um eine *Radikalisierung* der operativen Anlage der Theorie und zugleich um eine Verschiebung der Sichtweise auf das Verhältnis von Bewusstsein und Kommunikation. Das Ziel ist dabei einerseits die Sicherung der Unterscheidung zwischen den beiden Operationsweisen, welche durch den Sinnbegriff bei Luhmann latent gefährdet ist, gleichzeitig aber auch um eine stärkere Betonung ihres *operativen* Zusammenhangs – ein Aspekt der ebenfalls vor allem aufgrund des Sinnbegriffs bei Luhmann nur ungenügend ausgearbeitet ist. Beides kann geleistet werden, indem der systemtheoretischen Kommunikationstheorie gewissermaßen eine neue Ontologie untergeschoben wird. Diese neue Ontologie werde ich nun im Durchgang durch vier neomaterialistische Positionen im anschließenden zweiten Teil in ihren Grundzügen als „operativen Materialismus“ zu rekonstruieren versuchen. Durch die Verknüpfung der Begriffe präindividuelles Potential, Ereignis, Individuation wird es möglich werden, ein Verständnis von Kommunikation zu

entwickeln, das Emergenz und Operativität verbindet, ohne von einem Primat der aktuellen Operation auszugehen. Gleichzeitig wird dies auf eine Art ökologische Öffnung der Kommunikationstheorie hinauslaufen: entfällt die Möglichkeit, Kommunikation in der Aktualität der Operation gleichsam zu fixieren, lässt sich ihre operative Verstrickung in die Welt nicht mehr vernachlässigen. Die Radikalisierung des Ereignisbegriffs macht zugleich die Materialität des Kommunikationsgeschehens sichtbar.

# Zweiter Teil

---

## 8 Elemente eines operativen Materialismus

Die in den vorangegangenen Kapiteln geführte Diskussion von Praxistheorie und soziologischer Systemtheorie hat eine Tendenz zu und einen Bedarf an operativen, vollzugsorientierten ontologischen Begriffen aufgezeigt (ein „Bedarf“, der selbstverständlich nur auftritt, wenn man an der genaueren begrifflichen Durcharbeitung des theoretischen Vokabulars interessiert ist). Sowohl im Falle der Praxistheorie als auch in jenem der Systemtheorie war es (wenn auch in ganz unterschiedlicher Weise) das Verhältnis von „Form“ und „Ereignis“, das sich als problematisch erwies. In beiden Fällen kollidiert das (sehr weit getriebene) Bemühen, das Soziale von seinem Vollzug, vom seinem „konkreten“, ereignishaften und situierten Geschehen ausgehend zu denken, mit „formalistischen“ Denkfiguren, die vor allem an der Konzeptualisierung von „Sinn“ hängen und für deren Ersatz die geeigneten Begriffe fehlen. Solche Begriffe - so meine These - finden sich unter Titeln wie „flache Ontologie“, „Prozessontologie“ oder „Assemblagetheorie“ in den rezenten Diskussionen um Neomaterialismus. Im Folgenden sollen nun die Kernelemente dieser Ontologie in Auseinandersetzung mit vier prominenten Positionen innerhalb dieser Diskussion herausgearbeitet werden: Bruno Latour, Manuel DeLanda, Gilbert Simondon und Brian Massumi.

Sie entwerfen (in unterschiedlichen Varianten und unterschiedlicher Radikalität) einen Materialismus des Ereignisses oder des Vollzugs, eine Ontologie, die versucht, Vollzugstransendenzen jeglicher Art zu vermeiden, d.h. alles was dem „Geschehen der Welt“ vorausgesetzt oder ihm entzogen wäre. Ein solches Projekt ist zwangsläufig auch ein identitätskritisches und folglich „differenztheoretisches“ Projekt. Mit Identität beginnen, heißt mit Vollzugstranszendenz zu beginnen und dem Sich-Ereignen der Welt (ihrer Veränderung und Produktivität) nur einen sekundären Status zuzubilligen. Will man dies vermeiden, ist eine substanzialistische Ontologie (Identität des Wesens als Ausgangspunkt) ebenso ausgeschlossen wie eine hylemorphistische (Identität der Form und des Stoffs als Ausgangspunkt). Von dieser doppelten Frontstellung geht etwa Gilbert Simondon aus, wie wir sehen werden. „Mikroreduktionismus“ (Identität von kleinsten Einheiten/„Atomen“ als Ausgangspunkt) ist ebenso zu verwerfen wie „Makroreduktionismus“ (Identität eines Ganzen, das seine Teile bestimmt, als Ausgangspunkt). An diesem Gegensatzpaar orientiert sich DeLanda, aber in gewisser Weise auch Latour. Insgesamt gilt es, eine Ontologie zu formulieren, die Existenz primär als Werden (Ereignis/Differenz) versteht statt als Sein (Form/Identität).

In einer gewissen Weise scheint ein solches Unternehmen offene Türen einzurennen. Das „Weltbild“ der Sozial- und Kulturwissenschaft beruht geradezu auf der Annahme der Wandelbarkeit und historischen Gewordenheit aller kulturellen und sozialen Formen und Ordnungen, und Ähnliches gilt in ihren Gegenstandsbereichen auch für die historischen Naturwissenschaften Biologie, Geologie, ja

selbst Kosmologie. In allen Bereichen wird Prozessen des Werdens der Vorrang gegeben vor überzeitlichen Formen, Substanzen oder Gesetzen. In diesem Sinne ist es selbstverständlich und unproblematisch, eine „Ontologie des Werdens“ zu vertreten. Der Punkt, der mich interessiert, und auf den wir bei der Diskussion von Praxis- und Systemtheorie gestoßen sind, liegt da, wo die Historisierung aller Sachverhalte die Art und Weise zu betreffen beginnt, wie man grundsätzlich die Existenz von „Sachverhalten“ denkt – also ernsthaft ontologisch wird. Es geht dann nicht mehr nur um die Frage nach dem Wandel von Strukturen sondern um die Frage, wie man sich das Geschehen der Strukturierung zu denken hat, in dessen Vollzug sich Strukturen gegebenenfalls wandeln. Diese Frage ist nicht mehr ganz so selbstverständlich (und auch gar nicht einfach zu formulieren), aber für eine Wissenschaft wie die Soziologie auch fast unausweichlich angesichts eines Gegenstandes, der in so offensichtlicher Weise nur durch flüchtige Ereignisse hindurch existiert (und zwar auch im Falle von Strukturen von außerordentlicher Beharrungskraft). Im ersten Teil der Arbeit habe ich aufgezeigt, wie sich die Frage nach einer operativen Ontologie in ganz unterschiedlicher Weise in Praxistheorie und soziologischer Systemtheorie aufdrängt. Im Folgenden sollen nun gleichsam die passenden Antwortvorschläge dargestellt werden, die sich bei den Neomaterialisten finden. Ich möchte die ontologische Perspektive, die sich aus diesen Vorschlägen gewinnen lässt, und die im Folgenden in ihren Grundzügen ausgearbeitet werden soll, *operativen Materialismus* nennen. Es handelt sich dabei beinahe um einen Pleonasmus: um Materialismus handelt es sich insofern, als „Materialität“ als Chiffre dienen kann für den Vorrang konkret-singulären Operierens vor den Formen, die von diesem Vollzug abstrahieren. Materialismus ist dann ganz klassisch als Gegenbegriff zu Idealismus zu verstehen, wenn „Idealismus“ verstanden wird als eine ontologische Position, für die die „eigentliche“ Existenz vollzugstranszendent ist (vgl. oben S.21).

## **8.1 Relationalität, Ereignis, Individuation**

Das Ziel dieses Kapitels ist es im Folgenden, die drei zentralen (und miteinander verknüpften) begrifflichen Elemente oder Motive (oder „Begriffsfigurationen“) in ihrem Zusammenhang herauszuarbeiten, die eine operativ-materialistische Perspektive ausmachen und sich im Durchgang durch die Arbeiten der vier obengenannten Autoren identifizieren lassen. Nicht alle drei Elemente sind bei allen Autoren gleichermaßen präsent und ausgearbeitet, und sie werden in unterschiedlicher Weise kombiniert, aber gemeinsam definieren sie gewissermaßen den Lösungsbereich der Vorschläge für eine operativ-materialistische Theorie. Die drei Motive (die sich nicht nach Wichtigkeit hierarchisch ordnen lassen, sondern letztlich nur im Zusammenspiel funktionieren) sind: offene Relationalität, eine Konzeption von Individuation als Prozess und ein operativer Ereignisbegriff. Bei ihrer Ausarbeitung und Kombination kommen dann spezifische Begriffe ins Spiel wie Akteur-Netzwerk, Existenzweise, Assemblage, virtuell/aktuell, Potential, Singularität, Schwelle, Affekt, und

andere mehr. Permanent eine wichtige Rolle spielen werden auch die Unterscheidungen bestimmt/unbestimmt und kontinuierlich/diskontinuierlich. Der anschließende knappe Abriss der drei Elemente soll die Diskussion der neomaterialistischen Autoren vorbereiten, gleichsam ein Grundraster vorgeben, das dann im Zuge dieser Diskussion mit begrifflichem Gehalt angereichert werden soll.

Die drei Begriffsfiguren reagieren jeweils auf bestimmte Probleme, die bei der Formulierung eines operativen Materialismus gelöst werden müssen. Die Betonung von Relationalität entsteht aus dem Bemühen einen substanzialistischen Ausgangspunkt zu vermeiden (d.h. eine selbstidentische und damit dem operativen Geschehen vorgeordnete und entzogene Einheit). Existenz ist nicht als in sich selbst ruhend zu begreifen, sondern immer als relationaler Effekt eines Zusammenspiels von Elementen. Um „offene“ Relationalität handelt es sich dabei in zweierlei Hinsicht: Einerseits weil es sich um Relationen zwischen heterogenen Elementen handeln soll (das ist die „ökologische“ Komponente) andererseits weil es um Relationen „in Bewegung“ geht, die nicht innerhalb einer Totalität fixiert sind. Ziel eines relationalen Ausgangspunkts ist die Vermeidung von vollzugstranszendenten Identitäten und damit die Formulierung eines konsequent immanenten („flachen“) Strukturbegriffs, man könnte sagen: der Konzeption einer umfassenden „Selbstorganisation“ der Welt in und durch die Beziehungen, die diese ausmachen. Das verlangt einen dazu passenden Begriff von Ereignis: Relationalität bezieht sich nicht auf fixierte Verhältnisse (d.h. auf Verhältnisse innerhalb einer geschlossenen Totalität) sondern auf das Ereignis des In-Beziehung-Tretens. Relationalität ist operativ als Relationierung zu denken. Das Ziel, einen substanzialistischen Ausgangspunkt zu vermeiden kann dabei nun nur erreicht werden, wenn der Relation (bzw. Relationierung) ein ontologisches Primat gegenüber den Relata eingeräumt wird. Es gilt entsprechend, eine allgemeine Beschreibung von Relationalität zu entwickeln, die ohne „Elemente“ auskommt (oder mit anderen Worten: keine Identitäten voraussetzt, sondern rein differentiell ist). Das versuchen verschiedene Varianten eines „Kräfte“-Vokabulars: Kräfteverhältnisse, Kraftproben, Intensitätsdifferenzen, etc. Auf dieser Ebene verschwindet dann allerdings die Heterogenität der Elemente (und damit der direkte Bezug zur üblichen „empirischen“ Erfahrung einer differenzierten und heterogenen Welt) und es stellt sich entsprechend die Frage, wie man von Differenzen zu Differenzierung und damit zu „Vielfalt“ gelangt. Es ist eine der Aufgaben des Individuations- und des Ereignisbegriffes, dies zu leisten.

Der Begriff des Individuums, kombiniert mit demjenigen des Individuationsprozesses, ist außerordentlich reich an Bezügen und erweist sich als von zentraler Bedeutung für die Formulierung einer operativ-materialistischen Ontologie. Einerseits lässt sich in nominalistischer Manier die Singularität von Individuen gegen Allgemeinheiten ausspielen (z.B. gegen die Subsumption von Fällen

unter eine Regel). Zu einem Verzicht auf transzendente Ordnungsgarantien führt das allerdings nur, wenn gleichzeitig eine Theorie der Individuation zur Verfügung steht, die ohne Vorstellungen wie überindividuelle Formen oder invariable Substanzen auskommt. Hier liegt die Anschlussstelle an die Figur des Relationalismus. Ein solcher Begriff von Individuationsprozess hilft dabei, „Einheit“ (im Sinne weniger von Identität einer Form als von Kohärenz eines Prozesses) zu denken, ohne in einen Dualismus von Subjekt und Objekt zurückzufallen. Der Begriff der Individuation unterläuft diese Unterscheidung (ist also allgemeiner), hat aber zugleich auch die Funktion, eine Vielfalt unterschiedlicher Individuationsformen erfassen zu können (ist also spezifischer). Er erlaubt es, die „konkreten“ (d.h. ereignishaft-immanenten) Prozesse der Differenzierung und Strukturierung der Welt zu denken. Versucht man Individuation konsequent als Prozess (operativ) zu konzipieren, dann stellt sich unweigerlich die Frage nach der Unterscheidung von Innen und Außen, und grundsätzlicher nach dem Verhältnis von Individuum als laufendem Prozess und Individuum als individuiertem „Produkt“. Sowohl was diese Fragen angeht als auch im Bezug auf die Relationalität des Individuationsprozesses ist der Zusammenhang zwischen Individuum/Individuation und Ereignis von entscheidender Bedeutung, und zwar in beiden Richtungen: Das Verständnis des Prozessierens von Individuation hängt vom Verständnis von Ereignis ab, und umgekehrt stellt sich die Frage nach der Individuation von Ereignissen (also die Frage, was „ein“ Ereignis ist).

Die Formulierung „operativer Ereignisbegriff“ mag auf den ersten Blick wie ein Pleonasmus erscheinen, schließlich stehen Ereignisse immer für eine verzeitlichte Perspektive. Die operativen Materialisten entwickeln allerdings ein Verständnis von Ereignis, das diese Perspektive insofern auf die Spitze treibt, als es den Begriff als Übergang oder „Zwischenereignis“ zu bestimmen versucht: als „Bewegung“ des Anders-Werdens. Der Ereignisbegriff wird damit gewissermaßen „intern“ prozessualisiert. Statt um Ereignisketten als Abfolge von punktualisierten Zuständen (z.B. Ursachen und Wirkungen) geht es um den Übergang selbst, dem ein Primat gegenüber der abstraktiven Fixierung von Prozessen als „Zuständen“ zugeschrieben wird. Die Logik ist ähnlich wie in Bezug auf Relationalität und auch direkt mit dieser verknüpft: auch in zeitlicher Hinsicht sind Relationen, bzw. die Bewegung der Relationierung (Ereignis als Übergang) primär gegenüber Relata (diskrete Zustände). Das hat grundlegende zeittheoretische Konsequenzen: „Zeit“ zerfällt nicht in eine Abfolge diskrete Gegenwartspunkte, sondern ist eine Art Bewegung der „Präsentifikation“ im Übergang der Vergangenheit in die Zukunft. In diesem Zusammenhang gewinnt der Begriff der Schwelle an Bedeutung, der sich sowohl auf ein relationales Feld („Kräfteverhältnisse“) als auch auf den Ereignisbegriff beziehen lässt, bzw. die Verknüpfung von beidem erlaubt. Ein Begriff von Ereignis als Übergang bringt weiter auch die Unterscheidung kontinuierlich/diskontinuierlich ins Blickfeld: Übergänge implizieren immer eine Gleichzeitigkeit von Diskontinuität (etwas ändert sich) und

Kontinuität (etwas geht weiter). Hier liegt dann auch die Verknüpfung zum Individuationsbegriff, der einen durch Ereignisse diskontinuierlich gegliederten kontinuierlichen Prozess beschreibt.

Eine entscheidende Funktion für das Zusammenspiel der drei Elemente spielt der Begriff des Potentials. Er steht aus unterschiedlicher Perspektive für den Überschuss des operativen Geschehens über fixierte Form-Zustände. Relationale Konstellationen aktualisieren ein energetisches und strukturelles Potential in Ereignissen. Umgekehrt lassen sich Ereignisse verstehen als Potential-in-Aktualisierung. Mit einem Begriff von Deleuze kann man von einer virtuellen Dimension des Ereignisses sprechen: einem dynamischen Überschuss des Aktualisierungsgeschehens über jegliche aktuelle, fixierte Form. Schließlich werden wir sehen, dass Individuationsprozesse über die rekursive „Verdichtung“ von Potential ins Laufen kommen und ihre Kohärenz sichern.

Relationalität, Individuation und Ereignis sind somit die zentralen Orientierungspunkte bei der Rekonstruktion der „Elemente“ eines operativen Materialismus, die dieses Kapitel leisten soll. Sie stehen alle im Dienst der Formulierung einer operativen, Vollzugstransendenzen vermeidenden Ontologie. Die Betonung von Relationalität ergibt sich aus dem Bemühen um die Vermeidung substanzialistischer oder formalistischer Ausgangspunkte. Der Ereignisbegriff ist zwangsläufig ein Grundbegriff einer operativen Theorie, die sich für den Aspekt des „Geschehens“ der Welt interessiert. Die Ereignisbegriffe des operativen Materialismus zeichnen sich dadurch aus, dass sie Ereignisse als Übergangereignisse gleichsam prozessualisieren, d.h. versuchen, das „es passiert“ des Ereignisses zu thematisieren (das Sich-Ereignen des Ereignisses), statt lediglich die Tatsache des Geschehen-Seins. Der Begriff der Individuation schließlich ist wichtig für die Fassung des Strukturbegriffs unter konsequent operativen Bedingungen: Die Theorie der Individuation beschreibt die Bedingungen der Möglichkeit von Stabilität und Kohärenz (ohne transzendente Unterstützung) und damit auch zugleich die Möglichkeit und die (beschränkte) Wahrheit der abstraktiven, generalisierenden Beschreibung von Strukturen. Zugleich ist der Begriff wichtig, um Differenzierung und damit Heterogenität erfassen zu können – d.h. die Vielfalt unterschiedlicher Individuen. Im Zusammenspiel der drei Elemente ergibt sich ein operatives und zugleich ökologisches Bild der Welt, einer Welt der Verflechtung heterogener Individuationsprozesse, die einander wechselseitig die Potentiale für ihre ereignishaftige Aktualisierung modulieren.

## **8.2 Bemerkungen zu den Bezugsautoren und zum Vorgehen**

Die vier Referenzautoren, die ich nutze, um diese drei Haupt-Elementen eines operativen Materialismus zu rekonstruieren, setzten jeweils unterschiedliche Schwerpunkte. Bei Latour sind Relationalität und Ereignis entscheidend, während Individuation eine eher untergeordnete Rolle spielt. Bei DeLanda steht hingegen gerade der Begriff der Individuation im Zentrum, während



Relationalität und vor allem Ereignis verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit erhalten (was sich im Hinblick auf die Formulierung einer konsequent operativen Ontologie als problematisch erweisen wird). Bei Simondon ist es ebenfalls der Individuationsbegriff, der im Fokus steht, aber für dessen Ausarbeitung werden dabei sowohl Relationalität als auch der Ereignisbegriff wichtig. Massumi schließt dort an und arbeitet insbesondere den Nexus von Relationalität und Ereignis aus. Zum Bild eines „operativen Materialismus“, das am Ende dieses zweiten Teils der Arbeit entstehen soll, tragen alle Autoren mit unterschiedlichen Aspekten bei.

Über diese unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen hinaus besteht eine große Heterogenität zwischen den vier Autoren was das verfolgte Erkenntnisinteresse und insbesondere den „Stil“ der theoretischen Arbeit angeht. Das betrifft in erster Linie ihre Positionierung im Verhältnis zu anderen theoretischen Diskursen und zu empirischen Forschungsprojekten. Bei Latour steht die ontologische Arbeit im Kontext empirischer sozialwissenschaftlicher Forschung und insbesondere der Auseinandersetzung mit und um den Gegenstand „naturwissenschaftliche Forschung“. DeLandas Projekt hingegen besteht im Kern in der Explikation und weiteren Ausarbeitung einer deleuzianischen Ontologie mit Hilfe von Begriffen aus Komplexitätstheorie (oder Theorie dynamischer Systeme). Hier stellen die Naturwissenschaften (bzw. die Mathematik) somit nicht den Bezugsgegenstand, sondern eine Quelle von ontologischen Begriffen dar. Das gilt auch für Simondon, dessen naturwissenschaftliche Anleihen aber weniger formal-begrifflich als gegenstandsorientiert sind. Hier dienen naturwissenschaftliche Gegenstände wie Kristallisation als Paradigmen für die Arbeit an einer allgemeinen Ontologie. Schließlich verwendet auch Massumi Begriffe aus Komplexitäts- und Systemtheorie, aber in einer sehr viel freieren und „analogischeren“ Art und Weise als dies bei DeLanda der Fall ist. Zugleich besitzt seine Arbeit in gewissermaßen empirischer Hinsicht einen starken Bezug zu künstlerischen Praktiken. Trotz dieser „methodischen“ Differenzen können die vier Autoren als Vertreter eines übergreifenden theoretischen Projekts gelesen werden, dem ich den Namen „operativer Materialismus“ geben möchte.

Sowohl die Auswahl der Autoren als auch ihre Diskussion orientiert sich am Ziel der Darstellung dieses übergreifenden Projekts, der „Versammlung“ der drei begrifflichen Elemente eines operativen Materialismus, und zwar letztlich im Hinblick auf eine Artikulation mit sozialtheoretischen Begriffen. Ich verfolge also ein sehr spezifisches Erkenntnisinteresse. Ich werde nicht versuchen, eine umfassende Darstellung der Positionen der vier Autoren zu geben, sondern sehr selektiv auf sie zuzugreifen. Ebenso wenig handelt es sich um einen systematischen Vergleich, obwohl sich natürlich durch den Bezug auf die drei Elemente Vergleichsgesichtspunkte ergeben. Der Vergleich ist aber nicht der Zweck der Erörterung, sondern gleichsam die Konstruktion der Vergleichsgesichtspunkte, d.h. der drei Elemente. Angestrebt wird ferner auch keine umfassende Beschreibung des

neomaterialistischen Diskurses. Die vier Autoren stellen in ihrer Heterogenität zwar durchaus einen guten Querschnitt durch das Feld neomaterialistischer Theorien dar, aber weder berücksichtige ich alle Positionen, noch habe ich den Anspruch, die Grenzen dieses Feldes abzustecken, indem ich die Arbeiten der vier gewählten Autoren für „repräsentativ“ dafür erkläre. Höchstens würde ich behaupten, dass sich die vier Positionen besonders gut eignen, um die „Verdichtung“ neomaterialistischer Ontologie zu einem „operativen Materialismus“ als Kombination der drei Begriffselemente zu leisten.

Um die Ausführungen zu den unterschiedlichen „operativen Materialismen“ richtig einordnen zu können, ist es weiter wichtig, die Tatsache nicht aus den Augen zu verlieren, dass ich ein soziologisches (bzw. sozialtheoretisches) Erkenntnisinteresse verfolge und kein philosophisches. Das bedeutet weniger einen Unterschied im Gegenstand (es geht um die Formulierung einer allgemeinen Ontologie und somit um keinen spezifisch soziologischen Gegenstand) als einen in der Tendenz und Stoßrichtung der Untersuchung. Ich habe ein letztlich instrumentelles Verhältnis zu den diskutierten (philosophischen) Begriffen: es geht letztlich um ihre „Anwendung“ im spezifischen Bereich der Sozialtheorie. Alle vier Autoren bewegen sich nun (in durchaus sehr unterschiedlicher Weise) im Grenzbereich zu einer solchen sozial- und kulturwissenschaftlichen „Anwendung“ und besitzen dadurch eine gewisse Nähe zu meinem Projekt (auch wenn – mit der möglichen Ausnahme von Latour, der in dieser Hinsicht sehr vieldeutig ist – keiner von ihnen Soziologie in einem disziplinären Sinne betreibt). Alle vier Autoren beschränken sich nicht auf die Entwicklung einer abstrakt-allgemeinen Ontologie, sondern haben mehr oder weniger ausgeprägte sozialtheoretische Ambitionen. Mein Eindruck ist allerdings, dass die neomaterialistischen Theorien des Sozialen trotz interessanten Ansätzen insgesamt (in sehr unterschiedlicher Hinsicht) hinter den Möglichkeiten zurückbleiben, die ein Anschluss an die Tradition „soziologischer“ Sozialtheorie bieten könnte (und das wird heißen: Praxistheorie und Systemtheorie). Neben dem primären Ziel, die Kernelemente einer operativ-materialistischen Ontologie herauszuarbeiten, geht es entsprechend in diesem Kapitel auch darum, im Hinblick auf sozialtheoretische Anschlüsse den dritten Teil der Arbeit vorzubereiten, der aufzeigen wird, wie sich eine operativ-materialistische Ontologie zu einer operativ-materialistischen Sozialtheorie konkretisieren lässt. Dies wird möglich durch die Verknüpfung mit praxistheoretischen Überlegungen (die besonders bei Massumi vorbereitet sind), vor allem aber mit der „systemtheoretischen“ Kommunikationstheorie Luhmanns (die gleichsam in eine andere Ontologie übertragen werden soll).

## 9 Ereignis und Assoziation (Latour)

Bruno Latour ist derjenige neomaterialistische Autor, der am stärksten in der Disziplin der Soziologie zu verorten ist. Dabei sind allerdings sowohl die Klassifikation als „Materialist“ als auch das Verhältnis zur Soziologie von einigen Ambivalenzen geprägt. Latour ist zweifellos eine zentrale Stimme in den Diskussionen über die „Neuentdeckung“ von Materialität und Realität in den Sozial- und Geisteswissenschaften. In der Soziologie (besonders in der deutschsprachigen) wird er als der wahrscheinlich prominenteste Vertreter einer solchen ontologisch-epistemologischen Neuorientierung wahrgenommen und seit geraumer Zeit breit diskutiert.<sup>66</sup> Wie sich zeigen wird, trifft er sich mit anderen neomaterialistischen Autoren dabei nicht nur in der Opposition gegen die Sinnzentrierung und den Konstruktivismus des kulturtheoretischen Mainstreams sondern weist auch in der positiven Ausarbeitung seiner Ontologie weitreichende Übereinstimmungen auf. Allerdings spielt dabei der Begriff der Materialität keine wesentliche Rolle und Latour bezeichnet sich selbst auch nicht als Materialisten. Das hat nun durchaus systematische Gründe, die ihn gerade in einem neomaterialistischen Kontext verorten. Das Bedürfnis nach Abgrenzung vom Materialismus der naturwissenschaftlichen Selbstbeschreibung (also gewissermaßen das „neo“) verhindert eine positive Neubesetzung des Materialitätsbegriffs (Latour 2013, 176f). Letztlich handelt es sich um eine terminologische Entscheidung ohne inhaltliche Konsequenzen. Man kann sogar behaupten: wer eine materialistische Ontologie besitzt kann auf den Begriff der Materialität verzichten, der (wie wir am Fall der Praxistheorie gesehen haben) ein Problem eher markiert als löst.

Latour betreibt zweifellos Soziologie, auch wenn er sich hauptsächlich negativ auf die Theorie und Praxis der Disziplin bezieht und die Bestimmung des „Sozialen“ und der Gesellschaft als dem allgemeinen Gegenstand der Disziplin fundamental verschiebt. Häufig wird Latour dabei als „Praxistheoretiker“ eingeordnet (einem sehr weiten Label, wie wir gesehen haben).<sup>67</sup> Das trifft einerseits durchaus zu. Latour interessiert sich für Praxis als in die Welt verstricktem Vollzug menschlichen Handelns. Gleichzeitig geht er über das hinaus, was ich oben „Praxistheorie“ genannt habe, indem er den Schritt zu einer konsequent operativen, nicht-dualistischen Ontologie macht, deren Fehlen ich bei der Diskussion von Praxistheorie moniert hatte. Auch wenn es sich dabei um eine allgemeine Ontologie handelt, bleibt Latours Perspektive aber stets an Praxis orientiert, und zwar sowohl im Bezug auf seine empirischen Forschungsinteressen als auch insofern, als „Praxis“ gleichsam den paradigmatischen Fall darstellt, von welchem aus er seine (allgemeine, die Sphäre menschlicher Praxis überschreitende) Ontologie formuliert. Das unterscheidet ihn von anderen Neomaterialisten (ich werde ausführlich auf DeLanda und Simondon eingehen) die von einer

---

<sup>66</sup> Vgl. als Überblick die Beiträge in Kneer et al. 2008.

<sup>67</sup> So etwa bei Schäfer 2013.

naturwissenschaftlichen Perspektive (Begriffen und Gegenständen aus dem Bereich der Naturwissenschaften) ausgehen.

Die anschließende Diskussion verfolgt eine relativ begrenzte Absicht. Sie interessiert sich für Latours ontologische Überlegungen und damit für die begrifflichen Ressourcen, die dieser für die Entwicklung einer operativ-materialistischen Ontologie und Sozialtheorie zur Verfügung stellt. Das Hauptziel besteht darin aufzuzeigen, dass Latour eine operative Ontologie formuliert, die von einem Primat des Ereignisses ausgeht. Dabei werden wir auf alle drei Kernelemente einer operativ-materialistischen Ontologie treffen, deren genaue Bestimmung dann in Auseinandersetzung mit den drei anderen Autoren variiert und vertieft werden soll.

Es versteht sich von selbst, dass eine solche auf Ontologie fokussierte Lesart andere Aspekte von Latours Arbeit vernachlässigen oder doch zumindest in den Hintergrund drängen muss. Das betrifft zunächst die Texte, auf die ich mich hauptsächlich beziehen werde. Es handelt sich um „Irréductions“ (2001) und um „An Inquiry into Modes of Existence“<sup>68</sup> (2013), die so etwas wie seine begrifflich-systematischen Hauptwerke darstellen. Irréductions steht eher am Anfang seines Schaffens<sup>69</sup>, während AIME die bisher letzte größere Arbeit darstellt. Trotz zahlreichen Veränderungen im Vokabular gibt es aus einer an ontologischen Fragen interessierten Perspektive weitreichende Kontinuitäten zwischen beiden Texten (eine Kontinuität, die sich damit durch sein gesamtes Schaffen zieht). Ich werde AIME als Ausarbeitung und Vertiefung der begrifflichen Vorschläge in Irréductions interpretieren. Inhaltlich betrifft die Vernachlässigung alle Aspekte von Latours Werk, die nicht unmittelbar die ontologischen Grundbegriffe betreffen. Das gilt vor allem für seine empirischen Arbeiten, für die ANT als Methode und nicht zuletzt auch für die gewissermaßen wissenssoziologische „Kritik der Modernen“ (Latour 1995), die gerade auch in AIME Latours Argumentation maßgeblich organisiert. Alle dies ist selbstverständlich verknüpft mit ontologischen Fragen, aber es würde zu weit führen, es hier mehr als im Vorbeigehen darzustellen und zu diskutieren.

## 9.1 Ausgangspunkt Wissenschaftsforschung

Das theoretische (sozialtheoretische und philosophische) Unternehmen „ANT“ ist nicht zu trennen vom empirischen Unternehmen ANT und damit vom Unternehmen „Wissenschaftsforschung“.<sup>70</sup> Die Akteur-Netzwerk-Theorie wurde wesentlich entwickelt als Alternative zu dem, was man den soziologischen Reduktionismus der konstruktivistischen Wissenschaftsforschung nennen kann: dem

---

<sup>68</sup> Im Folgenden bezeichnet als „AIME“.

<sup>69</sup> Es wurde erstmals 1984 publiziert.

<sup>70</sup> Latour ist zwar sicher der prominenteste, aber natürlich keineswegs der einzige Autor, der mit dem Begriff der Akteur-Netzwerk-Theorie verbunden ist. Vgl. etwa Belliger 2006.

Versuch, naturwissenschaftliches Wissen als Produkt sozialer Faktoren zu beschreiben. Es ist weder möglich noch sinnvoll an dieser Stelle ausführlich auf die Debatten zwischen Latour und seinen Mitstreitern auf der einen und ihren sozialkonstruktivistischen Gegnern auf der anderen Seite einzugehen.<sup>71</sup> Wichtig für das übergreifende Argument ist lediglich, dass dies der Kontext ist, in welchem Latour den Weg der Formulierung einer allgemeinen „flachen“ und „symmetrischen“ Ontologie einschlägt, die den Dualismus der Sinnperspektive unterläuft und zugleich die operative Perspektive begrifflich ausarbeitet und vertieft.

Der Ausgangspunkt ist ein empirisches Interesse an Vollzug: der Versuch einer gleichsam „ethnografischen“ Beschreibung experimenteller Forschung als lokale „Praxis“ in einem Labor. In dieser Forschungssituation wird die saubere Trennung zwischen einem sinnhaft-menschlich-kulturell-sozialen und einem natürlich-materiellen Bereich unplausibel. Die „Inskriptionslogistik“, die Latour und Woolgar in „Laboratory Life“ (1986) beschreiben, ist weder auf der einen noch der anderen Seite eindeutig zu verorten. „Soziale Faktoren“ spielen ohne Zweifel eine Rolle bei der Produktion und Stabilisierung wissenschaftlichen Wissens, aber sie sind verstrickt in die Auseinandersetzung mit der Materialität verschiedenster Objekte, die sich nur aus einer abstrakten Perspektive auf passive Träger für „sozial“ bestimmte Interpretationen reduzieren lassen. Die beobachtbare Realität des konkreten Forschungsgeschehens im Labor widersetzt sich sowohl der Reduktion auf eine soziale Instanz, wie auch grundsätzlicher der Isolierung einer solchen Instanz – eine Isolierung, die nur einleuchtet, wenn man die Nähe zum Forschungsgeschehen und damit die operative empirische Perspektive aufgibt. Sie widersetzt sich aber gleichzeitig auch einer „epistemologischen Idealisierung“, die sich für den empirischen Forschungsprozess überhaupt nicht interessiert, sondern nur für die Geltung eines abstrakten Endresultats und die ebenso abstrakten Bedingungen dieser Geltung.

Charakteristisch für Latour (und die ANT insgesamt) ist somit eine doppelte Frontstellung sowohl gegen „Sozialkonstruktivismus“ als auch gegen die „offiziellen“ wissenschaftstheoretischen Beschreibungen von Forschung und Erkenntnis. In beiden Fällen werden die Heterogenität und die unübersichtliche Ereignishaftigkeit (ihre Überraschungen) der konkreten Forschungspraxis unsichtbar gemacht, sei es durch Reduktion auf „soziale“ Faktoren, sei es durch die idealisierende Abtrennung der Ergebnisse und ihrer Geltung vom Prozess ihrer Genese. Dagegen gilt es gleichsam, die Praxis der Forschung vor ihrer wissenschaftlich-philosophischen Zurichtung zu retten.

Latour verallgemeinert dieses Projekt in der Folge zu einer Kritik der Moderne<sup>72</sup> insgesamt, bzw. genauer zu einer Kritik (und Korrektur) der Selbstbeschreibung der Moderne, die reduziert, trennt, reinigt und idealisiert und damit die Praktiken gerade unsichtbar macht, die sie auszeichnen. Der Fall

---

<sup>71</sup> Vgl. dazu (aus Latours Sicht): Latour 2010, S.161-167.

<sup>72</sup> Erstmals in Latour 1995.

der Wissenschaft wird gewissermaßen zum Paradigma für das „Selbstmissverständnis“ der modernen Gesellschaft insgesamt. In diese Kritik der Moderne als Selbstbeschreibung gehört dann auch die allgemeine Kritik der Soziologie und des „Sozialen“ als ihrem Gegenstand (Latour 2007, S.9ff). Auf diesen Punkt werde ich am Schluss des Kapitels noch kurz zurückkommen, während ich mich sonst weitgehend auf die Rekonstruktion von Latours ontologischen Vorschlägen beschränken werde, ohne auf die Kritik/Theorie der Moderne als deren Kontext einzugehen. Entscheidend ist lediglich, dass es sich diese Kritik daran entzündet, dass die Realität der Praxis durch abstrakte Unterscheidungen (Subjekt/Objekt, Natur/Kultur, Gesellschaft/Technik, etc.) verdeckt wird, bzw. die Hegemonie dieser Unterscheidungen eine realistische Beschreibung der Praxis verunmöglichen. Das was ich hier die „Ontologie“ Latours nenne, ist im Wesentlichen der Versuch, ein Vokabular zu entwickeln, das eine solche Beschreibung leisten kann.

Der Stil dieses Vokabulars, gleichsam der Duktus von Latours Ontologie, ist entscheidend geprägt von diesem Ausgangspunkt. Das betrifft vor allem den Nachdruck, der auf die Offenheit der ontologischen Begrifflichkeit gelegt wird. Latour entwickelt, so könnte man sagen, eine „experimentalistische“ Ontologie. Es geht darum, jegliche Art von Dogmatismus zu vermeiden, der der Erfahrung vorschreiben würde, was es gibt. Latour spricht in diesem Zusammenhang auch von der Notwendigkeit einer „Infrasprache“ im Gegensatz zu einer „Metasprache“ (2007, S.86). Eine solche Infrasprache hat den Zweck, gleichsam die empirische Beweglichkeit zu steigern, die Fähigkeit sich von der empirischen Erfahrung überraschen zu lassen und von der Praxis selbst die Frage entscheiden zu lassen, „was es gibt“. Diese Betonung von Offenheit wurzelt dabei wesentlich in der Erfahrung der Erforschung der Laborpraxis, in der es praktisch genau um diese Frage geht. Sie lässt sich aber verallgemeinern. Das Resultat ist eine Ontologie, die Erfahrung nicht als Resultat sondern als „Experiment“ zum Ausgangspunkt nimmt. Was das heißt, soll im Folgenden erläutert werden.

## **9.2 Akteur und Netzwerk**

Aus der Perspektive der „traditionellen“, insbesondere einer handlungstheoretischen Sozialtheorie scheint die radikalste Neuerung bei Latour in der Erweiterung des Akteursstatus auf „nicht-menschliche“ Entitäten zu liegen. Tatsächlich verändert sich damit die Perspektive grundlegend, von der aus „Soziologie“ betrieben wird. Statt „den Menschen“ als intentionalem Akteur und Quelle von Form (Intentionen, Deutungsmuster, Interessen) und Aktivität in den Mittelpunkt zu stellen, sieht man sich plötzlich mit einer Vielzahl von heterogenen Aktanten konfrontiert, die nominell gleichberechtigt sind und deren Zusammenspiel es nun zu untersuchen gilt. Es ist klar, dass diese Erweiterung des Akteursstatus nicht ohne Veränderung dessen zu haben ist, was „Handeln“ heißt. Latour spielt zwar mit der Verallgemeinerung eines intentionalen Vokabulars und verwendet

ausgiebig ein politisches, aber es unzweifelhaft, dass die definitorischen Verbindungen des Begriffs des Handelns zu den sinnhaften Bereichen von Bewusstsein und Sprache gekappt sind. Stattdessen geht es um Wirksamkeit: Aktant ist, wer/was in einer Situation einen Unterschied macht (Latour 2007, S.123), eine Art Träger von Aktivität und Widerstand. Wir werden gleich sehen, dass diese Definition nur eine vorläufige sein kann, aber sie erlaubt es, erste Konsequenzen von Latours „Demokratisierung“ des Akteursstatus zu beschreiben. Die wichtigste ist der Verzicht auf die Asymmetrie und den „Idealismus“ der Form/Stoff-Unterscheidung der Sinnperspektive (vgl. oben S.17) und damit die Entwicklung einer immanenten, nicht-dualistischen Vorstellung von Strukturbildung. Es ist im Grunde eine politische und zugleich „polemische“ Vorstellung der Herstellung und Stabilisierung von Ordnung, die Latour propagiert. „Form“ ist gewissermaßen die Oberfläche einer relativen und vorübergehenden Stabilisierung im Spiel der Auseinandersetzungen und Bündnisse zwischen Aktanten. Trotz dem symmetrischen (allgemein ontologischen) Vokabular zielen diese Beschreibungen dabei auf „menschliche Praxis“ als dem beständigen Versuch gleichsam in der Welt Fuß zu fassen. Im Unterschied zu den oben diskutierten praxistheoretischen Ansätzen gibt es aber keine kategoriale Unterscheidung zwischen materiellen und sinnhaften Elementen (Aktanten) und vor allem keine Privilegierung von Intentionalität als Quelle von Aktivität.

Diese Verteilung und Symmetrisierung von Aktivität wird in Latours Ontologie nun ergänzt (und in gewisser Weise überlagert) durch eine Art relationale Verteilung von Aktivität. Dabei wird die Vorstellung von Aktanten als Träger und Quelle von Aktivität grundsätzlich in Frage gestellt und durch eine Ontologie ersetzt, die von einem Primat der Relation und des Ereignisses ausgeht. Entscheidend ist dafür, dass Wirksamkeit für Latour niemals einem isolierten Aktanten zukommt, sondern als Ergebnis von Verknüpfungen verstanden werden muss (Latour 2007, S.374f). Aktanten sind gleichsam nur passiv aktiv, nämlich durch ein Netzwerk (d.h. die Verknüpfungen/Assoziationen) hindurch, das sie zum Handeln bringt. Das Netzwerk setzt sich in dieser Perspektive weniger aus Aktanten als seinen Teilen zusammen (wie dies der Fokus mancher Kommentatoren auf „Dinge“ oder „Objekte“ nahelegt), sondern ist der Träger der Aktivität eines Aktanten. Jeder Aktant ist aktiv nur als Akteur-Netzwerk. „Zuerst sind die Verknüpfungen da, dann folgen die Akteure“ (ebd. S.375). Dieser Relationalismus der Akteur-Netzwerk-Theorie hat den Effekt, den Akteur gleichsam aufzulösen in Verknüpfungen zwischen Akteuren – und damit in begrifflicher Hinsicht auch die Unterscheidung zwischen Akteur und Netzwerk und zwischen Akteur und Handlung/Aktivität. Der Akteur als Akteur-Netzwerk ist zwar in gewisser Weise immer noch der „Träger“ einer Aktivität, aber gleichzeitig wird die Vorstellung vom Akteur als eines substantiellen Kerns „hinter“ der Aktivität unhaltbar. Der Akteur in diesem Sinne ist nicht ein privilegiertes Element im Netzwerk, sondern die Bewegung der Aktivität selbst, die sich durch das Netzwerk fortpflanzt (bzw. durch das Netzwerk „erzeugt“ wird). Akteur-Netzwerke existieren als Assoziationsgeschehen und damit nicht als stabile Einheiten, sondern als

Ereignisse, bzw. Ereignisketten (ebd., S.373). Das muss nun konsequenterweise für alle Elemente eines Netzwerks gelten: Akteur-Netzwerke sind somit Assoziationsprozesse von Assoziationsprozessen. Entscheidend ist dann aber natürlich, was das heißt und wie die Heterogenität von Aktanten in eine Heterogenität von Assoziationsprozessen übersetzt werden kann.

Wir haben es somit mit einer noch deutlich radikaleren Transformation der handlungstheoretischen Ontologie zu tun als es zunächst den Anschein machte. Latour verteilt nicht nur Handlungsfähigkeit auf alle möglichen Entitäten und macht sie damit gleichsam zu Mithandelnden in einem erweiterten sozialen Feld, sondern liquidiert zugleich die Vorstellung des Akteurs als eines substantiellen Trägers von Handlungsfähigkeit. „Handeln“ (im erweiterten Sinne von Aktivität) ist immer „getragen“ von einem Kollektiv, ist die Bewegung der Assoziation dieses Kollektivs. In einer anderen Terminologie ausgedrückt: Jegliches Handeln resultiert aus dem Zusammenspiel von „Mittlern“, deren Aktivität wiederum durch andere Mittler bestimmt ist, usw.<sup>73</sup> Was auf dem Spiel steht ist somit nicht nur Sonderstellung des Subjekts oder eine homogene „purifizierte“ Bestimmung des Sozialen, sondern grundsätzlich die operationstranszendente Identitäts-Form, die Subjekte und Objekte teilen. Latours Ontologie ist eine operative Ontologie des Ereignisses.

Diese Konsequenz wird bei Latour selbst nicht immer in ausreichendem Maße deutlich. Sie wird verdeckt durch eine Tendenz zur „Verdinglichung“ von Aktanten. Diese ist zweifellos der der Notwendigkeit geschuldet, eine Beschreibungssprache zu verwenden, die sich (trotz oder gerade wegen ihren sonstigen Verfremdungseffekten) an der phänomenalen, scheinbar konkreten Welt der „Dinge“ orientiert. Das Resultat ist eine Theoriesprache, die statischer ist, als die innere Logik der Theorie es eigentlich nahelegt. Wie es Latour selbst formuliert (2007, S.373): der Begriff des Akteurs (und allgemein des „Elements“) ist ein „Platzhalter“ (für eine komplexere Begrifflichkeit); ein Platzhalter der deshalb nützlich ist, weil er sich mit „konkreten“ Beschreibungen füllen lässt. Dagegen ist für empirische Beschreibungen nichts einzuwenden. Es darf aber nicht dazu führen, die Formulierung einer Ontologie zu behindern, die ohne Platzhalter in diesem Sinne auskommt (und dabei möglichst in der Lage ist, die Kluft zwischen der ontologischen Begrifflichkeit und der phänomenalen Welt in sich zu reflektieren). Latour versucht hauptsächlich an zwei Stellen, eine konsequent operative Ontologie zu auszuformulieren, eine Ontologie also, die den Ereignisbegriff in den Mittelpunkt stellt. Einerseits handelt es sich um das ontologische Traktat „Irréductions“, veröffentlicht als Anhang zum Buch über Pasteur (Latour 2001). Hier findet sich (in der formal sehr außergewöhnlich Darstellung eines streng in Thesen und „Scholien“ gegliederten philosophischen Traktats à la Spinoza) eine sehr abstrakte und hoch verdichtete Formulierung der Ontologie der ANT

---

<sup>73</sup> „Jeder Mittler entlang einer Handlungskette ist ein individualisiertes Ereignis, weil er mit vielen anderen individualisierten Ereignissen verknüpft ist“ (Latour 2007, S.173).



als einer Ontologie von Kräfteverhältnissen. Die zweite Stelle ist Latours bisher letzte große Arbeit, das Projekt einer Philosophie der Existenzmodi (Latour 2013). Zwischen beiden bestehen, bei allen Differenzen im Stil und in der Terminologie, große Kontinuitäten, die es möglich machen, die Philosophie der Existenzmodi in wesentlichen Teilen als Ausarbeitung der ontologischen Perspektive zu lesen, die in den *Irréductions* entworfen wird.

### 9.3 *Irréductions*

Worin besteht diese Perspektive? Die erste These in *Irréductions* (sie trägt die Nummer 1.1.1.) lautet (in meiner eigenen Übersetzung): „Eine Sache lässt sich für sich genommen auf eine andere weder reduzieren noch nicht reduzieren“<sup>74</sup> (Latour 2001, S.243). Die zweite These (1.1.2.) ergänzt mit entwaffnender Allgemeinheit: „Es gibt nur Proben der Kraft oder der Schwäche“<sup>75</sup> (ebd.). Ausgehend von diesen beiden Aussagen entwickelt Latour eine radikal relationale und operative Ontologie, die um die Begriffe der „Kraftprobe“ und der „Kraft“ kreist. Die Welt wird beschrieben als relationales Spiel von Kräften ohne substantielle Einheiten und transzendente Ordnungsgaranten. Alle Einheit, alle Stabilität, alle Ordnung ist zu verstehen als (relatives und prekäres) Ergebnis von mobilen Kräfteverhältnissen. Zentral für diese „nietzscheanische“ Ontologie ist der Begriff der Kraftprobe. Die zweite These formuliert es deutlich: die Welt besteht aus Kraftproben, existiert ausschließlich in Kraftproben. Wir haben es somit mit einer Ontologie zu tun, die versucht, von einem Primat des Ereignisses auszugehen. Wie aber ist dieser (offensichtlich sehr allgemeine) Begriff der Kraftprobe zu verstehen? Man kann sich der Perspektive Latours meiner Auffassung nach am besten annähern, wenn man sie als eine Art ontologische Verallgemeinerung eines „experimentellen“ Modus der Erfahrung versteht. Paradigmatisch für die Realität der Realität ist dann nicht die „klare und bestimmte“ Erfahrung von Objekten (deren Eigenschaften man bereits kennt), sondern die Situation des Ausprobierens, in der nicht klar ist, was etwas ist, d.h. was etwas kann, was etwas aushält, wie etwas reagiert, was überhaupt als Einheit behandelt werden kann. „Kraftprobe“ muss ausgehend von einem Modus der Erfahrung verstanden werden, der sich in der Welt zu orientieren versucht, ohne schon Bescheid zu wissen, die sich gleichsam in einer Welt befindet, die noch nicht zu stabilen Einheiten mit fixen Eigenschaften und erwartungskonformem Verhalten geronnen ist, sondern als unübersichtliche und überraschende Gemengelage von Widerständen und dynamischen Strebungen und Gegenstrebungen erscheint. Die Praxis des wissenschaftlichen Experimentierens, die für Latour natürlich eine besonders wichtige Referenz darstellt, ist dabei nur ein Fall eines solchen experimentellen Erfahrungsmodus. Ein etwas längeres Zitat einer Passage, die Latour dem eigentlichen Traktat voranstellt, mag die Vielfalt dessen aufzeigen, was gemeint ist: „Celui-ci aime

---

<sup>74</sup> „Aucune chose n'est par elle-même, réductible ou irréductible à aucune autre“

<sup>75</sup> „(Il n'y a que) des épreuves (de forces ou de faiblesses)“

l'épreuve des batailles; il ne sait jamais d'avance si le front va plier ou céder; (...). Cette femme aime par-dessus tout la délicate manipulation des affects qu'elle suit à l'œil sur le visage des enfants qu'elle soigne; (...). Pour une autre, ce sera la manipulation des phrases; monter les mots, les assembler, les faire tenir, les voir prendre sens selon l'ordre qu'elle y met (...); Celui-ci, par exemple, aime les sauces blanches autant que l'autre ses phrases; il aime surtout quand la farine et le beurre commencent par être de petites boules sèches que la spatule a de la peine à remuer, puis quand elles deviennent, grâce aux gouttes de lait, une pâte onctueuse qui retombe en rubans et qu'on peut napper sur un gratin" (2001, S.239f).

Die Realität der Welt erweist sich in diesem Sinne in heterogenen Kraftproben, in den verschiedenartigsten experimentellen Forschungsprozessen. Diese Forschungsprozesse sind dabei prinzipiell unabschließbar, weil es keine stabile, pazifizierte Welt hinter dem Spiel der Kräfte gibt, keine substantiellen Träger von Widerständen und Strebungen, sondern nur immer neue Kraftproben. Um dies zu verstehen muss man sich klar machen, dass die experimentelle Erfahrung selbst nicht außerhalb der Welt steht, sondern selbst in Kraftproben verwickelt ist und nur in diesen (oder gleichsam durch diese hindurch) existiert. Nicht nur die Erkenntnis ist experimentell und offen, sondern auch die Existenz des „Subjekts“ selbst. Nicht nur im Bezug auf die Welt, sondern auch im Bezug auf das „Subjekt“ (und zwar weil dieses Teil der Welt ist) lässt sich fragen, was es kann, was es aushält, was es in Gang hält. Kraftproben betreffen nicht nur die „Erschließung“ der Welt, sondern „Existenz“ in einem grundlegenden Sinne: Die Erhaltung und Transformation des „Selbst“ geschieht durch Kraftproben hindurch, in der Art und Weise und so lange wie es gelingt. Auch das „Subjekt“ der Erfahrung ist kein substantieller Träger oder Urheber von Kräften, sondern gleichsam eine Verwicklung im Kräftespiel der Welt.

Mit dieser ontologischen Ergänzung der epistemologischen Perspektive auf „Kraftproben“ haben wir einen entscheidenden Punkt für das Verständnis von Latours ontologischem Entwurf erreicht. Er kombiniert beide Perspektiven, aber die ontologische besitzt Vorrang. Gleichzeitig spielt die Beschränkung auf menschliche Erfahrung keine Rolle. Die Rolle dessen was ich bisher „Subjekt“ genannt habe wird verallgemeinert und mit Begriffen wie Kraft, Entelechie und Aktant belegt (Latour 2001, S.245). Die Realität der Welt erschließt sich in Kraftproben, und zugleich existieren die Kräfte, die in diesen Kraftproben aufeinandertreffen durch Kraftproben: ihre Existenz ist nicht substantiell gesichert, sondern gleichsam eine fortgesetzte Kraftprobe. In diesen Zusammenhang gehört nun auch der Begriff der Assoziation, der etwas genauer verdeutlicht, was Kraftprobe als „Existenzprobe“ bedeutet (ebd.): eine Kraft existiert immer als Bündnis von Kräften, sie ist nie eine substantielle Einheit, sondern immer nur das provisorische Ergebnis einer (dynamisch zu denkenden) Versammlung von Kräften, eine Versammlung, deren Zusammenspiel als das Resultat wiederholter

Kraftproben verstanden werden muss. Entscheidend ist, dass es sich bei Kräften (und Aktanten) nicht um eine substantielle Einheit handelt, sondern um eine Art (prekäre) dynamische Einheit durch eine Vielheit hindurch. Wir haben es mit einer doppelten Bewegung zu tun: einerseits löst sich die Welt gleichsam in ereignishaften Kraftproben auf, gleichzeitig konstituieren sich Kräfte, indem sie durch Kraftproben hindurch gewissermaßen dynamische Kohärenz gewinnen, und damit die Bedingungen für die „Existenzproben“ anderer Kräfte bestimmen, ein „Netzwerk“ bilden, in dem sich Kräfte in Kraftproben assoziieren. Im Kontext einer solchen Ontologie ist die erste These von *Irréductions* zu verstehen: Nichts ist etwas außerhalb des sich gewissermaßen in Kraftproben überschneidenden Gewimmels von Kräften, nichts ist somit nicht reduzierbar auf ein Bündel anderer Kräfte, deren Assoziation die betreffende Kraft konstituiert. Zugleich ist jede Kraftprobe und damit jede Kraft als Assoziationsgeschehen völlig singulär und damit irreduzibel, ein eigenständiger Faden im Kräftegeflecht der Welt. Das heißt auch, dass eine Kraft eine andere nie vollständig beherrschen, sondern sie gewissermaßen nur provisorisch als Moment ihrer Dynamik verwenden kann. Ein holistischer Reduktionismus ist damit ebenso ausgeschlossen wie ein Mikroreduktionismus: Weder bestimmen Kräfte als Ganzheiten ihre Teile, noch lassen sie sich auf diese reduzieren. Die Verhältnisse zwischen Kräften sind überhaupt nicht mit dem Schema Ganzes/Teil zu erfassen: Kräfte „bestehen“ nicht aus anderen Kräften, weil sie niemals „stehen“. Eher kann man sagen, dass sie durch andere Kräfte „hindurch“ gehen.<sup>76</sup> Entsprechend spielt auf dieser Ebene auch die Innen/Außen-Unterscheidung keine Rolle, d.h. die Unterscheidung zwischen den „inneren“ Elementen/Teilen einer Kraft und ihrer äußeren Umwelt. Die relationale und ereignishaft Konstitution von Kräften bewegt sich gleichsam unterhalb dieser Unterscheidung, während eine Ontologie die von Einheiten (welcher Art auch immer) ausgeht, ihr eine grundlegende Stellung einräumen muss. Umgekehrt ist jede (sich noch so operativ gebende) Konzeption, die der Innen/Außen-Unterscheidung einen fundamentalen Platz zugesteht, gezwungen, statische Begriffe wie Teil oder Element zu verwenden. Wir sind bereits beim Fall Luhmann auf diesen Zusammenhang gestoßen. Wir werden auf diese Problematik bei der Diskussion der Ontologie DeLandas wieder treffen, der mit der Unterscheidung Teil/Ganzes eine grundsätzlich operative Theorieanlage gewissermaßen ausbremst (vgl. unten Kapitel 10.1). Bei Latour findet sich hingegen ein Vorschlag für eine konsequente Priorisierung von Vollzug über Form, der entsprechend Existenz nicht ausgehend von der Unterscheidung Innen/Außen denkt, sondern als relationale, ereignishaft Dynamik einer Kraft in einem dynamischen Netzwerk von Kräften. Die Formulierungen in *Irréductions* deuten diesen Vorschlag allerdings eher an, als dass sie ihn ausarbeiten. Meine Interpretation stellt denn auch eher eine Extrapolation dar, die die zahlreichen Ambivalenzen von Latours Formulierungen weitgehend

---

<sup>76</sup> Diese Deutung entspricht einem heimlichen Leitmotiv in der weiteren Rekonstruktion eines operativen Materialismus: Existenz als Dynamik zu denken, die sich durch andere Dynamiken „hindurch“ vollzieht.

übergeht. Gerechtfertigt ist dies vor allem dadurch, dass Latour selbst in AIME entscheidende Punkte weiter ausarbeitet (mit großer Kontinuität in der Sache, trotz neuer Terminologie). Das betrifft insbesondere den Ereignisbegriff, das Verhältnis von Netzwerk, Ereignis und (ereignisübergreifender) „Kraft“, sowie die Frage nach dem Verhältnis dieser operativen Grundbegriffe zu analytischen „Beschreibungsbegriffen“, die sich an der phänomenalen Welt statischer „Dinge“ orientieren.

Diese relationale Ontologie der Kräfte ist gleichsam die begriffliche Entsprechung von Latours empirischem Interesse für „konkrete“ Vollzüge und impliziert eine radikale Kritik aller Abstraktionen, die ihr Angewiesen-Sein auf Vollzüge ignorieren und verdecken. Kraftproben (und entsprechend Kräfte durch Kraftproben hindurch) sind immer singulär. Alles was existiert, geschieht in „konkreten“ Konstellationen von Kräften, genau dann, wenn es geschieht und wie es geschieht, und es geschieht nur einmal. Außerhalb von singulären Kraftproben – und damit außerhalb von Vollzügen – gibt es nichts. Kontinuität, Kohärenz, Form: alles dies ist nicht einfach gegeben sondern muss „unter großen Kosten“ hergestellt werden, wie Latour formuliert (2001, S.329). Identität und (stabile) Differenz sind das Ergebnis von Kraftproben (ebd., S.258). Es gibt keine vollzugstranszendenten Strukturen, sondern nur Kraftproben als Ereignisse der Strukturierung „hier und jetzt“. Alles was geschieht, geschieht in diesem Sinne „lokal“ (auch Abstraktionen werden lokal, in spezifischen Kräftekonstellationen produziert und spielen in solchen ihre Rolle) (ebd., S.329). Gleichzeitig ist aber auch jede lokale Kräftekonstellation das Ergebnis von „Lokalisierungsarbeit“: der Verknüpfung mit anderen Lokalitäten (ebd., S.327ff). Was damit in den Blick gerät ist eine Art Logistik der (lokalen) Relationierung von Kräften, die ihrerseits durch (lokale) Kraftproben hindurch geschieht (wenn sie geschieht).<sup>77</sup> Man muss sich Latours „Kräfte-Netzwerke“ als komplex ineinander verstrickte Assoziationsprozesse vorstellen. Ob und wie sich diese fortsetzen und zu welchen (provisorischen) Stabilisierungen sie führen ist dabei durch keine transzendente Instanz vorgegeben sondern entscheidet sich gleichsam singuläre Kraftprobe für singuläre Kraftprobe.

## 9.4 Theorie der Existenzweisen

Wie bereits oben festgehalten kann das jüngste Buch von Latour (2013) als eine Ausarbeitung und begriffliche Vertiefung dieser Ontologie der Kraftproben gelesen werden. Für meine Argumentation relevant sind dabei vor allem drei Punkte: die genauere Bestimmung des Ereignisbegriffs (als Übergang), damit eng zusammenhängend die Ergänzung der basalen Ontologie um eine differenzierungstheoretische Dimension (die Unterscheidung von Existenzmodi) und schließlich die (zumindest teilweise) Bestimmung des Verhältnisses zwischen der operativen Ereignis-Ontologie und dem empirischen Vokabular, das (unvermeidlicherweise) abstrakte Einheiten beschreibt

---

<sup>77</sup> Ich werde dafür den Begriff der *Infrastruktur* vorschlagen (vgl. unten S.229).

(Unterscheidung Ereignis/Trajektorie/Institution). In allen diesen Punkten weisen die Formulierungen in *Irréductions* Defizite auf, deren Behebung in AIME entscheidende Hinweise für die Richtung der weiteren Ausarbeitung einer operativ-materialistischen Ontologie geben. Die Defizite des Ereignisbegriffs (d.h. des Begriffs der „Kraftprobe“) liegen dabei vor allem in dessen geringem Ausarbeitungsgrad. Insbesondere zwei eng zusammenhängende Aspekte sind klärungsbedürftig: zum einen, wie genau die „Relationalität“ des Ereignisses zu verstehen ist, d.h. das Verhältnis zwischen der Kräftekonstellation und dem Ereignis; zum anderen die (zeitliche) Form des Ereignisses selbst. Einerseits vertritt Latour in diesem Punkt eine eindeutig „aktualistische“ Position, andererseits wird diese durch den Begriff der Kraftprobe selbst in Frage gestellt, die gerade eine Bewegung des Sich-Ereignens des Ereignisses nahelegt. Wie wir sehen werden, findet sich in AIME eine in diesem Sinne operative Konzeption von Ereignis. Die Problematik der Differenzierungstheorie betrifft im Kern das ambivalente Verhältnis Latours zu „Heterogenität“ als ontologischem und sozialtheoretischem Problem. Einerseits geht es der ANT darum Heterogenität sichtbar zu machen: die unvermeidliche und wesentliche Beteiligung unterschiedlichster Dinge an allen „sozialen“ Vollzügen. Damit einher geht die Ablehnung eines purifizierten Begriffs des Sozialen. Mit diesem wird auch die Unterscheidung von „Sphären“, „Feldern“, „Teilsystemen“ aufgegeben, die in der Soziologie des Sozialen die Differenzierung von unterschiedlichen (Praxis-)Logiken beschreibt. Der Betonung der Heterogenität in Assoziationsprozessen entspricht dann ein Verlust der Mittel zur Beschreibung „sozialer“ Heterogenität. Die Differenzen zwischen Recht, Wissenschaft, Politik, Kunst, etc. verschwinden gleichsam in der kleinteiligen Heterogenität der Netzwerke in denen sich alles vermischt. In AIME unternimmt Latour den Versuch, beide Aspekte von Heterogenität miteinander zu kombinieren: Unterschiedliche Logiken der Praxis unterscheiden zu können, ohne deren Verstrickung in die „unordentliche“ Heterogenität von Assoziationsprozessen aus den Augen zu verlieren. Der dritte Punkt bezieht sich schließlich in gewisser Weise ebenfalls auf das Problem der Heterogenität. Genauer geht es um die Frage, in welchem Verhältnis die „farbigen“ Beschreibungen der Heterogenität von Akteur-Netzwerken als Verknüpfung von Elementen zur ereignishaft-relationalen Auflösung aller derartigen elementaren Einheiten im ontologischen Basisvokabular stehen. Solange der zugleich ontologische wie epistemische Zusammenhang zwischen beiden Beschreibungsebenen ungeklärt ist, läuft man Gefahr „Kräfte“ in der Form von Objekten (oder gar Subjekten) zu substanzialisieren, statt sie konsequent operativ zu denken.

Die Theorie der Existenzmodi ersetzt somit insgesamt die Akteur-Netzwerk-Theorie (und das Kräftevokabular in *Irréductions*) nicht, sondern ergänzt und präzisiert sie. Latours Theorie kombiniert im Ergebnis zwei komplementäre Bewegungen: zum einen eine radikale „Einebnung“ der ontologischen Landschaft durch ein sehr allgemeines Vokabular (ANT), zum anderen (und auf dieser Grundlage) ein Pluralismus von Existenzweisen, die es ihm erlauben, das gewohnte (dualistische)

Panorama der Sozialwissenschaften in völlig neuer (nicht-dualistischer, radikal operativer) Beleuchtung zu rekonstruieren.

Der Begriff des Existenzmodus reformuliert und differenziert im Wesentlichen den Begriff der Assoziation. Existenzmodi stellen unterschiedliche Modi oder Aspekte von Assoziation dar; unterschiedliche Tonalitäten oder Stile von Assoziation, wie Latour formuliert (2013, S.36). Allen diesen Modi gemeinsam ist das Verständnis von Assoziation als Übergang, als relationale Bewegung der Herstellung einer Kontinuität über Diskontinuitäten hinweg. Existenzmodi sind unterschiedliche Formen der Bewegung (trajectory) durch heterogene Elemente hindurch (Latour 2013, S.37ff): unterschiedliche Stile von Netzwerk-Assoziation. Wie im Bezug auf Kraft/Aktant gilt somit auch hier: die Vorstellung von Existenz als (vollzugstranszendenter) Substanz/Form wird ersetzt durch die Vorstellung einer Bewegung durch anderes hindurch, und somit durch eine radikal operative Konzeption. Existenzmodi unterscheiden sich dabei gleichsam in der Aufgabe, vor die sie sich gestellt sehen: in der Art des „Hiatus“, den sie überwinden müssen und damit in den Bedingungen ihres Gelingens oder Scheiterns. Die Operation von Existenzmodi ist in diesem basalen Sinne „normativ“ zu denken: als ein riskanter „Sprung“, der misslingen kann.<sup>78</sup> In diesem Sinne handelt es sich um „Kraftproben“ („trials“), durch die hindurch sich etwas fortsetzt. Existenz ist somit stets riskant und offen, und gewissermaßen immer im „Sprung“, sich selbst überschreitend. Latour (ebd. S.162) spricht von einer kleinen Transzendenz im Kontrast zu den großen „Vollzugstransendenzen“ der Ontologie der Modernen (Substanz, Form, Subjekt, Objekt) Die Operationsbewegung von Existenzmodi hinterlässt dabei gleichsam als ihren Effekt „beings“ (ebd. S.100). In dieser Hinsicht handelt es sich um Bewegungen der Institutionalisierung, der „Einsetzung“ von (relativ stabilisierten) „Seiendem“. Diese Institutionalisierung kann mehr oder weniger voraussetzungsreich sein (Quasi-Objekte [ebd., S.288ff] und Quasi-Subjekte [ebd., S.371ff] instituieren sich im Zusammenspiel von Existenzmodi), in jedem Falle ist sie sekundär gegenüber der Bewegung der Assoziation als Sprung über Diskontinuitäten. Existenz ist primär Ereignis (bzw. eine Pluralität unterschiedlicher Ereignisse) und erst in zweiter Linie die „Kohärenz“ eines Bestandes, die man als Einheit aus dem Vollzugsgeschehen abstrahieren kann.

Die unterschiedlichen Existenzmodi<sup>79</sup> lassen sich nicht logisch herleiten sondern sind (mit einer luhmannschen Formulierung gesprochen) eher evolutionäre Errungenschaften, die aufeinander aufbauen ohne aufeinander reduzierbar zu sein. Entsprechend behandelt Latour seine Liste auch als prinzipiell ungeschlossen. Man könnte sagen: die Welt hat bereits zahlreiche Stile der Assoziation

---

<sup>78</sup> „Every instance of continuity is achieved through a discontinuity, a hiatus; every leap across a discontinuity represents a risk taken, that may succeed or fail; (...)“ (Latour 2013, S.100).

<sup>79</sup> Vgl. für einen Überblick: Latour 2013, S.488f.

erfunden und kann noch weitere erfinden. Die verschiedenen Existenzmodi sind dabei in komplexer Weise in ihrem Operieren miteinander verflochten und ineinander impliziert. Man kann dabei unterscheiden zwischen zugleich ontologisch basalen und „alten“ Existenzmodi (Reproduktion, Metamorphose, Gewohnheit) und den Existenzmodi menschlicher Erfahrung und Praxis, die aus jenen hervorgehen und in sie verstrickt bleiben, ohne auf sie reduzierbar zu sein. Grundlegend (aber es handelt sich um eine nicht-fundamentalistische Grundlage) ist dabei das Zusammenspiel von Reproduktion und Metamorphose. Es erlaubt Latour, seine Ontologie insgesamt als einen „nicht-idealistischen“ Materialismus zu formulieren, und d.h.: als einen operativen Materialismus.

Entscheidend ist zunächst die Vorstellung, dass das „Sich-Halten“ in Existenz als spezifische Existenzweise verstanden werden muss und damit als ereignishaft Herstellung von Kontinuität über Diskontinuitäten hinweg. Dafür steht der Begriff der Reproduktion (Latour 2013, S.91). „Bestand“ (und damit Identität) „steht“ nicht einfach und problemlos, sondern muss in (riskanten) Sprüngen stets reproduziert werden. Das heißt auch: Bestehen bedeutet eine Bewegung der Assoziation durch heterogene Elemente hindurch (für deren Bestand das gleiche gilt). Das ist augenfällig für Lebewesen, die sich (als Individuum wie als Art) permanent reproduzieren müssen, um zu bleiben was sie sind. Latour verallgemeinert den Gedanken aber auch auf „materielle“ Entitäten (wobei er von „Kräftelinien“ [ebd., S.101] spricht) und letztlich auf alle „Institutionen“, die mehr oder weniger Dauer besitzen. Die Konsequenz ist, dass „Identität“ (als Resultat geglückter Reproduktion statt als deren Voraussetzung) gleichsam verzeitlicht wird – und damit zum Effekt von Differenz: Identität ist nur in der Bewegung der Assoziation zu haben, und damit durch Anders-Werden. Hier kommt „Metamorphose“ als zweite (aber in gewisser Weise auch erste) Existenzweise ins Spiel. Während Reproduktion gleichsam die Minimierung von Transformation betrifft, die noch nötig ist um Reproduktion zu erlauben, betrifft Metamorphose die Maximierung der Transformation, die noch Kontinuität erlaubt. (ebd., S.203) Es handelt sich gewissermaßen um gegenläufige Tendenzen, die aber aufeinander angewiesen sind (keine Reproduktion ohne – wie immer minimalen – Bruch, keine Transformation ohne – wie immer minimale – Kontinuität, der sie zustößt). Die Welt existiert/operiert im Zusammenspiel der beiden Modi, auf ihrer Grundlage können weitere Existenzweisen (bezogen auf „menschliche Praxis“) entstehen, die aber immer auf Mischungen von Reproduktion und Metamorphose angewiesen bleiben, um ihre Assoziationsbewegungen gelingen zu lassen.

Diese Konzeption erlaubt es Latour eine materialistische Ontologie zu formulieren, die den gesamten Bereich menschlicher Praxis durchdringt und umfasst, ohne dazu auf einen naturwissenschaftlichen (bzw. „szientifischen“) Begriff von „Materie“ angewiesen zu sein und sich damit eine dualistische Metaphysik einzuhandeln. Die wissenschaftliche Praxis besitzt eine eigenständige Existenzweise (eine

spezifische Bewegung der Assoziation), die mit den Bewegungen der Reproduktion von „Kraftlinien“ verflochten ist, ohne dass ihre Ergebnisse (stabilisiertes Wissen) mit diesen verwechselt und zu einer homogenen und formalen „Materie“ verschmolzen werden darf (ebd., S.91ff). In dieser Verwechslung identifiziert Latour die wesentliche Ursache für den Idealismus des Materialismus der „Modernen“. Sie führt zugleich zu einer formalisierten und abstrakten Auffassung von Materialität und einem entmaterialisierten Verständnis von Wissen (ebd., S.83). Die Ontologie der Existenzweisen ermöglicht es dagegen, sowohl die Reproduktion materieller Entitäten als auch die Praxis wissenschaftlicher Forschung als Assoziationsprozesse zu beschreiben: als Bewegungen durch ein Netzwerk heterogener Elemente hindurch. Beide Bewegungen sind nicht abstrakt und formal sondern „konkret“ und operativ, jeweils in ihrer eigenen Weise in riskanten Übergängen begriffen, die (in jeweils ganz unterschiedlicher Weise) gelingen oder scheitern können. Dabei sind beide Existenzweisen in mehrfacher Hinsicht ineinander verflochten, und zwar dadurch, dass sie füreinander Elemente der Assoziation darstellen. Die Bewegung wissenschaftlicher Referenz versucht „beings of reproduction“ als Gegenstand in die Zirkulation von Invarianten in Inskriptionen einzubinden (Latour 2013, S.77), während für die Bewegung der Reproduktion die wissenschaftliche Praxis eine mehr oder weniger ausgeprägte Modulation der Bedingungen darstellt, unter denen sie sich „im Sein erhält“ oder daran scheitert (bzw. von Metamorphosen durchkreuzt wird). Beide bestimmen füreinander gleichsam wechselseitig mit, vor welcher Aufgabe sie stehen, um über Diskontinuitäten hinweg Kontinuität herzustellen (Kontinuität der Reproduktion im einen, Kontinuität der Referenz im anderen Fall). Zugleich ist die Assoziationsbewegung wissenschaftlicher Praxis in all ihren Elementen auf das „Laufen“ von Reproduktion angewiesen: im Bezug auf Objekte, Texte, Körper, Architekturen, usw. In allen Fällen ist (in einer ontologischen Perspektive) nichts unproblematisch „vorhanden“, sondern alles existiert in riskanten Sprüngen, deren Riskantheit solange unsichtbar bleibt, wie „alles an seinem Platz ist“ (ebd., S.32): die Bedingungen für Reproduktion gegeben sind. Das gleiche gilt für das Wissen, das die Bewegung der Referenz (wenn sie gelingt) als neues „Seiendes“ in der Welt stabilisiert (instituiert). Es muss sich gleichsam (eine offensichtlich riskante Angelegenheit) durch Texte und Köpfe hindurch reproduzieren und tut dies, einmal aus der Zirkulation von Inskriptionen entlassen, genauso eigensinnig und überraschend wie die „Kraftlinien“, auf die es sich bezieht. Beide sind (bei allen Unterschieden) „materiell“ im Sinne einer operativen, ereignishaften, konkreten Existenz, die angewiesen ist auf die permanente Assoziation von Elementen und nicht in der Idealität einer Form oder Substanz gesichert ist.

Dieses (schon einigermaßen komplexe) „ökologische“ Bild der Beziehung von Reproduktion und Referenz lässt sich nun durch eine Vielzahl von weiteren Existenzweisen anreichern. So sind die „materiellen“ Elemente, durch deren Assoziation die Existenzweise der Referenz operiert (z.B. Petrischalen, Pipetten, Zentrifugen) nicht lediglich als „beings of reproduction“ zu betrachten



(obwohl auch dies der Fall sein muss), sondern müssen als technische Vollzüge funktionieren. Die Kräftelinien der Reproduktion werden dabei „gefaltet“ und neu arrangiert (ebd., S.227f) - ein weiterer Assoziationsprozess mit spezifischem „Hiatus“ und spezifischen Bedingungen des Erfolgs oder Misserfolgs. Zugleich ist die Bewegung der Referenz angewiesen auf die Zirkulation organisatorischer Skripts (ebd., S.391f), die dafür sorgen, dass in ausreichendem Maße „alles an seinem Platz“ ist. Der Existenzmodus der Referenz gelingt oder misslingt gleichsam durch die Leistungen des Existenzmodus der Organisation hindurch (der wiederum eigene Assoziationsaufgaben zu bewältigen hat, um diese zu erbringen).

Diese „Anreicherung“ des Geflechts von Existenzmodi und den von ihnen „eingerrichteten“ Institutionen könnte natürlich noch weiter geführt und von wissenschaftlicher Praxis auf andere Bereiche ausgeweitet werden. Es ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, eine detaillierte Darstellung und Analyse der (offenen) Liste von Existenzmodi und ihres Zusammenspiels zu leisten. Aus einer an den ontologischen Grundentscheidungen Latours interessierten Warte ist vor allem zentral, wie die konsequente Orientierung an Ereignissen/Vollzügen die Formulierung einer „ökologischen“ Perspektive ermöglicht. Beides zusammen macht den spezifischen Stil des latourschen „Materialismus“ aus, der (wie sich im Folgenden zeigen wird) charakteristisch ist für die ontologische Denkweise der Neomaterialisten insgesamt. Die Welt erscheint als Geflecht von Assoziationsprozessen: relationale, ereignishaft dynamische, die keinen substantiellen Träger haben, sondern gewissermaßen ein Netzwerk von Elementen mobilisieren und zugleich von ihm mobilisiert werden (die Unterscheidung zwischen Aktivität und Passivität ist hier nicht mehr deutlich zu treffen). Diese „Elemente“ sind dabei ihrerseits die Ergebnisse von Assoziationsprozessen. Deshalb handelt es sich um ein „Geflecht“ und eine „Ökologie“. Die Rede von „Elementen“ ist somit eigentlich eine (forschungspragmatisch sinnvolle) Abkürzung für ein ständiges „Flackern“ von Assoziationsereignissen unterschiedlicher Modi, die sich wechselseitig ermöglichen oder misslingen lassen (in je modispezifischer Weise). Alle Stabilität, alle Struktur, alle Einheit und alle (stabilen) Differenzen entstehen, transformieren sich und vergehen in diesem Geflecht. Dazu gehören auch Objekte und Subjekte, die keine ontologisch primäre Stellung besitzen, sondern (als Quasi-Objekte und Quasi-Subjekte) Ergebnisse des Operierens und des Zusammenspiels von unterschiedlichen Existenzmodi darstellen. Assoziationsprozesse („trajectories“ der verschiedenen Existenzweisen) produzieren gleichsam in ihrem Operieren eine „institutionalisierte“ Welt: die als Welt eine „Ordnung der Dinge“ und Personen, eine Welt die aus Einheiten besteht, in der Existenz zu heißen scheint, eine (zeitabstrakte) Identitätsform zu besitzen. Wie wir gesehen haben, ist dies eine Vereinfachung (wenn auch eine für Beschreibungen unerlässliche): jede (institutionalisierte) Einheit existiert nur durch „Sprünge“ über Diskontinuitäten hinweg, im Existenzmodus der Reproduktion.

Gegenüber den Formulierung in *Irréductions* bietet AIME somit in zweierlei Hinsicht ein differenzierteres Vokabular um sich ein begriffliches Bild davon zu machen, wie der Zusammenhang zwischen einer (ontologisch primären) Welt singulärer Ereignisse und der strukturierten und differenzierten Welt der Erfahrung aussieht: einerseits durch die Unterscheidung unterschiedlicher Stile der Assoziation (Existenzmodi), andererseits durch den Begriff der Institutionalisierung. Existenzmodi wären dann gewissermaßen differenzierte Prozesse der Differenzierung der Welt in (mehr oder weniger) stabile Entitäten, gleichsam Prozesse der Objektivierung und Subjektivierung. Es handelt sich um einen Versuch, Ordnung und Einheit immanent zu erklären, ohne Rekurs auf operationstranszendente Formen und Substanzen zu nehmen.

Allerdings bleibt dieser Aspekt der Ontologie bei Latour nur schwach ausgearbeitet. Das betrifft vor allem die für jede operative Theorie der Strukturierung grundlegende Frage, wie (als Voraussetzung für alle Formbildung) operative Einheit zustande kommt: die Einheit einer Assoziationsbewegung, eines „Trajectory“, wie es Latour nennt. Wichtig ist sein Hinweis, dass es um „Richtung“ geht (Latour 2013, S.285). Aber wie genau gewinnt eine Bewegung Richtung? Wie gewinnt sie Kohärenz? Auf diese Fragen finden sich bei Latour keine Antworten. Gleichzeitig liegen hier Anschlussstellen für die Theorie der Individuation, die wir bei DeLanda, vor allem aber bei Simondon kennenlernen werden. Zunächst sind aber noch einige Bemerkungen dazu angebracht, welche Implikationen und Konsequenzen Latours Ontologie im Hinblick auf Sozialtheorie hat.

## **9.5 Sozialtheoretische Aspekte**

Aus einer sozialtheoretischen Perspektive besteht die entscheidende Leistung der Theorie der Existenzmodi in einer äußerst originellen Verbindung von Ontologie und Gesellschaftstheorie. Genauer gesagt: sie ermöglicht es Latour, den Bereich zu erschließen, der in der klassischen Tradition soziologischer Theoriebildung als „Gesellschaftstheorie“ bezeichnet wird. Das gilt vor allem für differenzierungstheoretische Fragen, die im Prä-AIME –Vokabular kaum zu behandeln waren und insgesamt gegenüber der Betonung der Heterogenität der Assoziationen in Netzwerken und der Kritik des Denkens in „Bereichen“ einen schweren Stand hatten. Die inhaltlichen Aspekte dieser Differenzierungstheorie zu diskutieren wäre sicher lohnenswert, kann aber an dieser Stelle nicht geleistet werden. Innovativ sind (vor dem Hintergrund der klassischen Varianten der Theorie gesellschaftlicher Differenzierung von Spencer bis Luhmann) insbesondere die Zerlegung „der Wirtschaft“ in drei verschiedene Existenzmodi, sowie allgemein der ausgesprochene „Antiinstitutionalismus“, der aus der Ablehnung der gängigen Selbstbeschreibungen der „Modernen“ entsteht: die Entscheidung, die Erfahrung (Latour 2013, S.xxv) als Ausgangspunkt für die

Differenzierung von Existenzweisen zu nehmen und nicht die institutionalisierte Unterscheidungen von Bereichen.

Der vielleicht originellste Aspekt der „Gesellschaftstheorie“ Latours (die selbstverständlich ohne den Gesellschaftsbegriff auskommt), und sicher der für die beschränkten Zwecke dieser Arbeit relevanteste, besteht darin, dass sie gleichsam direkt an eine allgemein ontologische Ebene angeschlossen ist, ohne dass eine allgemeine Sozialtheorie dazwischen geschaltet wäre. Gängig ist (vgl. oben, Kapitel 1.2) in der soziologischen Theoriebildung die Unterscheidung zwischen allgemeiner Sozialtheorie (Handlungstheorie, Kommunikationstheorie, Theorie der Praxis) und Gesellschaftstheorie, deren wichtigstes Element im allgemeinen die Frage nach gesellschaftlicher Differenzierung, ihren „Modi“, Einheiten, Mechanismen und Konsequenzen darstellt, häufig (im Prinzip ist das auch bei Latour der Fall) erörtert im Kontext der Entstehung und Entwicklung der spezifisch modernen Gesellschaft (bzw.: spezifisch moderner Gesellschaften). Dazu kommt in manchen Fällen noch explizit eine allgemeine ontologische Begriffsebene, die sich zumeist allerdings auf die Behandlung epistemologischer Fragen beschränkt (eine Ausnahme stellt hier, wie schon mehrfach erwähnt, Luhmann dar). Bei Latour findet sich ein völlig anderes Bild: eine allgemeine Ontologie, aus der sich direkt eine Differenzierungstheorie ergibt, die parallel läuft zum Unternehmen, das man sonst als Theorie gesellschaftlicher Differenzierung bezeichnen kann – unter gleichzeitigem Verzicht auf die Konzeptualisierung eines gesonderten „Sozialen“, jedenfalls unter Verzicht auf die Behandlung der Probleme, um die sich üblicherweise sozialtheoretische Diskussionen drehen. Die Entwicklung der Theorie der Existenzmodi ermöglicht, dass Latour einen Begriff von Differenzierung bilden kann, der nicht eine „Separierung“ von Bereichen impliziert und keine privilegierten Form-Instanzen einführt (und in diesem Sinne die Ontologie „flach“ hält). Er überträgt dies aber nicht auf „das Soziale“; die entsprechenden Begriffe verfallen weiterhin der Kritik des Denkens in Bereichen, des Dualismus und der („großen“) Transzendenz. Es gibt keinen Existenzmodus, der dem Sozialen entsprechen würde; der Gegenstandsbereich der Soziologie verstreut sich gleichsam über eine Vielzahl unterschiedlicher Existenzmodi. Das ist nun sicherlich nicht unmittelbar als Mangel von Latours Vorschlägen zu bewerten. Trotzdem kappt Latour damit den Anschluss an die sozialtheoretische Tradition und verschenkt damit in gewisser Weise den dort erreichten Stand begrifflicher Differenzierung. Ich bin der Meinung, dass dies unnötigerweise geschieht. Im dritten Teil der Arbeit werde ich zu zeigen versuchen, dass es durchaus möglich ist, einen allgemeinen Begriff des Sozialen zu formulieren, der den Anforderungen einer „flachen“ und operativen Ontologie genügt und sich zugleich als Weiterführung einer disziplinär-soziologischen Sozialtheorie lesen lässt. Dieser Vorschlag ist dabei nicht als Kritik an Latours Verzicht auf Sozialtheorie zu verstehen, sondern als Alternative, die deutlich macht, dass es nicht notwendig ist,

das Kind (ein allgemeiner Begriff von „Sozialität“) mit dem Bade (dem „Formalismus“ und Dualismus der Sinnperspektive, bzw. der Selbstbeschreibung der Modernen insgesamt) auszuschütten.

## 10 Theorien der Individuation (DeLanda, Simondon)

Mit DeLanda und Simondon wenden wir uns nun zwei Theoretikern zu<sup>80</sup>, bei denen der Begriff des Individuums, bzw. der Prozess der Individuation im Zentrum steht. Beide treten mit dem Anspruch an, eine allgemeine Ontologie zu formulieren und orientieren sich dabei an naturwissenschaftlichen Begriffen und Gegenständen. Dabei wird (vor allem bei DeLanda) der Systembegriff auftauchen. Man könnte sagen: nachdem wir mit Latour im vorangehenden Kapitel eine praxistheoretische Version von operativem Materialismus kennengelernt haben, treffen wir mit DeLanda und Simondon nun auf eine systemtheoretische. Die entscheidende Differenz zwischen den Theorien der beiden Autoren wird darin liegen, dass Simondon konsequenter von einem Primat des Ereignisses ausgeht als dies bei DeLanda der Fall ist und dabei Begriffe entwickelt, die sich mit Luhmanns System/Umwelt-Unterscheidung in Bezug setzen lassen.

### 10.1 Individuation und System (DeLanda)<sup>81</sup>

DeLanda bezeichnet seinen ontologischen Entwurf mit einem Begriff von Deleuze/Guattari<sup>82</sup> als „Assemblagetheorie“ (DeLanda 2009a, S.8). Der Begriff verweist auf ein allgemeines Interesse neomaterialistischer Autoren an einer „konstellativen“ Ontologie: einer Ontologie, die die „Begegnung“ und das Zusammenspiel heterogener Elemente in konkreten, singulären Konstellationen in den Mittelpunkt stellt.<sup>83</sup> Bei DeLanda nimmt dieses Interesse die Form eines Interesses an Individuation an (ebd., S.28). Er interessiert sich dafür, wie sich Assemblagen im Zusammenspiel heterogener Elemente als individuelle Einheiten bilden, d.h. eine interne Kohärenz ausbilden, die sie von ihrer Umgebung abhebt und die Eigenschaften besitzt, die ihren Elementen nicht zukommen. In diesem Sinne bedeutet Individuationstheorie Emergenztheorie: die Entstehung von Neuheit (neuen Einheiten mit neuen Eigenschaften) aus der Interaktion von Elementen (DeLanda 2011, S.3ff). Dabei sind auch diese Elemente als Individuen/Assemblagen zu betrachten. Es geht somit, allgemein formuliert, um eine Theorie der immanenten Differenzierung und Strukturierung der Welt als einer Verschachtelung von Assemblagen, die jeweils das Ergebnis konkreter, singulärer Individuationsprozesse darstellen. Alles, was es gibt, gibt es nur einmal, als (provisorisches) Produkt einer einzigartigen Geschichte. Das richtet sich gegen alle Formen der ontologischen Reifizierung von abstrakten Allgemeinbegriffen: gegen ein Denken, das von der Unterscheidung Art/Gattung ausgeht

---

<sup>80</sup> In beiden Fällen handelt es sich um einen äußerst selektiven Zugriff, der nicht an einer umfassenden Darstellung der Positionen der beiden Autoren interessiert ist, sondern an ihrem Beitrag zur Formulierung eines operativen Materialismus. Bei DeLanda äußert sich das in der Beschränkung auf einen bestimmten Aspekt seiner Ontologie, bei Simondon in der Beschränkung auf die Darstellung seines ontologischen Grundvokabulars.

<sup>81</sup> Ich stütze mich im Folgenden hauptsächlich auf: DeLanda 1997; 2002; 2009a.

<sup>82</sup> Entwickelt in Deleuze/Guattari 2004b.

<sup>83</sup> Vgl. dazu beispielsweise (mit Bezug auf Latour): Farias 2009, S.2.

(DeLanda 2009a, S.26) und Individuen lediglich als „Anwendung“ einer allgemeinen Form begreift, gegen ein Denken, das „Gesetze“ postuliert, die außerhalb des Geschehens der Welt stehen und dieses beherrschen (DeLanda 2002, S.118ff). Es geht DeLanda somit (im Einklang mit den anderen hier behandelten Neomaterialisten) um die Formulierung einer konsequent immanenten Ontologie. Die Herausforderung ist dann, Einheit, Ordnung, Ähnlichkeit, etc. (begrifflich) zu erklären, ohne auf transzendente Formen zurückzugreifen.

DeLandas Version einer solchen immanenten Ontologie zeichnet sich nun dadurch aus, dass er für ihre Formulierung maßgeblich auf ein naturwissenschaftlich-mathematisches Vokabular zurückgreift. Er tut dies gleichsam im Durchgang durch die Philosophie von Gilles Deleuze (respektive Deleuze und Guattari): eine entscheidende Wurzel von DeLandas Projekt einer Assemblagetheorie liegt im Versuch, Deleuze mit Hilfe von Begriffen aus Komplexitätstheorie (bzw. der Theorie dynamischer Systeme) zu explizieren und dabei zugleich diese naturwissenschaftlichen Begriffswerkzeuge ontologisch zu interpretieren. Seine These ist, dass sich mit Hilfe deleuzianischer Begriffe (insbesondere der Unterscheidung virtuell/aktuell) eine nicht-essentialistische, immanente Ontologie formulieren lässt, die an die Ergebnisse aktueller naturwissenschaftlicher Forschung anschließbar ist und zugleich in philosophischer Hinsicht über diese hinausgeht.<sup>84</sup> DeLanda verfolgt diese These zunächst im Rahmen einer exegetischen Lektüre von Deleuze (DeLanda, 2002), geht dann in späteren Arbeiten<sup>85</sup> aber zur Formulierung einer eigenständigen Theorie über (die sich an einigen Punkten von Deleuze distanziert), ohne dass es zwischen beidem einen klaren Bruch geben würde. Ich werde im Folgenden hier keinen Unterschied machen und auch exegetische Aussagen („Deleuze muss so und so verstanden werden...“) nicht in ihrem Verhältnis zu Texten von Deleuze betrachten, sondern im Rahmen der Logik von DeLandas eigenem ontologischem Projekt.

### **10.1.1 System und Attraktor**

Als Ausgangspunkt für die Darstellung von DeLandas Artikulation von Komplexitäts-/Systemtheorie und deleuzianischer Ontologie soll im Folgenden die systemtheoretisch-mathematische Begrifflichkeit dienen<sup>86</sup>. Assemblagen/Individuen lassen sich (gleichsam übersetzt in eine naturwissenschaftliche Terminologie) als Systeme begreifen. Alle diese Begriffe werden dabei von DeLanda ausgehend von der Unterscheidung Teil/Ganzes bestimmt, als Ganzheit aus Teilen, die unter bestimmten Umgebungsbedingungen interagieren (vgl. etwa 2009a, S.10f). DeLanda diskutiert die (voraussetzungs- und folgenreiche) Entscheidung für diesen Systembegriff nicht, sondern hält

---

<sup>84</sup> Damit fügt er sich ein in eine Spielart der Deleuze-Interpretation, die auch von anderen Autoren vertreten wird, vgl. etwa Bell 2006.

<sup>85</sup> Tendenziell aber bereits in DeLanda 1997.

<sup>86</sup> Und nicht (was für eine „desinteressierte“ Darstellung von DeLandas Theorie sicherlich angemessener wäre) das deleuzo-guattarische Assemblage-Vokabular mit Begriffen wie De/-Territorialisierung, Codierung, expressiv/materiell, etc.

sich an eine Fassung, die sich an den Bedürfnissen der Forschungspraxis insbesondere in Disziplinen wie Physik oder Chemie orientiert (ohne in diesem Zusammenhang explizit als ontologisches Vokabular reflektiert zu werden). Folgenreich ist diese Begriffsentscheidung (die als Entscheidung nicht reflektiert wird) vor allem deshalb, weil sie im Zentrum der Theorie eine Vorstellung von Individuum als gleichsam zeitabstrakter Einheit installiert, die aus Elementen als ebenfalls zeitabstrakten Einheiten „besteht“. Die Unterscheidung Teil/Ganzes betont eine räumliche Vorstellung von System auf Kosten einer zeitlich-operativen. Zunächst hat man gleichsam eine Kollektion von Teilen und erst in zweiter Hinsicht kommt deren Interaktionsdynamik ins Spiel. In einer an der Radikalisierung operativer Ontologie interessierten Perspektive stellt dies einen Rückschritt dar gegenüber der fundamental dynamischen Konzeption von Assoziationsprozessen bei Latour oder auch dem Verhältnis von System und Operation bei Luhmann (das ich in anderer Hinsicht kritisiert habe). Gleichzeitig findet sich bei DeLanda aber eine begriffliche Perspektive, die geeignet ist um die Formulierung einer operativ-materialistischen Ontologie ausgehend von Latour weiter auszuarbeiten. Auf diese (im Rahmen dieser Arbeit) weiterführenden Aspekte wird sich die Darstellung im Folgenden konzentrieren.

Um zu verstehen, wie DeLanda argumentativ vorgeht, ist es nötig, im Folgenden drei unterschiedliche Referenz-Ebenen des systemischen Vokabulars zu unterscheiden, die eng aufeinander bezogen sind, aber nicht verwechselt werden sollten. Auf der einen Seite haben wir das Paar von mathematischem Modell und modelliertem System, auf der anderen die ontologischen Begriffe, die mit Bezug auf diese gebildet werden. Als mathematisches Modell ist ein System typischerweise zunächst ein System von Differentialgleichungen, dessen Lösungen bestimmte Eigenschaften aufweisen. Man kann diese mathematischen Ressourcen nun benutzen um reale Systeme zu modellieren – seien es Systeme in einem experimentellen Setting, bei dem man alle Parameter mehr oder weniger kontrollieren kann, seien es „natürliche“ Systeme, bei denen dies nicht der Fall ist (wie etwa bei Ökosystemen oder Klimasystemen). Dazu ist es selbstverständlich notwendig, die Teile und ihr Interaktionsverhalten der betreffenden Realsysteme in einer Weise zu operationalisieren, die eine mathematische Darstellung erlaubt. Für die ontologische Interpretation ist nun vor allem entscheidend, wie man das Verhältnis zwischen mathematischem Modell und realem System auffasst: welche Eigenschaften des mathematischen Formalismus man auf welche Weise ontologisiert, d.h. gleichsam auf die Seinsweise des realen Systems projiziert. Die Hauptreferenz für DeLanda ist mit „Komplexitätstheorie“<sup>87</sup> nun keine Theorie eines spezifischen empirischen Gegenstands, sondern eine mathematische „Theorie“, die zur Modellierung ganz

---

<sup>87</sup> Oder auch: „Theorie dynamischer Systeme“.

unterschiedlicher realer Systeme verwendet kann.<sup>88</sup> Der Komplexitätsbegriff bezieht sich dabei zunächst auf das Verhalten nichtlinearer (mathematischer) Systeme, d.h. Systeme mit nichtproportionalen und rekursiven Zusammenhängen zwischen Variablen. Diese können dann benutzt werden um reale Systeme zu modellieren, die nicht-lineare, komplexe Eigenschaften aufweisen: rekursive Dynamiken, die Ordnungsmuster „selbstorganisiert“ emergieren lassen.

Ausgangspunkt für DeLandas Beschäftigung mit nichtlinearen, dynamischen Systemen ist der Begriff des Phasenraums.<sup>89</sup> Hier kommen reale Systemdynamik und mathematische Modellierung zusammen. Der Phasenraum bezeichnet die Menge aller möglichen Zustände des zu untersuchenden Systems (das bedingt natürlich dessen mathematische Operationalisierung in Variablen und Parametern). Es handelt sich um einen abstrakten Möglichkeitsraum, gleichsam ausgehend von den theoretischen Freiheitsgraden des Systems. Der Phasenraum wird (mathematisch, experimentell oder durch Beobachtung natürlicher Systeme) nun gleichsam gefüllt durch Trajektorien: durch die Abfolge aller Zustände, die das System in seiner zeitlichen Entwicklung von bestimmten Ausgangswerten aus durchläuft. Im einfachen Fall eines Pendels wären das beispielsweise die Kurve der Entwicklung des Verhältnisses von Geschwindigkeit und Amplitude (Auslenkung) ausgehend von einer bestimmten Amplitude (bei gegebener Reibung und Beschleunigung). Trajektorien sind gewissermaßen die konkrete Verwirklichung von Möglichkeiten des Systems. Durch die Variation von Ausgangspunkten wird dabei eine Struktur des Phasenraums sichtbar, eine Struktur des Möglichkeitsraums des Systems. In unserem Zusammenhang entscheidend ist dabei die langfristige Tendenz, die das Verhalten des Systems über die einzelnen Trajektorien hinweg aufweist. Der technische Begriff hierfür ist „Attraktor“ (DeLanda 2002, S.15). Der einfachste Fall (den man zum Beispiel beim Pendel findet) ist, dass das System in einem stabilen Gleichgewicht zur Ruhe kommt, unabhängig vom Ausgangspunkt. In nichtlinearen Systemen finden sich daneben auch andere, komplexere Formen von Attraktorstrukturen, vor allem in der Form von Zyklen, aber auch von sogenannten „strange attractors“, die nicht streng zyklisch sind, aber trotzdem eine geordnete Struktur aufweisen (Großmann 2011, S.75ff).

Dem mathematischen Begriff des Attraktors<sup>90</sup> entspricht somit in realen Systemen eine Art Struktur tendenz: „What this means is that a large number of different trajectories, starting their evolution at very different places in the manifold [d.h. Phasenraum, A.B.], may end up in exactly the same final state (the attractor) as long as all of them begin somewhere within the sphere of influence of the attractor (the basin of influence)“ (DeLanda 2002, S.15). In nichtlinearen, komplexen Systemen

---

<sup>88</sup> Allgemein stütze ich mich neben DeLanda auf: Großmann 2011.

<sup>89</sup> Die folgende Darstellung orientiert sich an DeLanda 2002, S.13-21.

<sup>90</sup> Vgl. für eine allgemeine Diskussion des Begriff und von Übertragungen in die Sozialtheorie Mackenzie 2005.



findet sich daneben aber auch der Fall, dass die Trajektorien des Systems nicht in einem Attraktor konvergieren, sondern auseinanderstreben. Geringfügig abweichende Ausgangswerte können dann in der zeitlichen Entwicklung des Systems zu sehr unterschiedlichen Resultaten führen. Man spricht in diesem Falle von chaotischen Eigenschaften des Systems. In der Modellierung empirischer Systeme bedeutet dies eine prinzipielle Beschränkung von Vorhersagbarkeit, trotz vollständiger theoretischer (d.h. mathematischer) Determiniertheit (Großmann 2011, S.63). Um sichere (und mehr als kurzfristige) Vorhersagen zu treffen, müssten die Anfangsbedingungen mit unendlicher Genauigkeit bekannt sein, was selbst bei einfachen Systemen unmöglich ist. Nichtlinearität hat somit zugleich einen Bezug zu Ordnungsbildung wie zu chaotischem Verhalten.

Entscheidend ist nun, dass die gleichen Systeme (mathematisch wie empirisch) verschiedene Attraktoren aufweisen können, und zugleich auch chaotische Eigenschaften. Bei der Veränderung von Parametern (etwa dem Energiedurchfluss durch ein System) kommt es zur Überschreitung von Schwellen, die das System in den Einflussbereich eines neuen Attraktors bringt (DeLanda 2002, S.19f). Der einfachste Fall ist der Übergang von einem stabilen Gleichgewicht zu einer Mehrzahl von stabilen Gleichgewichten, zwischen denen die Trajektorien gleichsam wählen müssen (Bifurkation). In Bezug auf solche „Gabelungen“ weist das System (obwohl es von Gleichgewicht zu Gleichgewicht springt) gleichsam chaotische Eigenschaften auf: kleinste Differenzen in den Ausgangsbedingungen entscheiden darüber, welche Richtung das System einschlägt. Es existieren aber auch Schwellen zwischen chaotischen und beispielsweise zyklischen Attraktoren. Dem entspricht der plötzliche Übergang von chaotischem zu strukturiertem Verhalten beim Über- oder Unterschreiten von bestimmten Parameterwerten.<sup>91</sup> Beides ist wichtig für eine Theorie der Individuation: Bifurkationen stehen für Pfadabhängigkeiten und damit gleichsam historischer Individualität in Struktur und Verhalten von Systemen (DeLanda 1997, S.14); der Übergang von chaotischem zu strukturiertem Verhalten betrifft grundsätzlich die Emergenz von Individualität, den Übergang von einer interagierenden Kollektion von Elementen zu einem Individuum als Ganzheit aus Teilen, die sich als (dynamische oder statische) „Insel“ der Ordnung aus ihrer Umgebung heraushebt (Schneider/Sagan 2005, S.xvi).

### **10.1.2 Dissipative Systeme**

Die Mathematik nichtlinearer, komplexer Systeme besitzt besondere Relevanz für die Beschreibung von sogenannten dissipativen, gleichgewichtsfernen Systemen (DeLanda 1997, S.14)<sup>92</sup>. Es handelt sich dabei um für Energie- und unter Umständen auch Materieflüsse offene Systeme, bei denen Ordnung nicht als statisches Gleichgewicht auftritt, sondern sich im Prozess der Umwandlung von

---

<sup>91</sup> Ein berühmtes Beispiel sind sogenannte Bénard-Zellen: Bienenwabenartige Strömungsstrukturen, die sich bei der Erhitzung bestimmter Flüssigkeiten bilden können (Großmann 2011, 81ff).

<sup>92</sup> Die entscheidende Referenz ist hier Prigogine/Stengers 1987.

Energie gleichsam im Fluss stabilisiert. Solche Systeme nutzen gleichsam ein thermodynamisches Ungleichgewicht um Ordnung aufzubauen. Selbstorganisation wird damit in dissipativen Systemen angetrieben von einem Gradienten: einem räumlichen Ungleichgewicht einer intensiven Größe, wie Druck, Temperatur, etc. dem ein Energiefluss entspricht.<sup>93</sup> Welche Strukturen sich dabei ausbilden hängt einerseits von den Elementen des Systems ab, andererseits aber auch vom Energiedurchfluss und von anderen (intensiven) Parametern, die Schwellen definieren, an denen ein Attraktor „einrastet“ und somit eine bestimmte Ordnungsdynamik in Gang kommt. Dissipative Strukturen sind in ihrer Bedeutung kaum zu überschätzen. Sie finden sich beispielsweise im Verhalten von chemischen Systemen, wo sie die Grundlage für die dissipativen Stoffwechselprozesse des Lebens bilden.<sup>94</sup> Organismen sind dann somit dissipative Systeme die auf der Grundlage von dissipativen Systemen operieren (als Assemblage von dissipativen Systemen). Aber auch Ökosysteme sind gleichgewichtsferne, dynamische Systeme, ebenso die Atmosphäre der Erde und die Muster, die sich in ihr ausbilden (Wolken, Tiefdruckgebiete, Tornados). Alle diese Phänomene können als Beispiel für Emergenz gelten: für die „eigendynamische“ Entstehung von Ordnung in der Interaktion von Elementen. Entscheidend dafür ist das Auftreten von rekursiver Kausalität: die Rückwirkung des (emergenten) Ganzen auf seine Teile, sowohl als positives als auch negatives Feedback, als autokatalytische Selbstverstärkung eines Prozesses oder als „kybernetische“ Rückkopplungsschleife. „Angetrieben“ wird diese rekursive Ordnungsbildung dabei stets von Intensitätsdifferenzen.

Obwohl DeLanda diesen Sachverhalt nicht besonders betont (vgl. aber DeLanda 2002, S.16), ist es doch (vor allem auch im Hinblick auf die anschließende Diskussion Simondons) nützlich zu unterscheiden zwischen zwei Typen von „Individuum“, die sich aus dieser systemtheoretischen Perspektive ergeben, bzw. genauer: um zwei Typen von Ordnungsbildung, die Individuen als individuelle Einheiten hervortreten lassen. Einerseits können Individuen Systeme in einem thermodynamischen Gleichgewicht sein, gleichsam die „gefrorenen“ Endprodukte von mehr oder weniger komplexen Individuationsprozessen (Abfolgen von Attraktoren). Das paradigmatische Beispiel ist hier Kristallisation in allen ihren Formen. Hier bildet sich das Individuum gleichsam durch eine „Aneinanderlagerung“ von Individuen einer kleineren Größenordnung, die dann eine (mehr oder weniger) stabile Einheit bilden. Auch Moleküle (und sogar Atome) lassen sich in diesem Sinne als „Kristallisationsprodukte“ verstehen. Hier dient ein statischer Zustand als Attraktor. Die andere Form von Strukturbildung und damit Individuation findet sich in dissipativen Systemen, die fern des thermodynamischen Gleichgewichts (durch die Umwandlung von Energie) Ordnung aufbauen und aufrechterhalten. Diese Systeme bilden Muster aus und stabilisieren sie gleichsam durch die

---

<sup>93</sup> Dieser Zusammenhang zwischen Thermodynamik und Selbstorganisation wird beispielsweise ausgearbeitet in Schneider/Sagan 2005.

<sup>94</sup> Dieses und die weiteren Beispiele bei Schneider/Sagan 2005.

Interaktion ihrer Teile hindurch. Sie sind gewissermaßen existenziell dynamisch, wie ein Wirbelsturm oder ein Organismus. Hier bezieht sich der Begriff des Attraktors auf das „Einrasten“ einer (geordneten) Interaktionsdynamik in einem System unter bestimmten energetischen Bedingungen. Individuation im Allgemeinen (und damit die Prozesse der Strukturierung der Welt) lässt sich nun nur im Zusammenspiel beider Typen verstehen. Gleichgewichtsferne Prozesse bestimmen die Bedingungen mit, unter denen sich „kristalline“ Individuen bilden und wieder auflösen. Man denke beispielsweise an Prozesse der Gesteinsbildung und Umbildung im Zusammenspiel von Plattentektonik (angetrieben von Konvektionsströmen im Erdinneren), Erosion, Transport und Sedimentation (angetrieben durch atmosphärische Prozesse wie den Wasserkreislauf). Umgekehrt bilden sich gleichgewichtsferne Systeme aus „kristallinen“ Teilen, oder bilden diese gar im Zuge ihrer Interaktionsdynamik selbst (das ist der Fall in der Autopoiesis des Lebens, die ihre eigenen „Teile“, beispielsweise Proteine, selbst herstellt). Gleichzeitig bestehen komplexere dissipative Systeme (Organismen, Ökosysteme) aber auch aus Verschachtelungen von dissipativen Systemen, die auf verschiedenen Ebenen Muster ausbilden und sich dabei gegenseitig beeinflussen. DeLanda spricht in diesem Zusammenhang von einer „nonlinear combinatorics“ (2002, S.16), die immer neue Formen der Individuation und damit Ordnungsbildung ermöglicht.

### **10.1.3 Virtualität von Attraktoren**

Individuen entstehen also in Prozessen der Strukturbildung in Systemen, und wie wir gesehen haben, lässt sich deren Strukturbildungstendenz (zumindest in den Fällen, die sich auch tatsächlich mathematisch modellieren lassen) mit dem Begriff des Attraktors beschreiben. Zentral für DeLandas Ontologie ist nun der ontologische Status von „Attraktoren“. Wie wir gesehen haben, handelt es sich zunächst um einen mathematischen Begriff, der eine Eigenschaft der Lösungen eines (nichtlinearen) Systems beschreibt. Übertragen auf ein empirisches System handelt es sich um eine Eigenschaft des Phasenraums als Möglichkeitsraums des Systems: das Verhalten der zeitlichen Entwicklung des Systems bei unterschiedlichen Ausgangsbedingungen. Versucht man nun den ontologischen Status von Attraktoren im Bezug auf reale Systeme (also nicht nur als mathematische Entitäten) zu bestimmen, gelangt man zunächst zu einem ambivalenten Befund: einerseits sind sie nicht in dem Sinne real, wie dies die einzelnen Trajektorien sind, also das tatsächliche Verhalten des Systems. Gleichzeitig handelt es sich auch nicht um abstrakte Möglichkeiten, sondern um eine durchaus real in den einzelnen Trajektorien wirksame Tendenz. An dieser Stelle führt DeLanda die deleuzianische Unterscheidung von Virtualität und Aktualität ein. Es handelt sich gleichsam um ontologische Modalitäten: Attraktoren sind als Tendenzen real, ohne aktuell zu sein (DeLanda 2002, S.36f). Sie überschreiten gleichsam die Aktualität der aktuellen Systemzustände, aber nicht als bloße (gedachte) Möglichkeit, sondern als wirksame Realität. DeLanda spricht im Bezug auf diese Tendenz-Wirksamkeit von „Quasi-Kausalität“ und unterscheidet sie von den aktuellen kausalen Mechanismen,

durch die die Teile des Systems interagieren (2009a, S.31). Attraktoren sind auch insofern nicht aktuell, als sie allgemeiner sind als die Prozesse, die sie strukturieren. Der Phasenraum, der von einem Attraktor (bzw. einem Set von Attraktoren) strukturiert wird, bezieht sich stets auf eine (prinzipiell offene) Mehrzahl von aktuellen Trajektorien. In dieser Hinsicht sind Attraktoren im Verhältnis zu dem, was mit dem System tatsächlich (aktuell) geschieht, transzendente und generalisierte Strukturprinzipien. Dazu kommt, dass DeLanda davon ausgeht, dass es nur eine relativ begrenzte (wenn auch offene) Anzahl von Typen von Attraktoren gibt. Attraktoren sind in diesem Sinne keine Individuen, sondern Universalien. Gleichzeitig ist ihre Transzendenz lediglich eine begrenzte: Attraktoren existieren nicht als ideale Identitäten in einer platonischen Welt, sondern sind immer gleichsam inkarniert in den Verhältnissen zwischen den Teilen eines Systems. Dadurch werden sie zu einer konkreten, historischen „Errungenschaft“. Die (durch Attraktoren strukturierte) Emergenz von neuartigen Individuen ermöglicht neue „Assemblagen“ (neue Kombinationen von Teilen) und damit (unter Umständen) neuartige Attraktoren. Attraktoren sind „konkrete Universalien“ (ebd., S.29), die eine Geschichte haben, die in die Geschichte der aktuellen Individuationsprozesse verstrickt ist. Gleichzeitig sind Attraktoren keine „Formen“ im Sinne einer Idealisierten Version aktueller Strukturen. Sie sind zwar die quasi-kausalen „Ursachen“ für Musterbildung in Systemen, ohne aber diesen zu gleichen. Stattdessen handelt es sich – eine zugleich konkretere und abstraktere Variante von Transzendenz – um eine Art relationale Formtendenz, die sich zwischen den Teilen eines Systems (unter den richtigen Umständen) ergibt.

Diese Unterscheidung zwischen virtuellen Attraktoren und aktuellen Systemprozessen erlaubt es DeLanda (so zumindest sein Anspruch), für seine individualistische Ontologie eine Theorie der Strukturierung zu entwickeln, die ohne transzendente Forminstanzen auskommt, insbesondere ohne „Naturgesetze“ (vgl. dazu DeLanda 2002, 118f). Möglich wird die Vorstellung von Gesetzen als Regelmäßigkeiten, die sich zusammen mit der Realität verändern, die sie regeln. Es handelt sich in gewisser Weise um den Versuch einer Übertragung des historischen und rekursiven Strukturbegriffs der Sozialwissenschaften (und auch der Biologie) auf Physik und Chemie. Diese Folgerungen für die Ontologie der exakten Wissenschaften liegen allerdings außerhalb des Relevanzbereichs dieser Arbeit, die sich für Ontologie bekanntlich primär im Hinblick auf Sozialtheorie interessiert. Generell ist entscheidend, dass DeLanda ebenso wie Latour die Vorstellung einer „kleinen Transzendenz“ ins Spiel bringt, die alle Aktualität überschreitet ohne in einem „Jenseits“ angesiedelt zu sein (vgl. oben S.112). Anders als bei Latour bezieht sich dabei DeLanda nicht auf den singulären „Sprung“ eines Ereignisses, sondern auf Strukturbildung.

Trotz dieses dynamischen (und nicht an einer transzendenten „Form“ orientierten) Konzepts von Strukturierung und der Betonung der Tatsache, dass alle Struktur auf konkrete, singuläre

Individuationsprozesse bezogen werden muss, denkt DeLanda (wie schon oben festgehalten) nicht konsequent operativ, „vom Ereignis ausgehend“. Vor allem die grundlegende Rolle der Unterscheidung Ganzes/Teil<sup>95</sup> sorgt dafür, dass DeLanda letztlich von einer „synchronen“, statischen Vorstellung von Einheit ausgeht, um das Individuum zu denken: „Ganzheit“ ist ein Einheitsbegriff, der eine dynamische, offene Vorstellung von Einheit letztlich ausschließt; und „Teile“ sind immer „Bestandteile“, werden immer primär von einer statischen und synchronen Warte aus gedacht (selbst wenn sie diachron arrangiert werden). Statt der kohärenten Fortsetzung eines relationalen Geschehens (wie es die der Begriff des dissipativen Systems nahelegt) erscheint die Einheit „Individuum“ primär als stabile Relationen von Teilen mit bestimmten Eigenschaften - gleichsam als Kristall. Die Ontologie DeLandas wird letztlich beherrscht von einer Vorstellung, die vom Produkt ausgeht, nicht vom Produktionsprozess – trotz aller Betonung von Individuationsprozessen. Entscheidend ist die Differenz zwischen der Vorstellung einer Einheit, die sich aus Teilen *zusammensetzt* und einer Einheit, die als dynamische Einheit durch die Interaktion von Teilen „hindurch“ geschieht.<sup>96</sup> In beiden Fällen bedeutet sowohl „Teil“ als auch „Ganzes“ etwas Unterschiedliches.<sup>97</sup> DeLanda denkt einerseits durchaus operativ, geht aber nicht so weit, Einheit als Einheit eines Prozesses zu fassen. Er entscheidet sich gleichsam nicht zwischen dissipativen und Gleichgewichtssystemen als Paradigma für Einheit. Nur bei den zweiten lässt sich Individuationsprozess und Individuum trennen. In Kürze werden wir bei der Besprechung von Simondon eine in vielerlei Hinsicht vergleichbare Theorie der Individuation kennenlernen, die in dieser Hinsicht eine konsequenter operative Perspektive einnimmt (obwohl sie erstaunlicherweise vom Paradigma der Kristallisation ausgeht).

Insgesamt erweitert DeLanda zwar die Möglichkeiten Strukturierung als dynamisches, immanentes und offenes Geschehen zu verstehen. Statt diese begrifflichen Potentiale für eine operative Ontologie konsequent zu nutzen, blockiert DeLanda sie mit seiner Verwendung der Unterscheidung Teil/Ganzes. Das wirkt sich besonders deutlich in den sozialtheoretischen Vorschlägen aus, die er aus seiner Ontologie ableitet. Zugleich ergeben sich dort aber auch originelle und weiterführende Perspektiven durch die Verwendung eines systemtheoretischen Vokabulars.

---

<sup>95</sup> Für eine Analyse der Semantik von Teil und Ganzem (und ihrer Disqualifikation als „alteuropäisch“) vgl. Luhmann 1997, S.912-931.

<sup>96</sup> Vgl. dazu oben S.109 für Latours Position.

<sup>97</sup>Das betrifft insbesondere die Unterscheidung Innen/Außen und damit die Unterscheidung zwischen System (bzw. Individuum) und Umwelt. Wir werden unten bei der Diskussion von Simondons Ansatz auf dieses Problem treffen.

#### 10.1.4 Aspekte von DeLandas Sozialtheorie<sup>98</sup>

DeLandas „individualistische“ Ontologie bringt ihn dazu, sowohl mikroreduktionistische als auch holistische (makroreduktionistische) Theorien des Sozialen zu verwerfen und stattdessen von einer Vielzahl von „sozialen Assemblagen“ auszugehen, die als Individuen auf verschiedenen Ebenen emergieren (DeLanda 2009a, S.32). Wie alle Assemblagen sind diese dabei als Ganzheiten zu verstehen, die aus der Interaktion von Teilen hervorgehen, ohne auf diese reduzierbar zu sein. Es handelt sich immer um singuläre Individuen, Ergebnisse eines konkreten Individuationsprozesses, die allerdings im Allgemeinen in Populationen ähnlicher Individuen auftreten. Die Entstehung und Transformation sozialer Ordnung ist somit weder ausgehend vom Verhalten individueller Akteure zu verstehen, noch von der Totalität eines gesellschaftlichen Normensystems. „Akteursubjekte“ sind in dieser Perspektive keine basalen Einheiten, sondern ein spezifischer Typ von Individuum unter Individuen (DeLanda S.47ff). Ebenso lehnt DeLanda die Vorstellung einer gesellschaftlichen Totalität (bzw. einer in letzter Instanz bestimmenden sozialen Logik wie „Kapitalismus“) ab. An die Stelle einer Determination „von oben“ oder „von unten“ tritt die Vorstellung der Interaktion und Verschachtelung von Populationen von emergenten Einheiten, die ihre Existenz einer (kontingenten) evolutionären Kombinatorik verdanken. Trotz der Kritik an der Entgegensetzung einer Mikro- und Makrologik des Sozialen hält DeLanda aber an einer Perspektive fest, die soziale Assemblagen gleichsam nach Größe ordnet. Das ergibt sich aus der (ontologischen) Annahme, dass Individuen einer bestimmten Emergenzebene die Teile der Ganzheiten der nächsthöheren Ebene bilden können (ebd., S.18). Viele „Mikro“-Teile, bilden dann jeweils ein „Makro“-Individuum. Dieses quantitative Verhältnis, das sich zwangsläufig aus der Verwendung des Schemas Teil/Ganzes ergibt, legt die Unterscheidung klein/groß nahe, relativiert sie zugleich aber auch. Gleichzeitig legt die Teil/Ganzes-Unterscheidung (besonders in Kombination mit der Betonung relativer Größe) ein bestimmtes Bild von sozialen Assemblagen nahe: als räumlich angeordnete Kollektionen von Elementen. Anders als bei Latour und auch bei Luhmann wird nicht zunächst der zeitliche Aspekt der Fortsetzung betont, sondern der räumliche des „Bestands“. Das steht in einem gewissen Spannungsverhältnis zur Tatsache, dass für DeLanda die Interaktion zwischen den Teilen das Ganze emergieren lässt, also nicht die Summe der Teile qua eigenständige Einheiten das Ganze sind, sondern ihre Interaktion (ebd., S.34). Diese operative Perspektive droht von den statischen Tendenzen der Ganzes/Teil-Unterscheidung verdeckt zu werden. Gesellschaftstheoretisch führt dies zu einer Bevorzugung von sozialen Assemblagen, die gleichsam eine Fläche (bzw. einen Raum) besetzen (sich territorialisieren,

---

<sup>98</sup> Ich beziehe mich im Folgenden auf DeLanda 1997 und 2009a. Beides geschieht in sehr selektiver Weise. DeLanda beschäftigt sich schwergewichtig mit historisch-gesellschaftstheoretischen Fragen der Differenzierung sozialer Assemblagen (im Falle von DeLanda 1997 in Form einer Art systemtheoretischer Universalgeschichte, in DeLanda 2009a in stärker systematischer Form). Ich beschränke mich hingegen auf eine Art sozialtheoretischen Kern, der sich in diesem Zusammenhang identifizieren lässt.

wie DeLanda mit einem deleuzo-guattarischen Begriff formuliert [ebd., S.13]), wie Städte oder Staaten. Diese Aufmerksamkeit für die Räumlichkeit des Sozialen ist dabei im Rahmen einer operativen Sozialtheorie durchaus angezeigt, solange sie Teil eines konstellativen Denkens ist, das betont, dass alles was geschieht gleichsam lokalisiert geschieht, an einem bestimmten Ort (der mit anderen Orten mehr oder weniger stark verknüpft sein muss, damit etwas geschieht). In diesem Sinne spielt „räumliches Denken“ sowohl bei Latour als auch in verschiedenen Spielarten der Praxistheorie (vgl. oben die Diskussion von Shove et al.) eine wichtige Rolle. Es besteht aber ein wesentlicher Unterschied zwischen der „Verortung“ von Ereignissen und der Vorstellung von sozialen Assemblagen als räumlichen Einheiten. Das erste „konkretisiert“ Prozesse, das zweite friert sie gleichsam ein. DeLandas Ontologie schwankt zwischen beiden Möglichkeiten. Er versucht die Entstehung sozialer Strukturen (wie alle Strukturbildung) als Geflecht von Individuationsprozessen zu beschreiben, und damit als Geflecht von Prozessen der Selbstorganisation komplexer Systeme. Gleichzeitig hält er mit der Unterscheidung Teil/Ganzes an einem Bild des Sozialen fest, das zunächst an statischen Einheiten orientiert ist statt an ereignishaften Prozessen. Damit verfehlt er es, das Potential, das im dynamisierten (virtuellen) Strukturverständnis seiner Ontologie steckt, in vollem Maße für die Sozialtheorie zu nutzen.

Damit ist nun noch nichts gesagt über die „Zusammensetzung“ und damit die *Materialität* sozialer Assemblagen/Individuen bei DeLanda. Der Assemblagebegriff verweist stets (bei DeLanda wie allgemein) auf das Zusammenspiel von heterogenen Elementen. Das gilt auch für soziale Assemblagen, die keineswegs ausschließlich aus sozialen Assemblagen kleinerer Größenordnung bestehen (und letztlich aus „Menschen“), sondern stets auch aus einer Vielzahl von „materiellen“ Elementen (DeLanda 2009a, S.5f). Wie Latour betont DeLanda die konstitutive Verstrickung des Sozialen in die Welt, die es unmöglich macht, es als purifizierten, abstrakten Bereich zu behandeln (wie dies beispielsweise bei Luhmann geschieht). Anders aber als Latour versucht DeLanda diese „Verstrickung“ in einem systemtheoretischen (und damit an den Naturwissenschaften orientierten) Vokabular zu beschreiben. Soziale Assemblagen erscheinen als eine spezifische Form dissipativer Systeme, die in Abhängigkeit von Energie- und Materieströmen prekäre und dynamische Ordnungen ausbilden (DeLanda 1997, S.55). Soziale Ordnung stellt dann gewissermaßen eine „lokale“ Strukturbildung innerhalb umfassender ökologischer Prozesse dar. Hier liegt eine entscheidende Stärke von DeLandas Sozialtheorie: in der ökologischen Perspektive auf das Soziale, die sie ermöglicht; eine Perspektive, die insbesondere die „Energetik“ des Sozialen sichtbar macht. Zugleich gelingt es DeLanda dabei, die Unterscheidung von sinnhaften (Sprache, Bewusstsein) und materiellen Elementen als ontologischen Dualismus aufzulösen und zugleich als funktionale Unterscheidung zu reformulieren. Im gleichen Zug gerät er tendenziell in die Nähe einer konsequent operativen Sichtweise auf soziale Assemblagen, einen Weg, den er aber bedauerlicherweise nicht einschlägt.

Auch hier blockiert das Denken in der Unterscheidung Teil/Ganzes die operativen Potentiale von DeLandas Ontologie. Dieser „Kern“ der Sozialtheorie DeLandas soll nun in knapper Form dargestellt werden. Dabei geht es (wie generell in der bisherigen Diskussion) weniger um die Details als um das grundsätzliche (sehr abstrakte) „Bild des Sozialen“, das er entwirft.

DeLanda konzipiert soziale Assemblagen aller Größenordnungen als dissipative Systeme, die sich „fern des thermodynamischen Gleichgewichts“ (DeLanda 1997, S.14) in Energie- und Materieströmen selbst organisieren. Sie bilden sich in der Interaktion heterogener Elemente, darunter (sonst würde es sich nicht um soziale Assemblagen handeln) menschliche Körper mit ausreichender Aufmerksamkeit füreinander (DeLanda 2009a, S.53). Innerhalb dieser Assemblage gibt es nun Teile, deren Rolle es ist, als *Trigger* oder *Katalysatoren* zu wirken. Hier kommt in gewisser Weise *Sinn* ins Spiel. Sinnhafte Einheiten (Regeln, Normen, Wissensbestände, Routinen) wirken im Zusammenspiel der Teile der Assemblage als „Steuerung“ für die Organisation von Energie- und Materieströmen (DeLanda 1997, S.147). Entscheidend dafür, wie dies geschieht, ist die Fähigkeit von komplexen Systemen (wie die menschlichen Körper sie darstellen), Ereignisse in ihrer Umwelt als Informationen zu verwenden, die materiell-energetische Prozesse auslösen, modifizieren oder stoppen können. DeLanda zieht eine Analogie zur Funktionsweise von Genen. Gene wirken als Katalysatoren oder Inhibitoren von biologischen Prozessen und produzieren damit einen bestimmten Phänotyp mit (ebd.). Zugleich handelt es sich um Replikatoren, in dem doppelten Sinne, dass sie sich selbst reproduzieren müssen, um ihre organisierende Wirkung zu reproduzieren. Diese Reproduktion ist gleichzeitig auch der Ort, an der Variation stattfinden kann und in deren Gelingen oder Scheitern Selektion wirksam wird. Entsprechend bilden sich biologische Assemblagen (d.h. Organismen) im Zusammenspiel von Energie-Materie-Strömen und Strömen genetischen Materials, die diese organisieren.

Analog dazu werden in sozialen Assemblagen Energie-Materie-Ströme durch die Effekte von Strömen „sozialer“ Replikatoren strukturiert. DeLanda unterscheidet zwischen Memen (die durch Nachahmung übertragen werden) und Normen (die durch Zwang übertragen werden) (ebd. S.145). In beiden Fällen muss man unterscheiden zwischen der Übertragung/Verbreitung von Replikatoren und ihrer Funktion als Katalysatoren/Trigger in der Dynamik sozialer Assemblagen. Im ersten Fall geht es zugleich um die Verbreitung und die Stabilisierung und Transformation (durch die evolutionären Mechanismen Variation und Selektion) von „kulturellen Materialien“ auf verschiedenen Ebenen (Grammatik, Semantik, Handlungsnormen). Der zweite Fall betrifft gleichsam die kausale Rolle, die diese „Materialien“ bei der Selbstorganisation sozialer Assemblagen spielen. Sie wirken als Trigger,



die energetisch-materielle Prozesse in Gang setzen und ihnen gleichsam eine Richtung verleihen.<sup>99</sup> Das betrifft auf einer grundsätzlichen Ebene jede Körperbewegung, die sich an einer Norm oder einem kulturellen Ziel ausrichtet. Für das Funktionieren größerer sozialer Assemblagen ist dann gleichsam die „Verschaltung“ von Triggern in Kaskaden maßgeblich. DeLandas Beispiel ist dasjenige eines Befehls in einer hierarchischen Institution, der weitere Befehle auf tieferen Hierarchieebenen auslöst und damit gewaltige energetisch-materielle Wirkungen erzielen kann, Wirkungen die in keinem Verhältnis zum „Trigger“ stehen (ebd. S.147). Das wiederum ist natürlich nur möglich wenn, mit der Formulierung Latours (vgl. oben S.114), „alles an seinem Platz ist“ – was seinerseits den Effekt von Strömen von Energie und Materie darstellt (ebd.). Grundsätzlich lässt sich aber jedes Gespräch als eine „Kaskade“ von Trigger-Ereignissen verstehen, in deren Verlauf Energie und Materie mobilisiert werden. Zugleich handelt es sich aber bei jedem Gespräch um eine Übertragung von kulturellen Replikatoren (um Wiederholung, Bestätigung, Kritik von „kulturellen Materialien“, d.h. Normen und Memen). Die Unterscheidung Verbreitung/Übertragung und „Gebrauch“ ist somit lediglich als Unterscheidung von zwei miteinander unmittelbar verknüpften Aspekten zu verstehen. Jede Übertragung beruht auf einem Trigger-Ereignis, während jedes Trigger-Ereignis zumindest potentiell einer Übertragung „kultureller Materialien“ entspricht.<sup>100</sup> Auch Übertragung/Verbreitung funktioniert gleichzeitig nur durch die Mobilisierung und „Steuerung“ von energetisch-materiellen Prozessen, d.h. durch andere Trigger.

Die Originalität dieser (leider nicht ausreichend ausgearbeiteten) Sozialtheorie liegt vor allem darin, dass sie soziale Assemblagen als enges Zusammenspiel von energetischen-materiellen und „kulturellen“ Aspekten konzipiert, wobei die Spezifität „kultureller Materialien“ (ebd. S.145) nicht substantiell, sondern gleichsam funktional bestimmt wird, durch ihre Rolle als Muster replizierender Trigger oder Katalysator, einer Rolle die sich auch bereits in biologischen Systemen findet. Soziale Assemblagen sind dann zugleich thermodynamische Systeme, Prozesse der Transformation von Energie, und Informationssysteme, Prozesse der Auslösung, Hemmung und Lenkung der energetisch „angetriebenen“ Reorganisation von Materie. Dabei bestimmt die Intensität der Energie- und Materieströme die Möglichkeiten der kulturellen Trigger, umgekehrt bestimmen diese die Organisation, und damit auch die Intensität dieser Ströme entscheidend mit. Beides zusammen bestimmt dann auch die Bedingungen der Transmission „kultureller Materialien“ und damit deren Evolutionsmöglichkeiten.

---

<sup>99</sup> Der energetische Aspekt bleibt dabei für DeLanda entscheidend: „The role of genetic and cultural replicators [...] is to act as catalysts that facilitate or inhibit self-organizing processes made possible by intense matter-energy flows. It is these flows that determine the nature of the thermodynamic stable states available to a system; the catalysts act merely as control mechanisms, choosing on stable state over another“ (1997, S.147).

<sup>100</sup> Das findet sich so bei DeLanda nicht, ergibt sich aber aus der Logik seines Vorschlags.

Es zeigt sich in Bezug auf die Ontologie „kultureller Materialien“ die gleiche Ambivalenz, die ich oben schon allgemein festgehalten hatte. Einerseits bemüht sich DeLanda um die Auflösung aller Substanzialismen und Universalismen und um die Prozessualisierung aller Einheitsbildung, andererseits verweigert er sich dem Übergang zu einer konsequent operativen Ontologie, die statt von „stuff“ von Ereignissen ausgehen würde. Die Problematik dieser Entscheidung zeigt sich besonders deutlich an den sinnhaften Elementen, die die kulturellen Materialien darstellen. Meme und Normen werden von DeLanda als Einheiten gedacht, ausgehend von einer stabilen Form. Genauso wie Körper oder Werkzeuge sind kulturelle Materialien aktuell gegebene „Teile“ von sozialen Assemblagen. DeLanda fehlt das Bewusstsein dafür, dass damit deren ontologischer Status alles andere als geklärt ist. Er betont, dass es sich um Individuen eigenen Rechts handelt und damit um „Einzelstücke“, keinesfalls um abstrakte Strukturen (DeLanda 2009a, S.15). Gleichzeitig handelt es sich aber um „Normen“ und damit zwangsläufig um Generalisierungen. Ein Problembewusstsein für die „Lücke“ zwischen Regel und Anwendung (vgl. oben Kapitel 6.1) fehlt hier.

Tatsächlich sind aber „kulturelle Materialien“ in einem doppelten Sinn in wesentlicher Hinsicht in Prozesse verwickelt, sowohl in Bezug auf die Prozesse ihrer Verbreitung als auch hinsichtlich ihrer Funktion als Trigger/Katalysatoren. Man muss davon ausgehen, dass sich Normen und Meme als Einheiten überhaupt erst in Prozessen der Übertragung/Verbreitung stabilisieren können. Die ontologisch entscheidende Frage wäre hier, inwiefern es grundsätzlich zulässig ist, diesen Einheiten eine eigenständige Realität als aktuell gegebene Entitäten zuzuschreiben: symbolisch generalisierte Formen in der gleichen Weise zu denken wie ein zeitabstrakt „gegebenes“ Ding. Die Frage müsste beantwortet werden, wo und wie genau kulturelle, sinnhafte Formen als Produkte außerhalb der Prozesse ihrer Produktion und Reproduktion existieren.<sup>101</sup> Hier (so lässt sich meine im ersten Teil aufgestellte These verstehen) führt die Metapher der Kristallisation, die DeLanda verschiedentlich verwendet (vgl. etwa 1997, S.219), in die Irre: die Stabilisierung „kultureller Materialien“ ist nicht der Endpunkt eines Prozesses (auch nicht ein nur vorübergehender), sondern lediglich ein (sekundärer) Aspekt eines Prozesses. Sinnhafte Formen besitzen keine operationstranszendente Existenz.

Kulturelle Materialien besitzen auch im Bezug auf ihre Funktion als Trigger/Katalysator unweigerlich einen stark operativen Aspekt. Etwas wird zum Trigger erst durch das Ereignis der Auslösung oder Modulation eines Prozesses. Hier eröffnet sich die Möglichkeit, Meme und Normen (d.h. „Sinn“) ausgehend von solchen Auslöseereignissen zu denken, d.h. nicht als stabiler Bestand aktuell gegebener Dinge, sondern als singuläre Ereignisse, in denen sich etwas ändert und etwas ausgelöst

---

<sup>101</sup> Das ist die gleiche Frage, die sich oben z.B. auch im Bezug auf die Ontologie des „semantischen Registers“ bei Renn stellte.

wird.<sup>102</sup> Das würde es auch erlauben, deutlicher zu unterscheiden zwischen den materiellen „Trägern“ von kulturellen Materialien und diesen selbst, ohne sie als „Teile“ zu reifizieren. Man könnte (analog zu den Vorschlägen Latours) unterscheiden zwischen den Schriftzeichen als einem unter vielen Elementen, die zusammenkommen müssen, um ein Ereignis auszulösen, und der Auslösung selbst als Differenzereignis. Eine solche Konzeption wäre allerdings nur plausibel in Kombination mit einer Theorie der prozessualen Stabilisierung von Sinn, die erklären kann, wie die Regelmäßigkeiten zustande kommen, die sich dann als Sinneinheiten (Meme, Normen) abstrahiert beschreiben lassen.<sup>103</sup> DeLanda hingegen bewegt sich eine andere Richtung. Er unterscheidet zwischen dem Trigger als „Ding“ (als aktuell und synchron gegebene Einheit) und dem Trigger-Ereignis ebenso wie zwischen stabilisierten „kulturellen Materialien“ und den Ereignissen der Übertragung, durch die hindurch diese Stabilisierung stattfindet. In beiden Fällen besitzen die Einheiten ein ontologisches Primat vor den Ereignissen. Allgemein verzichtet er auf eine vertiefte Ausarbeitung der „Trigger-Theorie“ des Sinns, stattdessen übernimmt in der systematischen Ausarbeitung seiner Sozialtheorie in „A New Philosophy of Society“ (2009a) die Leitunterscheidung Ganzes/Teil immer stärker die Führung und die dynamischen und ökologisch-energetischen Potentiale der systemtheoretischen Perspektive treten eher in den Hintergrund. Der Aktualismus des „fertigen“ und „ganzen“ Individuums dominiert in der Folge immer stärker über die operative Ontologie der Individuationsprozesse. In dieser Situation bietet ein anderer Autor wertvolle Anregungen, wie eine stärker am Primat des Ereignisses orientierte (und damit sozialtheoretisch angemessenere) Theorie der Individuation aussehen könnte: Gilbert Simondon. Ironischerweise entwickelte er seine Begriffe gerade am paradigmatischen Beispiel der Kristallisation, dessen Tendenz zur Überdeckung von Operativität ich oben kritisiert habe.

## **10.2 Individuation und Präindividuelles (Simondon)<sup>104</sup>**

Wie DeLanda weist auch Simondon einen engen Bezug zu Deleuze auf, allerdings gleichsam in entgegengesetzter Richtung: Simondon stellt für Deleuze in Differenz und Wiederholung (2004, insbesondere S.307ff) eine wichtige Referenz dar (vgl. dazu: Bowden 2012). Zumindest die Rezeption von Simondon außerhalb Frankreichs ist denn auch eng verknüpft mit einem gestiegenen Interesse an Deleuze in den letzten knapp zwei Jahrzehnten. Diese Rezeption befindet sich im englischen Sprachraum, und erst recht im deutschen, erst in ihren Anfängen.<sup>105</sup> Ich lese Simondon im Folgenden als eine Art Klassiker neomaterialistischer Theorie, der in gewisser Weise bereits eine Synthese

---

<sup>102</sup> Eine solche Lösung werden wir in Kürze bei Simondon antreffen.

<sup>103</sup> Ein Vorschlag für eine solche Theorie soll im dritten Teil der Arbeit skizziert werden. Zentral wird dabei der Kommunikationsbegriff sein.

<sup>104</sup> Meine Hauptreferenz ist im Folgenden: Simondon 1964, 2009a.

<sup>105</sup> Noch liegt ein beträchtlicher Teil seines Werkes nur auf Französisch vor.

darstellt zwischen der radikalen Ereignisontologie Latours und der Individuationstheorie DeLandas. Gleichzeitig erlaubt er es, interessante Bezüge zu Luhmanns Systemtheorie herzustellen.

Wie bei DeLanda nimmt auch bei Simondon Ontologie die Gestalt von Individuationstheorie an. Das erkenntnisleitende Interesse richtet sich gewissermaßen auf die Frage, wie die Welt als Welt von Einzeldingen zustande kommt. Simondon packt diese Frage dabei sehr grundsätzlich an und möchte die Bedingungen und den ontologischen Status von Einheit und Identität als gleichsam formalen Eigenschaften von „Individuen“ klären. Ausgangspunkt ist deshalb die Kritik an „klassischen“ Individuationstheorien, die Einheit und Identität bereits als Individuationsprinzip voraussetzen und damit letztlich eine *petitio principis* begehen.<sup>106</sup> Simondons Kritik richtet sich einerseits gegen substanzialistische Theorien (explizit vor allem in ihrer atomistischen Variante), andererseits – und hauptsächlich – gegen eine *hylemorphistische* Perspektive, die Individuation als Kombination von Form und „Materie“ erklärt (Simondon 2009a, S.4f). Hier ist (deutlicher als im Falle des Atomismus) sichtbar, wie Einheit und Identität des zukünftigen Individuum schon im Individuationsprinzip angelegt und im Akt der Formung nur „verwirklicht“ werden (vom Zustand der Möglichkeit in denjenigen der Wirklichkeit übertreten) ohne dass dabei etwas hinzukäme außer diese Wirklichkeit. Gleichzeitig wird auch dieser Akt der Formung gleichsam übersprungen, der Prozess der Individuation zwischen dem Individuationsprinzip und dem konstituierten Individuum wird nicht thematisiert. Die Problematik dieses „blackboxings“ macht Simondon deutlich bei der Analyse eines (im antiken Griechenland) paradigmatischen Beispiels für das hylemorphistische Modell: der Herstellung von Tonziegeln (Simondon 1964, S.28-39). Die Individuation von Tonziegeln erfolgt (auf den ersten Blick unproblematisch) durch die Kombination einer Form (hölzerner Rahmen) mit einer Materie (dem Ton). Achtet man nun aber darauf, was genau geschieht beim Zusammenkommen von Form und Materie, dann kompliziert sich das Bild. Der Ton nimmt keineswegs passiv eine Form einfach entgegen, sondern besitzt selbst Formpotentiale (Viskosität), die von seiner genauen Zusammensetzung abhängen. Umgekehrt liegt das Formungsvermögen der Form in ihrer konkreten Materialität (etwa der Dehnbarkeit des Holzes, aus welchem sie gemacht ist). Die Individualität eines jeden Ziegels ist das Resultat eines „Kräftespiels“ zwischen Holzrahmen und Ton, eines konkret-singulären Prozesses des Form-Annehmens, der sich zwischen den beiden Elementen abspielt, und in dem es weder eine reine Form noch eine formlose Materie gibt, sondern nur geformte und formbare Materialien. Die abstrakt-hylemorphistische Betrachtungsweise erscheint dagegen als philosophische Verbegrifflichung der Praxisdistanz des Chefs, der nur Input (Ton, Formen, Arbeiter) und Output (Ziegel) im Blick hat, nicht aber die konkreten Prozesse der Individuation.

---

<sup>106</sup> Genau diesen Vorwurf könnte man gegenüber DeLandas Primat der Unterscheidung Ganzes/Teil erheben.

Die Betonung der Konkretheit (Singularität) jeder Individuation und die Auflösung der Differenz zwischen Form und Materie verweisen auf die Relevanz für die Frage nach dem Status und der Operativität von Sinn, wie sie im ersten Teil der Arbeit diskutiert wurde, und damit auf die Relevanz der (ontologischen) simondonschen Problemstellung für die Sozialtheorie. Ich werde zeigen, wie Simondon seine Theorie der Individuation um einen Begriff des Ereignisses entwickelt, der auf konkrete „Formung im Vollzug“ abzielt. Darüber hinaus lässt sich die Theorie der Individuation auf das Problem der Differenzierung und Bildung von sozialen Einheiten beziehen, wie es bei DeLanda der Fall war, allerdings ohne dessen Fixierung auf das aktualisierte Resultat von Individuationsprozessen.

Simondons Ziel ist es also, eine Theorie der Individuation zu entwickeln, die Individuation als Prozess versteht, und kein diesem Prozess vorgeordnetes (und damit transzendentes) bereits individuiertes Individuationsprinzip voraussetzt. Er muss entsprechend von Differenz und Relation und nicht von Identität ausgehen. Es muss sich zudem um eine genetische, genauer „ontogenetische“ Theorie handeln: um Begriffe für das Werden des Seins qua Individuum (Simondon 2006, S.5).

Als entsprechenden Ausgangspunkt wählt Simondon den Begriff der Metastabilität (ebd., S.6). Eine identitätslogische Ontologie denkt Sein von einem Zustand des Gleichgewichts aus, in dem alle Potentiale erschöpft sind. Metastabil sind hingegen Konstellationen (relationale Kräftefelder), die ein Potential für Individuation in sich tragen, gleichsam „schwanger gehen“ mit Individuationsprozessen. Metastabile Zustände drängen über sich hinaus, sie sind „more than unity and more than identity“ (ebd., S.10) – und in diesem Sinne keine Zu-Stände. Relationalität steht hier für die Nicht-Identität des Seins mit sich selbst. Die Welt geht gleichsam nicht auf, aber nicht in einem negativen Sinne; vielmehr entspricht dieses „nicht-aufgehen“ einem Potential für die – individuiende – Veränderung der metastabilen Konstellation. Der Name, den Simondon dafür wählt, lautet (in der Übersetzung etwas unelegant) das *Präindividuelle*. Präindividuelle, metastabile Konstellationen fungieren als Bedingung und Schauplatz von Individuationsprozessen.

Das paradigmatische Beispiel, an dem Simondon seine ontologischen Begriffe entwickelt, die er dann in andere Bereiche überträgt und damit generalisiert ist der Vorgang der Kristallisation (Simondon 1964, S.103-115). Kristalle wachsen, wenn unter den richtigen Bedingungen (Stoffkonzentrationen, Temperatur, Druck) eine metastabile Situation entsteht (gesättigte Lösung), in der ausgehend von einem Keim (beispielsweise einer Verunreinigung), ein Organisationsprozess in Gang kommt, der die Materie der Lösung zu einem Kristall-Individuum ordnet. Angetrieben wird dieser Prozess von der Aktualisierung potentieller chemischer Energie (ebd. S.103f). Zugleich verläuft Kristallisation transduktiv (Simondon 2006, S.11), der Prozess propagiert sich (solange die Bedingungen stimmen) gleichsam selbst vorwärts, indem jede neu hinzugekommene Schicht als „Keim“ für das weiter

Wachstum dient. Den Keim, bzw. das Ereignis, dessen Auslöser er ist, nennt Simondon „Singularität“ (1964, S.102). Kristallisation als transduktiver Prozess ist somit eine Verkettung von Singularitäten. Dieser Prozess hinterlässt als Ergebnis eine Differenz zwischen Individuum und Milieu (Simondon 2006, S.5), zwischen dem Kristall und dem, was nicht in den Kristall integriert wurde.

Kristallisation ist nun sicherlich ein nicht unmittelbar einsichtiger Ausgangspunkt für die Entwicklung einer ontologischen Begrifflichkeit. Es kann selbstverständlich nicht darum gehen, einfach zu behaupten, Individuation funktioniere wie das Wachstum eines Kristalls. Simondons Vorgehensweise besteht vielmehr darin, die am relativ einfachen Fall der Kristallisation gewonnenen Begriffe nach und nach auf andere, komplexere „Seinsregionen“<sup>107</sup> zu übertragen und zwar im Sinne einer Analogiebildung, die jeweils den Besonderheiten der behandelten Bereiche Rechnung trägt, ohne aber den Bezug zwischen ihnen aufzugeben, der dadurch entsteht, dass die Begriffe gleichsam durch verschiedene Gegenstandsbereiche hindurch wandern. Simondon spricht im Bezug auf dieses Vorgehen von transduktiver Analogiebildung (ebd., S.11). Es handelt sich somit um eine selbstimplikative (und damit in einem positiven Sinn zirkuläre) Methodologie: auch die Erkenntnis ist als transduktiver Individuationsprozess zu verstehen. Der Ontologe trifft sich selbst unter den Gegenständen wieder an, deren Existenzweise er zu beschreiben versucht.

Ich werde mich im Folgenden im Wesentlichen darauf konzentrieren, Simondons ontologisches Basisvokabular zu erläutern, das er am Paradigma der Kristallisation entwickelt. Es geht mir dabei weniger um die technischen Details seiner Argumentation, sondern um die Grundzüge des ontologischen Begriffs-Bildes, welches er zeichnet. Es geht um einen Antwortversuch auf die Frage, wie sich „Sein“ verstehen lässt, wenn man nicht von Identität ausgehen will. Die Vorstellung von einem Kristallisationsprozess kann für das Verständnis der dabei verwendeten Begriffe sozusagen das Material für die begriffliche Imagination liefern, gleichzeitig gilt es, diese „Begriffsbilder“ auf ihre verallgemeinerbaren Aspekte zuzuspitzen. Ich orientiere mich für die Darstellung locker an den drei Kernelementen einer operativ-materialistischen Ontologie: Ereignis, Relationalität, Individuation. Alle drei Aspekte sind dabei aber aufs Engste verknüpft und Wiederholungen entsprechend unvermeidlich (angesichts der Abstraktheit des Behandelten aber vermutlich auch angebracht). Das „ontologische Bild“, das Simondon entwirft, lässt sich nicht auf einen Schlag wiedergeben, sondern muss gewissermaßen durch Wiederholungen aus verschiedenen Richtungen eingekreist werden.

---

<sup>107</sup> Simondon unterscheidet physische, technische, lebendige, psychische und kollektive Formen von Individuation. Insbesondere eine vertiefte Behandlung der beiden letzten wäre natürlich im Rahmen meines Erkenntnisinteresses im Prinzip von großem Interesse, würde aber den Rahmen und die Struktur der Arbeit sprengen. Ich beschränke mich im Folgenden auf die Darstellung des allgemeinen ontologischen Grundvokabulars von Simondon, sowie auf den Übergang von physischer zu biologischer Individuation. Dabei wird deutlich werden, dass sich diese beiden Individuationstypen durch die Komplexität ihrer Rekursivität unterscheiden.

### 10.2.1 Ereignis

Kern des ontologischen Bildes, welches Simondon entwirft, ist ein Ereignisbegriff und zwar das Ereignis des „Einrastens“ einer relationalen Dynamik<sup>108</sup>: In einer Konstellation wird eine Differenz gleichsam produktiv, „entdeckt“ und aktualisiert ein Potential. Es handelt sich (ganz ähnlich wie bei Latour) um die Vorstellung eines Ereignisses als eines Übergangs, einer Art „Differenzbewegung“, die durch die präindividuelle Konstellation gleichsam „hindurch“ geht. Der Begriff der Transduktion beschreibt dabei das Rekursiv-Werden dieser Bewegung: Ereignisse verketteten sich zu einem Prozess, indem sie das Potential für das nächste Übergangs-Ereignis durch ihre Aktualisierung gleichsam weitertragen – solange die präindividuelle Konstellation (d.h. die intensiven Kräfteverhältnisse, die diese ausmachen) dies zulässt. Die Singularitäten, die im Präindividuellen geschehen, entscheiden darüber, was als Individuationsprozess und damit als Individuum zustande kommt.

Simondon verwendet eine ganze Reihe von Begriffen, um dieses Ereignis zu beschreiben, die jeweils verschiedene Aspekte betonen und aus verschiedenen Kontexten entlehnt sind. So spricht er etwa von der „internen Resonanz“ (Simondon 2009a, S.8) eines sich individuierenden Präindividuellen (einer präindividuellen Konstellation). Hier erscheint das „Einrasten“ einer individuierenden Dynamik als eine Art Selbstaffektation der präindividuellen Konstellation, deren Elemente gleichsam füreinander sensibel werden. Die Vorstellung von Sensibilität lässt sich ebenfalls gut in Verbindung bringen mit dem Begriff der Kritikalität: die metastabile, präindividuelle Konstellation befindet sich an einem kritischen Punkt, an einer Schwelle, an dem bisher unverbundenen Elemente füreinander sensibel werden. Den Begriff der „Schwelle“ hatten wir schon oben (vgl. S.123) bei DeLanda angetroffen. Während dieser aber vor allem Übergang zwischen Attraktoren als Struktur-Tendenzen interessiert ist, richtet Simondon nun das Augenmerk auf das Ereignis des Überschreitens der Schwelle selbst und damit auf die relationalen Konstellationen, unter denen es möglich wird. Im Falle der Kristallisation ist das dann der Fall, wenn die präindividuelle Konstellation gleichsam einen Weg findet, um ihre potentielle Energie in der Organisation von Molekülen zu „verbrauchen“ (bzw. in eine thermodynamisch geringerwertige Form zu transformieren). Simondon spricht von zwei „Größenordnungen“ des Präindividuellen, die in Kommunikation treten, einer global-energetischen (potentielle Energie) und einer mikro-strukturellen (die Moleküle der Lösung). Durch das In-Relation-Treten dieser beiden „Größenordnungen“ kann sich eine mittlere Größenordnung (der Kristall) individuieren (ebd., S.7). Simondon zeichnet ein ontologisches Bild einer Welt geht, die gleichsam „nicht aufgeht“ und ständig im Begriff ist, neue Möglichkeiten zu finden, in Relation zu sich zu treten und sich zu organisieren. „Individuation must therefore be considered as a partial and relative

---

<sup>108</sup> Mit dieser Betonung des Aspekts des Ereignisses schließe ich an Massumi 2009, S.39 an.

resolution that occurs in a system that contains potentials and encloses a certain incompatibility in relation to itself (...) (ebd., S.5).

Hier schließt eine andere Formulierung an, die stärker vom Paradigma der Kristallisation abstrahiert und vom Begriff der „Disparation“ (Simondon 1964, S.15) ausgeht: Das Ereignis der Individuation liegt in der Entdeckung einer gemeinsamen Dimension durch eine disparate (präindividuelle) Realität. Der Begriff der Disparation stammt dabei aus der Optik und bezeichnet die Differenz zwischen dem Sichtfeld des linken und des rechten Auges, aus deren „Verrechnung“ die Wahrnehmung von Tiefe entsteht (ebd., S.228f). Wiederum steht das „Produktiv-Werden“ einer Differenz im Zentrum, die Produktion von etwas Neuem (einer neuen Individuation) aus dem In-Beziehung-Treten bisher unverbundener Aspekte der Welt.

Auf dieses (relationale) Ereignis des Produktiv-Werdens einer Differenz bezieht sich nun Simondons Neufassung des Informationsbegriffs, den er im Anschluss, aber auch gegen die Informationstheorie entwickelt (Simondon 2009a, S.12). Information ist dieses Ereignis: „a signification that springs from a disparation“ (ebd.). Das ist ganz im Sinne der Definition als einer „difference that makes a difference“, mit Betonung auf dem operativen Aspekt des „Machens“. Information ist bei Simondon das Ereignis der In-Formation, des Form-Annehmens, die mit dem In-Relation-Treten disparater Realitätsbereiche verknüpft ist. Information ist somit primär als substantiviertes Verb zu verstehen und bezeichnet nichts Gegebenes, keine fixierbare Form, sondern ein Formungsereignis: „(...) information (...) is never available in a form that could be given; it is the tension between two disparate realities, it is the signification that will emerge when an operation of individuation will discover the dimension according to which two disparate realities may become a system. (...) An information can be said to always be in the present, current, because it is the direction according to which a system individuates itself“ (ebd., S.9f). Information ist in diesem Sinne nicht zu fixieren, sondern ein Übergangereignis: ein Ereignis im Geschehen.

Der Begriff wird von Simondon als allgemeiner ontologischer Begriff verwendet. Das Singularitätseignis des „Keims“ fungiert beispielsweise als Information für die Individuation des Kristalls (Simondon 1964, S.109). Der Keim, von dem der Kristallisationsprozess seinen Ausgang nimmt, gibt ihm auch eine Art Formungsrichtung vor, die allerdings transduktiv gleichsam Schritt für Schritt verlängert werden muss. Es handelt sich bei einer Information (wie man in einem luhmannschen Vokabular formulieren kann) um eine Art Selbstirritation des Präindividuellen, die einen Individuationsprozess anregt und ihm eine bestimmte Richtung verleiht. Die Struktur (Form) des aktualisierten Individuums ist das dann das Ergebnis all dieser In-Formations-Ereignisse. Gleichzeitig ist mit dem Begriff der Richtung („sens“) (den wir auch bereits bei Latour gestreift hatten, vgl. oben S.116) auch ein Bezug auf eine Art „Proto-Sinn“ vorhanden.



### 10.2.2 Das Potential des Präindividuellen

Der Begriff des Präindividuellen ist bei Simondon aufs engste verknüpft mit dem Potentialbegriff. Das Präindividuelle ist insofern prä-individuell, als es gleichsam über sich hinaus strebt und ein Potential in sich trägt, das sich in einem Individuationsprozess aktualisiert. Dieses Potential ist dabei, wie wir oben gesehen haben, mit einer Differenz verknüpft, bzw. genauer mit dem Produktiv-Werden einer Differenz. Potential ist relational und differentiell; und zwar differentiell in dem doppelten Sinne, dass eine Differenz produktiv wird und eine Differenz als Neuheit produziert, eine neue Form der Organisation „entdeckt“.

Dieses Verständnis von Potential als „Entdeckung“ oder „Einrasten“ ist bei Simondon nun zugleich verknüpft mit dem Begriff der potentiellen Energie (Simondon 1964, S.83ff). Hier lassen sich leicht Bezüge herstellen zur Rolle „thermodynamischer“ Aspekte im vorangegangenen Kapitel bei DeLanda: Prozesse der „Selbstorganisation“ (und d.h. Individuation) sind verknüpft mit Intensitätsgradienten (Unterschiede an Temperatur, Druck, Konzentration, Spannung etc.) und mit der mit deren Ausgleich verbundenen Energietransformation und Entropiezunahme. Intensitätsdifferenzen (als solche wäre die potentielle Energie Simondons zu verstehen) stellen gleichsam den „Motor“ der Welt dar, sind aber zu unterscheiden von den Individuationsprozessen, die sie antreiben. Potential als Überschuss des Präindividuellen, das sich in einem Individuationsprozess „entlädt“ entspricht hingegen eher dem Einrasten eines Attraktors in der Terminologie DeLandas: der Entdeckung einer Art Organisationspotential, einer relationalen Dynamik der Selbstorganisation. Man kann sagen, dass dieses Ereignis des „Einrastens“ bei Simondon genau in der Entdeckung des „organisatorischen“ Potentials potentieller Energie (eines Intensitätsgradienten) besteht. „At the same time that a potential energy (...) actualizes itself, a matter organizes and divides itself (...) into individuals (...)“ (Simondon 2009a, S.7). Simondon geht entsprechend auch davon aus, dass die Einheit eines Ereignisses (und eines Individuationsprozesses als Ereigniszusammenhang) abhängt von der „Verteilung“ und letztlich der Erschöpfung eines energetischen Potentials (im Sinne eines Ungleichgewichts). Der Kristall wächst, solange das thermodynamische Ungleichgewicht besteht, welches er durch seine Individuation reduziert.

Im Beispiel der Disparation und ihres Produktiv-Werdens hingegen spielen solche energetische Fragen keine Rolle „Potential“ müsste in diesem Falle von „potentieller Energie“ abstrahiert werden und auf den Überschuss des Ereignisses („Singularität“, „Information“) selbst bezogen werden. Genau dies geschieht bei Massumi, wie wir sehen werden. Potential wird als dort (im Anschluss an Deleuze) als Virtualität vom Begriff potentieller Energie unterschieden und auf den Ereignisbegriff bezogen: auf das Immer-schon-über-sich-hinaus-Sein des Ereignisses in seiner Aktualisierung. Insgesamt geht es um unterschiedliche Varianten, relationale „Kräfteverhältnisse“ und einen starken

(nicht-aktualistischen) Ereignisbegriff zusammenzudenken. Es wird sich zeigen, inwiefern sich diese Varianten jeweils für die Übertragung auf das Gebiet der Sozialtheorie und folglich die Behandlung sozialtheoretischer Probleme eignen.

### 10.2.3 Rekursivität des Individuationsprozesses

Für Simondons Ontologie als Theorie der Individuation ist von entscheidender Bedeutung, dass Ereignisse nicht einzeln auftreten, sondern gleichsam in Kaskaden: Prozessen der Organisation eines Individuums ausgehend von präindividuellen Potentialen. Hierfür steht der Begriff der Transduktion: „By transduction, we mean an operation (...) by which an activity propagates itself from one element to the next, within a given domain, and founds this propagation on a structuration of the domain that is realized from place to place: each area of the constituted structure serves as the principle and the model for the next area, as a primer for its constitution, to the extent that the modification expands progressively at the same time as the structuring operation“ (Simondon 2009a, S.11). Ein Ereignis stößt durch seine Aktualisierung die Aktualisierung eines weiteren Ereignisses an, dient gleichsam als Trigger für die Fortsetzung eines Individuationsprozesses. Ereignisse verketteten sich somit zu Prozessen, indem sie rekursiv die präindividuellen Bedingungen für den weiteren Individuationsprozess modulieren. Simondon selbst verwendet den Begriff der Rekursivität nicht, aber er trifft genau die zirkuläre Beziehung zwischen der präindividuellen „Struktur“ und dem ereignishaften Individuationsprozess, der von dieser produziert und strukturiert wird. Im Falle der Kristallisation tritt diese Rekursivität nur in einfachster Form auf, als Trigger für (beinahe) identische Wiederholungen (die Anlagerung eines Moleküls lässt ein nächstes Molekül sich anlagern). Das ändert sich, sobald Prozesse sich ein Gedächtnis schaffen, und damit eine komplexe, lernfähige Form von Rekursivität entsteht – ich komme weiter unten darauf zurück.

Der transduktive Individuationsprozess speist sich aus einem präindividuellen, relationalen Potential (pflanzt sich in ihm fort) und produziert dabei die Differenz von Individuum und Milieu. Individuationsprozesse schaffen nicht ein Individuum, sondern eine Differenz von Individuum und Umwelt.<sup>109</sup> Individuen sind entsprechend bei Simondon immer doppelt relationale (und damit relative) Einheiten: im Bezug auf das Präindividuelle, von dem sie ausgehen und im Bezug auf das Milieu, das sie komplementiert: „The individual would then be grasped as a relative reality, a certain phase of being that supposes a preindividual reality, and that, even after individuation, does not exist on its own, because individuation does not exhaust with one stroke the potentials of preindividual

---

<sup>109</sup> An dieser Stelle ergibt sich ein deutlicher Bezug zu Luhmann, bei dem die Unterscheidung von System und Umwelt gleichsam die Führung hat. Bei Simondon ist hingegen die Differenz (und damit das Potential) des Präindividuellen grundlegender. Das verändert auch die Art und Weise wie das Ereignis bei den beiden Autoren gedacht wird: als Produktiv-Werden einer Differenz oder als aktuelle Operation eines Systems. Ich komme im Zusammenhang mit der operativ-materialistischen Neuinterpretation der Kommunikationstheorie auf diesen Punkt zurück (vgl. Kapitel 15.3).

reality. Moreover, that which the individuation makes appear is not only the individual, but also the pair individual-environment“ (Simondon 2009a, S.5). Wir haben es somit mit einer dreifachen Unterscheidung von Präindividuellem, Individuum und Milieu zu tun. Entscheidend dafür, wie deren Verhältnis zu denken ist, ist nun die Antwort auf die Frage, was „nach“ der Individuation bedeutet, und damit das Verhältnis von Individuationsprozess und „fertigem“ Individuum. Im Falle der Kristallisation scheint die Sache zunächst klar zu sein: Der Individuationsprozess lässt sich als eine Art Sortierung der Elemente des Präindividuellen (in Kristall und „Rest“) verstehen und gleichzeitig als die Erschöpfung des präindividuellen (energetischen) Potentials. Kristalle als konstituierte Individuen lassen sich dann als Resultate eines Individuationsprozesses auffassen, gewissermaßen als deren „gefrorener“ Endpunkt bei Erschöpfung der präindividuellen Potentiale.

Das Verhältnis zwischen den drei „Aspekten“ der Individuation wird allerdings viel unübersichtlicher, sobald man sich komplexeren Formen von Individuation zuwendet. So ist bei lebendigen Individuen das Individuum niemals „fertig“, sondern existiert als lebendig gerade nur in der Fortsetzung eines Individuationsprozesses (Simondon 2009a, S.7).<sup>110</sup> Es stellt sich folglich die Frage, was genau das konstituierte Individuum im Verhältnis zum zwangsläufig unabgeschlossenen Individuationsprozess für einen Status hat. Das betrifft dann zugleich auch das Verhältnis zwischen Milieu und Individuum, bzw. Milieu, Individuum und Präindividualität. Das Problem stellt sich in gewissem Sinne auch schon für die Individuation des Kristalls: die transduktive Funktionsweise des Kristallisationsprozesses bringt es mit sich, dass das, was in einer Perspektive als bereits konstituiertes Individuum erscheint, im Hinblick auf die Fortführung des Individuationsprozesses als Element einer präindividuellen Konstellation fungiert (als „Basis“ für die transduktive Fortsetzung der Kristallisation).<sup>111</sup> Insgesamt, so werden wir gleich noch ausführlicher sehen, führt die Einführung des Präindividuellen als Ausgangspunkt für Individuationsereignisse und -prozesse zu einer Komplizierung des Begriffs des Individuums. Diese Komplizierung ist aber kein Nachteil von Simondons Ontologie, sondern die notwendige Konsequenz einer Konzeption, die Individuen operativ und in eine relationale Ökologie verstrickt zu denken versucht. Im Ergebnis ist man gezwungen, zwei Perspektiven zu unterscheiden: man muss unterscheiden zwischen Individuen als konstituierten Individuen-in-Milieus (die dann entweder gleichsam Spuren von „erschöpften“ Individuationsprozessen oder aber von noch laufenden darstellen, die von diesem „Laufen“ abstrahiert werden) und laufenden, sich durch transduktiv-rekursiv dauernd modulierte präindividuelle Konstellationen hindurchbewegende Individuationsprozesse.

---

<sup>110</sup> Es handelt sich, so können wir sagen, um ein dissipatives System, kein Gleichgewichtssystem.

<sup>111</sup> Das gilt dann allerdings nur für die äußerste Schicht des Kristalls. Hier liegt, wie wir gleich sehen werden, eine wesentliche Differenz zur lebendigen Individuation.

Das zeigt sich am deutlichsten an Simondons Darstellung lebendiger Individuation.<sup>112</sup> Anders als im Falle der Kristallisation erschöpft ein lebendiger Individuationsprozess nicht einfach ein vorhandenes Potential, sondern reproduziert und moduliert die präindividuellen Bedingungen der weiteren Individuation, schafft sich gewissermaßen sein eigenes Präindividuelles. Simondon spricht von einer Art „verlangsamten“ Kristallisation (vgl. Simondon 2009a, S.7). Entscheidend ist aber nicht die bloße Verzögerung der Erschöpfung der Potentiale des präindividuellen Feldes, sondern die Erweiterung der Rekursivität des Individuationsprozesses. Während sich diese im Falle der Kristallisation gleichsam auf den Anstoß einer Fortsetzung beschränkt, gestaltet der lebendige Individuationsprozess in seinem Operieren die Bedingungen weiterer Individuation wesentlich mit: er wird gleichsam „autopoietisch“. Der Individuationsprozess gewinnt ein Gedächtnis, eine „aktive“ Vergangenheit, die diesen mit einer vertieften operativen Kohärenz ausstattet und die Grundlage bildet für die Unterscheidung von Passivität und Aktivität. Der Individuationsprozess gibt sich gewissermaßen selbst eine Richtung, in dem er die Bedingungen seiner Fortsetzung mitgestaltet. Diese komplexe Form von Rekursivität kommt im Falle lebendiger Individuation durch die Bildung von Membranen zustande, die zwischen Innen und Außen unterscheiden (Simondon 164, S.259ff). Membrane schaffen gleichsam ein internes präindividuelles Feld für interne Individuationsprozesse und damit für Bewegung, Wachstum und Differenzierung, d.h. die Herstellung von Innen/Außen-Verhältnissen im Innern des Organismus (Organe, Zellen). Gleichzeitig ermöglichen sie selektive Beziehungen zu einem Außen, das Simondon als assoziiertes Milieu (ebd., S.73) bezeichnet. Das betrifft Stoffwechsel und Wahrnehmung und damit die Voraussetzungen für interne Individuationsprozesse. Membrane sind dabei immer als (provisorische) Ergebnisse von (internen) Individuationsprozessen zu begreifen und zugleich als Ort, an dem sich der Prozess lebendiger Individuation in die Welt integriert indem er sich die Welt selektiv einverleibt und ihre Potentiale gemäß seiner Vergangenheit „anzapft“ (ebd., S.263). Die Innen/Außen-Unterscheidung ist somit nichts primäres, sondern die „Faltung“ eines Individuationsprozesses auf sich selbst und dadurch die Schaffung eines mehr oder weniger komplexen „Gedächtnisses“: einer Art spezifischen Vergangenheit für die Fortsetzung von Individuationsprozessen. Entsprechend ist die lebendige Individuation auch nicht (ausschließlich) „Innen“ zu verorten, sondern ist immer auf ein präindividuelles Feld zu beziehen, das sich im Verhältnis von Organismus und assoziiertem Milieu aufspannt. Das lebendige Individuum ist nicht mit seinem Körper zu verwechseln, sondern ist der Prozess der Individuation, der durch diesen Körper und dessen Konfrontation mit der Umwelt gleichsam hindurchgeht.

---

<sup>112</sup> Ausgearbeitet wird diese in Simondon 1964, S.137-266. Ich orientiere mich im Folgenden insbesondere an der Interpretation in Sauvanargues 2012.

Man muss somit unterscheiden zwischen dem Organismus-in-Milieu als zugleich Resultat und Voraussetzung lebendiger Individuation und dem Individuationsprozess selbst. Geht man vom Ereignis der Fortsetzung der Individuation aus, von der Aktualisierung eines relationalen Potentials, dann erscheinen der Organismus und sein assoziiertes Milieu als präindividuelles Feld dieses Individuationsprozesses. Das lebendige Individuum ist dann nicht seine Teile, und auch kein Ganzes, das aus Teilen bestehen würde, sondern ein Prozess der transduktiven Aktualisierung von Potentialen, die sich zwischen diesen „Teilen“ und zwischen ihnen und den Elementen des assoziierten Milieus ergeben. Dieser Prozess wirkt, ganz analog zum Fall der Kristallisierung, als Differenzierungsprozess, der das Lebewesen als (fixiert gedachtes) Individuum strukturell-räumlich aus der Welt im Übrigen herauslöst. Zugleich produziert, reproduziert und transformiert der Individuationsprozess dabei rekursiv die Bedingungen seiner Fortsetzung: er moduliert das präindividuelle Feld und schafft sich ein „Gedächtnis“. Der Organismus ist in dieser Perspektive dann gewissermaßen eine Verdichtung von Rekursivität, eine strukturierte Struktur, die sich ein Individuationsprozess als strukturierende Struktur für seine Fortsetzung geschaffen hat. Man könnte aber auch umgekehrt sagen: die Differenz von Organismus und Milieu ist das Ergebnis der „Selbstorganisation“ des präindividuellen Feldes und der Individuationsprozess ist der Vollzug dieser Restrukturierung des Präindividuellen. „The living individual is a system of individuation, an individuating system and a system individuating itself“ (Simondon 2009a, S.7).

#### **10.2.4 Fazit**

Insgesamt ist Simondon für diese Arbeit interessant, weil er einen wesentlichen Beitrag leistet zur Formulierung aller drei Kernelemente eines operativen Materialismus. Er geht (ähnlich wie Latour) von einem relationalen Kräftefeld aus, in welchem „etwas geschieht“ (Ereignisse als Veränderungen/Übergänge). Zugleich ist diese relationale Ereignisontologie (wie bei DeLanda) Teil einer der Theorie der Individuation, mit der man Differenzierung und Strukturbildung beschreiben kann (die Varietät der Welt). Zugleich gewinnt man damit die Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen operativem Geschehen (das der Fixierung immer entgeht) und abstrahierten „Resultaten“ von Individuationsprozessen. Es handelt sich um zwei Perspektiven, die beide notwendig sind, aber sorgfältig unterschieden werden müssen, um die Reifizierung des operativen Geschehens zu vermeiden. Die begriffliche Brücke zwischen beiden Perspektiven bildet dabei der Begriff der Transduktion, bzw., in Weiterführung der Logik Simondons, derjenige der Rekursivität. In der „Verdichtung“ von Rekursivität liegt gewissermaßen die operative Realität von Individuen. Simondons Ontologie vermeidet damit die Unterscheidung Ganzes/Teil, die bei DeLanda eine konsequent operative Denkweise behindert hatte. Damit wird eine komplexere (und vor allem: konsequent operative) Auffassung von Individuum und Individuation möglich und es werden ökologisch-relationale Verstrickungen denkbar, die gleichsam durch die Individuen (d.h.

Individuationsprozesse) hindurchgehen, ohne sich nach innen/außen sortieren zu lassen. Hier liegen wiederum Parallelen zu Latour. Gleichzeitig gerät Simondon durch die Verwendung der Unterscheidung Individuum/Milieu in die Nähe von Luhmanns Differenz von System und Umwelt. Auch in dieser Beziehung vollzieht Simondon eine operative (und zugleich „ökologische“) Radikalisierung, indem er den Prozess der Produktion dieser Unterscheidung ausgehend von der transduktiven Verknüpfung von Ereignissen im präindividuellen Feld denkt: „Le centre de l'individuation n'est pas l'individu constitué; (...). L'être pris en son centre, au niveau de l'individuation, doit être saisi comme être se dédoublant en individu et milieu, ce qui est l'être se résolvant“ (Simondon 1964, S.282f).

## 11 Ereignis und Affekt (Massumi)

Die Arbeiten Brian Massumis<sup>113</sup> lassen sich unmittelbar an Simondon anschließen, auch wenn bei ihm der Begriff der Individuation nicht die zentrale Rolle spielt, die er für Simondon besitzt. Wenn man einen solchen Zentralbegriff bei Massumi identifizieren müsste, dann wäre es wohl derjenige des Ereignisses.<sup>114</sup> Er steht im Mittelpunkt seiner Bemühungen um die Entwicklung (und Ausdifferenzierung) einer theoretischen Sprache, die Bewegung und Wahrnehmung als „qualitative transformation“ (Massumi 2002a, S.3) zu erfassen vermag: als Bewegung des Anders-Werdens. „Bewegung und Wahrnehmung“ verweist dabei auf ein Interesse an der Körperlichkeit der Erfahrung und ihrer Verstrickung in die Welt: auf ein Interesse an Praxis. In diesem Zusammenhang findet sich bei Massumi eine äußerst sorgfältige und begrifflich reichhaltige Ausarbeitung dessen, was ich bisher als „Ereignis als Übergang“ bezeichnet habe. Damit erlaubt es Massumi, die Verbindung herzustellen zwischen einer allgemeinen operativ-materialistischen Ontologie und einer Theorie der Praxis als operativer (und genetischer) Verstrickung sinnhafter Erfahrung in die Welt.

„Begrifflich reichhaltig“ sind seine Texte dabei auch in rein quantitativer Hinsicht. Er mobilisiert eine ganze Armada von Begriffen in wechselnden Konstellationen und in Auseinandersetzung mit unterschiedlichen empirischen Gegenständen. Die daraus entstehende Heterogenität seiner Texte ist allerdings nur eine scheinbare und steht nicht im Gegensatz zu einer zugleich sehr hohen Kohärenz der grundlegenden Perspektive, die gleichsam in variablen textuellen Bewegungen umspielt wird. Im Gegensatz zu DeLanda, zu Simondon, und in gewisser (eingeschränkter) Weise auch Latour, hat Massumi keine systematischen Ambitionen, d.h. verfolgt nicht das Ziel einer finalen Fixierung eines Netzwerks von Begriffen (worauf dann die Theorie „fertig“ wäre). Die Technik des Variierens von Begriffen in Auseinandersetzung mit wechselnden Gegenständen weist auf den ersten Blick eine gewisse Nähe auf zum Vorgehen Latours auf. Allerdings handelt es sich nur um eine oberflächliche Parallele, die außer Acht lässt, dass das Verhältnis von Gegenstand und theoretischer Begrifflichkeit bei den beiden Autoren gerade umgekehrt ist. Bei Latour folgen die begrifflichen Verschiebungen den Anforderungen der empirischen Arbeit – und werden in einer parallel dazu verlaufenden Reflexionsarbeit in sich verschiebender Form, aber mit beträchtlichen Kontinuitäten, systematisiert. Massumi hingegen betreibt in seinen Texten keine empirische Forschung (zumindest nicht in der Form, in welcher Soziologen üblicherweise den Begriff verstehen) sondern verwendet Beispiele gewissermaßen als Katalysatoren um Begriffe in Bewegung zu versetzen und ihr funktionieren zu testen. Die „Empirie“ (d.h. der Bezug auf einen spezifischen Gegenstand) steht hier im Dienst der „Arbeit am Begriff“. Der Ausdruck „Arbeit“ verfehlt allerdings den Stil der Texte Massumis, eher

---

<sup>113</sup> Ich beziehe mich im Folgenden hauptsächlich auf Massumi 2002a, 2011.

<sup>114</sup> Der natürlich auch bei Simondon zentral ist, wie wir gesehen haben.

handelt es sich um ein (spielerisches und manchmal auch verspieltes) Experimentieren mit Begriffen. Diese stilistische Verspieltheit verbindet sich dabei aber mit einer beträchtlichen Kohärenz des theoretischen „Kerns“, der „umspielt“ wird. Im Folgenden dient dieser Kern als Ausgangspunkt für eine vertiefte Beschäftigung mit dem Nexus Potential/Ereignis, die die Auslegeordnung der wichtigsten Elemente eines operativen Materialismus gleichsam komplettieren soll. Ein solches Vorgehen verfehlt Massumi zwangsläufig in doppelter Weise, und zwar zunächst gewissermaßen ästhetisch, indem sie den spezifischen „Sound“ von Massumis Texten ausblendet. Das ist wohl bei allen rekonstruktiven Darstellungen von Theorie der Fall, hier aber besonders bedauerlich, weil der Stil der Mobilisierung von Theorie bei Massumi unmittelbar Teil des theoretischen Gehalts ist, und Teil vor allem seiner Wirkungskraft. Es handelt sich allerdings trotzdem keineswegs um Literatur, um eine Art Begriffspoese, die sich der Rekonstruktion (und der Übersetzung, solange sie nicht „Nachdichtung“ ist) grundsätzlich entziehen würde. Dafür sorgt die Kohärenz des begrifflichen „Kerns“. Aber auch diesen Kern werde ich weniger rekonstruieren als gleichsam als Basis nutzen, um die wichtigsten Aspekte eines Begriffs von „Ereignis als Übergang“ zu versammeln. Ich werde sehr selektiv an Massumi anschließen und zugleich diese selektiven Momente gleichsam extrapolieren. Es geht in diesem Sinne eher um ein Denken *mit* Massumi als um eine getreue Wiedergabe seines Denkens.

Massumi gewinnt die begrifflichen Ressourcen, die er in Bewegung setzt, im Wesentlichen aus drei Quellen: Deleuze, bzw. Deleuze und Guattari, Whitehead und dem amerikanischen Pragmatismus (vor allem dem „radikalen Empirismus“ von James, aber auch Peirce).<sup>115</sup> Der Ereignisbegriff, der im Zentrum der folgenden Ausführungen steht, fusioniert Elemente von Deleuze mit solchen von Whitehead. Zugleich ist der allgemeine Stil der Argumentation, geprägt von einem grundsätzlichen pragmatischen „Experimentalismus“ – im Bezug auf das Schreiben von Theorie selbst und ebenso im Bezug auf die „Politik“ die die Theorie nahelegt, anregt, empfiehlt. Es handelt sich im Kern um eine Politik der Komposition: der Herstellung von Settings, in denen man etwas Neues geschehen lassen kann (vgl. Massumi 2011, S.154ff).

Wie Latour, und in Differenz zu DeLanda und Simondon, beginnt Massumi mit (menschlicher) Praxis. Gleichsam der „Quellpunkt“ der Theorie ist der operative Nexus aus Wahrnehmung, Körper, Sozialität und deren „Eingelassenheit“ in eine materielle Welt. Das bedeutet keineswegs, dass Praxis in diesem Sinne ein ontologisches Primat besitzen würde. Massumi formuliert eine allgemeine, vor- und überhumane Ontologie (bzw. tritt mit diesem Anspruch auf). Aber diese Ontologie geht gewissermaßen von Praxis aus, plausibilisiert sich über sie und findet in ihr auch ihr hauptsächliches

---

<sup>115</sup> In Massumi 2002a dominiert der Bezug auf Deleuze (und, gleichsam in dessen Gefolge, Simondon, Bergson und Spinoza), in Massumi 2011 spielen eher Whitehead und James die Hauptrolle.



Anwendungsgebiet. Das ist eine wesentliche Differenz zu Simondon und besonders DeLanda, die naturwissenschaftliche Begriffe als Ausgangspunkt für die Konstruktion einer Ontologie wählen, die dann auf „menschliche Praxis“ als spezifischen Bereich übertragen werden kann. „Praxis“ besitzt zwar bei Massumi kein ontologisches Primat, aber doch so etwas wie ein epistemologisches: statt wie bei DeLanda Thermodynamik oder bei Simondon Kristallbildung dient bei Massumi „Erfahrung“ als Modell, an welchem sich die Konstruktion der Ontologie orientiert und es dabei über den Bereich der „menschlichen Erfahrung“ hinaus verallgemeinert. Es handelt sich somit in gewisser Hinsicht um eine „phänomenologische“ Ontologie, durchaus auch im Sinne einer Auflösung der fundierenden Rolle des Subjekts in der Ereignishaftigkeit der Phänomene.

### **11.1 Ausgangspunkt: Wie den Körper denken?**

Genau wie in vielen praxistheoretischen Ansätzen (aber anders als bei Latour) spielt bei Massumi der Körper eine Schlüsselrolle: hier trifft die Kritik am „Hylemorphismus“ der Sozial- und Kulturtheorie (vgl. oben S.17) zusammen mit der Radikalisierung einer operativen Perspektive, die Bewegung und Wahrnehmung als Transformationsgeschehen begrifflich zugänglich machen will. Massumi wendet sich gegen eine in den Sozial- und Kulturwissenschaften dominierende Sichtweise, die den Körper als „Träger“ symbolischer Konstruktionen zu erfassen versuchen (Massumi 2002a S.1ff). „Körper“ lassen sich dann ausschließlich im Kontext eines Systems von symbolischen Positionen beschreiben kann: männlich/weiblich, jung/alt, weiß/schwarz, krank/gesund, etc. Damit wird der Körper zugleich entmaterialisiert und fixiert. Das System von Positionen lässt durchaus Veränderungen zu, aber lediglich als „Sprünge“ zwischen fixen Positionen. Den Primat besitzt der zeitabstrakte Zustand. Was zwischen diesen Positionen liegt, wird als „hybrid“ wiederum fixiert. Im selben Zug reduziert sich der Körper auf eine Einprägefläche für symbolische Formen, ein passives Medium, welches nur als symbolisch geformtes (und damit positional fixiertes) einen Unterschied macht. Massumis Ausgangspunkt ist das Unbehagen an dieser Denkweise, das die Wirklichkeit des Körpers und damit der Erfahrung in wesentlicher Hinsicht verfehlt.

Dieses Wirklichkeit könnte nun in zwei entgegengesetzten Richtungen gesucht werden: in Richtung eines „objektiven“, physiologischen Körpers, für den die Biologie zuständig ist und der allen symbolischen Inskriptionen vorausgeht (nach dieser Logik funktioniert etwa die sex/gender-Unterscheidung in ihrer klassischen Form), oder aber in Richtung auf eine subjektive Innerlichkeit der gelebten Erfahrung des „Leibes“, welche allen Objektivationen vorausgeht – und dazu gehören dann alltagsweltliche ebenso wie naturwissenschaftliche. Das Unbehagen am hylemorphistischen Schema der kulturwissenschaftlichen Thematisierung des Körpers entlädt sich dann gewissermaßen in zwei einander diametral entgegengesetzten Verschärfungen (und Vereinseitigungen) des Dualismus von

Subjekt und Objekt. Massumis Argumentation zeichnet sich demgegenüber dadurch aus, dass sie diese beiden dualistischen Alternativen vermeidet – und zugleich ihrer jeweiligen (beschränkten) „Wahrheit“ gerecht zu werden vermag. Entscheidend ist dabei, das „Verfehlen“ des Körpers nicht in zu viel oder zu wenig Subjektivität oder Objektivität zu suchen, sondern in der Statik des symbolisch-positionalen Schemas. In meiner Terminologie: er wählt die Operativität des Körpers als Ausgangspunkt. Das ermöglicht es ihm, eine objektivistische Reduktion des Körpers (die von biologischen „Gegebenheiten“ ausgeht) ebenso zu vermeiden wie eine subjektivistische Position, die eine leibliche Erfahrung postuliert, die immer schon „bei sich“ in der bruchlosen Innerlichkeit eines Subjekts ist. Gleichzeitig erlaubt es ihm dieser operative Zugang, weder die Biologie des Körpers zu ignorieren, noch die komplexe Phänomenologie der Erfahrung – und nicht zuletzt auch nicht die symbolische Formung des Körpers, auf welche sich die (in einem weiten Sinne) „konstruktivistische“ Sichtweise konzentriert.

Ausgangspunkt ist entsprechend „Bewegung“, bzw. der Körper als Körper-in-Bewegung. Der enge Zusammenhang von Körper und Bewegung leuchtet unmittelbar ein: der Körper als lebendiger und damit wahrnehmender oder fühlender Körper (ganz unabhängig von der Frage nach der Bewusstheit dieses Fühlens) ist immer ein Körper in Bewegung. „When I think of my body and ask what it does to earn that name, two things stand out. It *moves*. It *feels*. In fact, it does both at the same time. It moves as it feels and it feels itself moving. (Massumi 2002a, S.1). Das zwingt nun dazu, Bewegung nicht als bloßen Ortswechsel zu verstehen (als Verschiebung einer Identität an eine andere Raumstelle) sondern immer auch als qualitative Veränderung: In der Bewegung ändert sich die Wahrnehmung und jegliche Variation der Wahrnehmung impliziert eine (wenn auch vielleicht nicht äußerlich sichtbare) Bewegung. Diesen Nexus aus Bewegung und qualitativer Änderung verfehlen nun aus unterschiedlichen Gründen alle drei der oben angeführten Positionen. Konstruktivistisch-symbolische Ansätze sind sowohl zu statisch als auch zu allgemein-abstrakt, um die Ebene dieser Veränderungsbewegung zu erreichen. Sie beschränken sich auf die Analyse von „unbewegten“ (wenn auch natürlich historisch variablen) Reflexionsformen – auf das, was in der Praxistheorie Renns (vgl. oben Kapitel 6.1) dem Register der expliziten Semantik entspricht: der Klassifikation von Bewegungen und Wahrnehmungen als tokens allgemeiner types. Massumi zielt hingegen darauf ab, „unterhalb“ der Unterscheidung von type und token, Allgemeinheit und Partikularität, Regel und Anwendung, der Singularität des Ereignisses begrifflich gerecht zu werden, und zu zeigen, dass diese jener Unterscheidung ontologisch vorausgeht.

In ganz anderer, in gewisser Hinsicht aber trotzdem vergleichbarer Weise verfehlt eine objektivistische Perspektive auf den Körper dessen „Veränderungsbewegtheit“. Sie reduziert Bewegung auf räumliche Bewegung und Veränderung damit auf eine Abfolge diskreter Zustände. In

diesem Punkt schließt Massumi an Bergsonianische Argumente an (2002a, S.5ff), die sich gegen eine unkontrollierte „Ontologisierung“ einer verräumlichten Zeitvorstellung richten. In einer solchen wird Zeit als Dimension des Raumes gedacht (und dieser seinerseits cartesianisch-containerförmig) und damit als kontinuierliche, weil unendlich viele Gegenwartspunkte umfassende „Linie“, die aus dem gleichen Grund aber auch unendlich diskontinuierlich ist: weil sie sich aus diskreten Gegenwartspunkten „zusammensetzt“. Ein Prozess (eine Bewegung) entspricht dann einer Abfolge von diskreten Zuständen – also gleichsam einer Reihe von Unbewegtheiten. Diese Konzeption von Zeit gerät – ungeachtet ihrer Nützlichkeit in einem naturwissenschaftlichen Kontext – in Schwierigkeiten, wenn sie Bewusstsein oder allgemeiner formuliert „Erfahrung“ beschreiben soll, bzw. die Erfahrung von Dauer, die gerade die Erfahrung von Übergängen (von qualitativer Änderung) ist und sich deshalb nicht in auf eine Abfolge von einander äußerlichen, „punktuaisierten“ Zuständen reduzieren lässt. Der Ereignisbegriff, der bei Massumi im Zentrum steht, orientiert sich an dieser Erfahrung des Übergangs und hat zugleich den Anspruch, ein allgemeines ontologisches Gegenmodell zur verräumlichten Zeitkonzeption darzustellen, das Bewegung als Veränderung zu erfassen vermag. Dabei werden Motive wiederkehren, die wir schon mehrfach angetroffen haben: ein Neuarrangement von Unbestimmtheit und Bestimmtheit, ein (ontologisches) Primat von Differenz und damit Neuheit und insgesamt ein „prozessualisierter“ Ereignisbegriff (im Gegensatz zu einem „punktuaisierten“).

Der subjektivistische (leibphänomenologische) Zugang zum Körper verfehlt dessen konstitutive Bewegtheit aus anderen, aber durchaus vergleichbaren Gründen. Hier ist es die als bruchlos und unmittelbar gedachte Selbstpräsenz der Erfahrung eines Subjekts, der jegliche Veränderung nachgeordnet ist und die Bewegung gleichsam zu einer Folge von Präsenzen komprimiert, die auf ihre Weise ebenso unbeweglich sind wie die Zustände des objektivistischen Modells. Hier liegt natürlich ein Einsatzpunkt für die dekonstruktive Kritik präsenzmetaphysischer Fundierungsversuche (vgl. oben Kapitel 3.2.2.) Ohne auf solche Argumente einzugehen bewegt sich Massumi durchaus in die entsprechende Richtung, indem er betont, dass Bewegung eine Selbstabweichung impliziert, die es ausschließt, dass sich die Erfahrung gleichsam zu einer vollen Präsenz rundet. Solange sie „in Bewegung“ ist, ist sie nicht bestimmt, und sobald sie bestimmt ist, ist sie nicht mehr präsent (d.h. „aktuell“ im Sinne von „im Akt“). Die konkrete Bewegung besitzt eine eigentümliche Abstraktheit: „Here, abstract means: never present in position, only ever in passing. This is an abstractness pertaining to the transitional immediacy of a real relation – that of a body to its own indeterminacy (its openness to an elsewhere and an otherwise that it is, in any here and now)“ (Massumi 2002a, S.5). Der Körper und die Erfahrung sind niemals „bei sich“, sondern immer schon über sich hinaus.

Der Körper-in-Bewegung ist in diesem Sinne weder als objektiver Zustand noch als subjektive Selbstpräsenz jemals ausreichend „abstrakt“ und damit auch zu wenig „konkret“ erfasst. In beiden Fällen hat „Bewegung“ qua Differenz und Veränderung nicht das letzte Wort, sondern eine operationstranszendierende, fixierte Präsenz: eine ideale Form, die dem gesamten dualistischen Apparat als Fundament dient. Und das gilt natürlich auch für den Hylemorphismus der symbolistisch-konstruktivistischen Perspektive auf den Körper.

Will man den Körper (oder vielleicht besser, weil weniger monolithisch: Körperlichkeit) und die Erfahrung ausgehend von Bewegung-Veränderung denken, dann muss man „in der Mitte beginnen“: nicht mit einem Fundament, nicht mit diskreten Zuständen oder abstrakten Formen, sondern gleichsam „on the run“, also immer schon in Bewegung: „Something’s doing. That much we already now. Something’s happening. Try as we might to gain an observers remove, that’s where we find ourselves: in the midst of it. There’s happening doing“ (Massumi 2011, S.1). Am Anfang „in der Mitte“ steht die Erfahrung, dass etwas geschieht. Massumis Begriffe lassen sich als Versuch verstehen, dieser Erfahrung gerecht zu werden und gleichsam von ihr aus allgemeine ontologische Begriffe zu formulieren und zu arrangieren.

## **11.2 Feld und Ereignis**

Ein erster Aspekt des „in der Mitte Beginnens“ betrifft den Verzicht auf substantielle Träger dessen, was da geschieht – klassischerweise ein Subjekt oder ein Objekt. Es geht Massumi um eine Konzeption von Körperlichkeit/Erfahrung als Bewegung-Veränderung, und damit gerade nicht um die Bewegung/Wahrnehmung eines Körpers, der vor oder außerhalb seiner Bewegtheit als substantielle Identität existieren würde (egal ob eher als Objekt oder als Subjekt gedacht) zu der Bewegung lediglich als „Akkzidens“ hinzukommen würde. Gleichzeitig ist das „etwas geschieht“ immer schon verstrickt in die Welt: nichts geschieht im luftleeren Raum, sondern immer ausgehend von etwas und gleichsam durch etwas hindurch. Die Rolle dieses nicht-substantiellen (d.h. nicht-identischen, sondern differentiellen) „Trägers“ von Bewegung-Veränderung übernimmt bei Massumi der Begriff des relationalen Feldes (Massumi 2002a, S.70ff; 2011, S.20ff) – formuliert in großer Nähe zu Simondons Begriff des Präindividuellen (vgl. oben Kapitel 10.2), allerdings insgesamt in flexiblerer und offenerer Form als dieser (eine Folge des Verzichts auf die ontologische Generalisierung naturwissenschaftlicher Begriffe).

Der Begriff des Feldes, den Massumi benutzt, kombiniert eine ganze Reihe von Perspektiven auf „Relationalität“. „Feld“ bezeichnet die „Mitte“ in der man beginnt (und immer schon begonnen hat), er bezeichnet die Bedingungen eines Ereignisses oder eines Individuationsprozesses und damit zugleich das Potential, das sich im Geschehen eines Ereignisses aktualisiert. Das Feld muss vom

„dazwischen“ ausgehend gedacht werden: vom In-Beziehung-Treten von Elementen, die zwischen sich ein Ereignis-Potential aufspannen. Nicht das Subjekt oder das Objekt ist entscheidend, sondern was zwischen beiden geschieht (bzw. in einer heterogenen Konstellation von Körpern, Objekten, Räumen) und beide konstituiert. Dem Primat der Mitte entspricht ein Primat der Relationen vor den Relata. Dabei darf das Feld nicht als statischer Zustand begriffen werden, nicht als passive „Mischung“ von Elementen: „The field of potential is the effect of the contingent intermixing of elements, but it is logically and ontologically distinct from them.(..)“ (Massumi 2002a, S.76). Es stellt gleichsam die produktive Bedingung für ein Ereignis dar und entspricht damit einer Schwelle, an welcher die Dynamik eines Ereignisses einrastet. Das Feld ist immer korrelativ zu einem Ereignis zu denken, als das singuläre relationale Potential, das sich in der Veränderungsbewegung eines singulären Ereignisses aktualisiert.

Bewegung-Veränderung (und damit Erfahrung) wird bei Massumi somit ausgehend vom Begriff eines Ereignisses in einem relationalen Feld bestimmt. Dabei ist ein Ereignis prozessförmig zu denken: es hat einen Verlauf, der im relationalen Feld seinen Ausgang nimmt und sich von ihm abhebt, indem gleichsam durch es hindurch eine dynamische Kohärenz gewinnt: „The effect comes between the different factors. The experience takes off from them, as it takes itself into its own event. The event shows itself, for the dynamic unity it has come to be. It does not show the differentials from which it has taken off into its own unfolding dynamic unity. But neither does it efface them. It resolves them into its own appearance“ (Massumi 2011, S.19).

Bereits an dieser sehr knappen Formulierung lässt sich sehen, dass es bei der Formulierung eines solchen Ereignisbegriffs um eine spezifische Kombination von Kontinuität und Diskontinuität geht: um die Kontinuität (Übergang) einer Diskontinuität (Veränderung)<sup>116</sup>. Diese Kombination kann nun aus zwei unterschiedlichen Perspektiven thematisiert werden. Die eine Möglichkeit besteht darin, die Kontinuität von Diskontinuität als permanenter Variation zu betonen: Bewegung als Prozess des kontinuierlichen Anders-Werdens, als Ereignis im Zuge des Sich-Ereignens. Die andere Möglichkeit betont dagegen die Singularität *einer* (kontinuierlichen) Diskontinuität: wiederum ein Ereignis des Anders-Werdens, aber diesmal nicht als offene und unabgeschlossene Bewegung, sondern gleichsam als Ereignis-Puls oder Transformationsepisode: Überschreitung einer Schwelle. Beide Perspektiven müssen kombiniert werden (und sind in gewisser Weise austauschbar), lenken aber die Aufmerksamkeit auf unterschiedliche Aspekte des Ereignisbegriffs: im ersten Fall auf die nicht-

---

<sup>116</sup> Diese Verbindung von Kontinuität und Diskontinuität hatten wir auch bereits bei Latour angetroffen. Vgl. oben S.112.

präsente, unbestimmt-offene Existenzweise des Ereignisses, im zweiten Fall auf die Rhythmen des Geschehens der Welt als Abfolge von Schwellenereignissen (Singularitäten).<sup>117</sup>

### 11.3 Die Virtualität des Ereignisses

Eine entscheidende Rolle spielt in beiden Hinsichten das Konzept des Potentials und seine Entsprechungen, vor allem der (deleuzianische) Begriff der Virtualität (Massumi 2011, S.16ff). Es verknüpft die Vorstellung eines relationalen Feldes mit dem Ereignisbegriff und hat vor allem grundsätzlich die Funktion, den nicht-präsenten, unbestimmten Charakter des Ereignisses zu explizieren, seinen Status als Veränderungsgeschehen. Potential ist Überschuss in einem doppelten Sinne: Überschuss des relationalen Feldes, der sich in einem Ereignis gleichsam entlädt, und Überschuss des Ereignisses über sich selbst: sein Nicht-mit-sich-Zusammenfallen in einer vollen Gegenwart. Es ist die Bestimmung des Ereignisses als Aktualisierung eines Potentials, die es erlaubt, dem Denken in Präsenz und Identität auszuweichen. Potential darf dabei auf keinen Fall mit „Möglichkeiten“ verwechselt werden (Massumi 2002a, S.9). Die Rede von Möglichkeiten führt Unbestimmtheit ein, indem sie die Realität gleichsam vervielfacht. Das Primat der Präsenz wird nicht in Frage gestellt, im Gegenteil: die Unterscheidung von diskreten Möglichkeiten impliziert selbstidentische Ereignis-Zustände, sowohl als im Bezug auf den realen Ausgangspunkt als auch hinsichtlich der in die Zukunft projizierten Möglichkeiten.<sup>118</sup> Die Unbestimmtheit von „Möglichkeiten“ ist entweder bloß epistemischer Natur (Unsicherheit des Wissens) oder aber beruht auf der Vorstellung einer „Lücke“ in der determinierten („bestimmten“) Abfolge von Zuständen, einer Lücke, die dann mit „Freiheit“ oder (ontologisch verstandenem) „Zufall“ gefüllt wird. Statt Unbestimmtheit als Unterbrechung oder Lücke in der Abfolge bestimmter Ereignisse zu denken, führt ein Ereignisbegriff, wie ihn Massumi vertritt, Unbestimmtheit ins Ereignis selbst ein. Die Welt ist ein Prozess der Aktualisierung (Bestimmung) von Unbestimmtheit, wobei Unbestimmtheit primär als Offenheit zu verstehen ist. Die Zukunft existiert noch nicht, weder als determinierte Notwendigkeit noch als Pool kombinatorischer Möglichkeiten. Die Zukunft ist in Bewegung: Sie aktualisiert sich aus der „Vergangenheit“ eines sich permanent verändernden Feldes: sie ist im Kommen begriffen. Eine solche „aktive“ Zukunft ist mit dem Begriff des Potentials gemeint. Die Welt ist nicht determiniert, weil sie in der Bewegung der Bestimmung (Ereignis) immer von sich selbst abweicht: Veränderung, die die Bedingungen für weitere Veränderung verändert. Der Gegenbegriff zu Determiniertheit ist somit nicht Freiheit, sondern Kreativität. „The general going-on of activity in the world has yet to sort itself out as what the special activity already brewing will determinately become“ (Massumi 2011,

---

<sup>117</sup> Vgl. dazu Massumi, mit Bezug auf James: „Disjunction is separative transition, across a threshold of becoming. Conjunctive relation is transitional continuity of becoming“ (2011, S.4)

<sup>118</sup> Vgl. dazu die Diskussion von Luhmanns Sinnbegriff, oben Kapitel 7.3.6.

S.10). Die Aktualisierung von Potential ist zwar ein offenes Geschehen, aber nicht im Sinne eines Unterbruchs sondern als Produktion eines singulären Ereignisses. In einem gewissen Sinne handelt es um eine „deterministische“ Logik: es geschieht, was geschieht. Im Gegensatz zu dem, was man üblicherweise Determinismus nennt, ist „es“ aber nicht gleichsam immer schon geschehen, sondern muss „konkret“ geschehen. Der Gegensatz zwischen deterministischer Notwendigkeit (Naturgesetze) und spontaner Freiheit (menschliches Subjekt), der einen wichtigen Stützpfiler und zugleich einen Hauptkandal einer dualistischen Konzeption der Welt darstellt, beruht darauf, eine Transzendenz (Naturgesetz) mit einer anderen Transzendenz (Freiheit des vernünftigen Subjekts) gleichsam auszubalancieren. Aus einer operativ-materialistischen Perspektive ist das eine untaugliche Strategie. Stattdessen zielt diese darauf ab, ein ontologisches Vokabular zu entwickeln, das Transzendenzen (bzw. in Latours Begriffen: „große Transzendenzen“, vgl. oben S.112) vermeidet und trotzdem den Intuitionen gerecht zu werden vermag, die das Ausweichen in diese Transzendenzen plausibilisieren. Der Schlüssel dazu ist eine Konzeption von Ereignis, die nicht auf der Vorstellung eines bestimmten Zustandes, einer bestimmten „vollen“ Präsenz beruht, sondern gleichsam auf Unbestimmtheit in Bewegung. Beide (korrelativen und zugleich oppositionellen) Transzendenzen beruhen auf „präsenzmetaphysischen“ Unterstellungen: auf der Präsenz einer naturgesetzlichen Notwendigkeit in jedem Zustand, den die Welt annimmt (was letztlich Zeit auf eine bloße „Explikation“ einer im Anfangszustand schon vorhandenen überzeitlichen Präsenz reduziert) oder auf der Selbstpräsenz eines souveränen Subjekts, das dann eine Art innerweltliche Transzendenz darstellt. Eine operative, nicht auf den Nexus von Präsenz, Identität und Bestimmtheit setzende Ontologie erlaubt es, hier andere Wege zu gehen, bzw. einen dritten Weg, der das Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit neu konfiguriert.

Es entsteht mit Massumi somit das ontologische Bild einer Welt die in ständiger Veränderungsbewegung begriffen ist und dabei Kontinuität und Diskontinuität der Veränderung kombiniert. Das Ereignis ist eine Diskontinuität, das Überschreiten einer Schwelle, die Produktion von etwas Neuem. Die Welt entlädt sich gleichsam in einem Impuls. Das Ereignis ist aber auch eine Kontinuität, eine operative Einheit der Aktualisierung eines Potentials, ein Übergang mit einer dynamischen Einheit, die einen Bogen spannt zwischen der „Entdeckung“ und der „Erschöpfung“ eines Potentials; eine Einheit, die zudem eine selbstreferentielle Einheit operativ herstellt. In dieser Hinsicht sind Ereignisse Prozesse – Prozesse die bei einer Veränderung der Perspektive als Abfolge, als „Kaskaden“ von Ereignissen einer „kleineren“ Größenordnung beschrieben werden können (für die dann wiederum das Gleiche gilt). Die Unterscheidung zwischen Ereignis und Individuationsprozess ist somit eine relative. Jedes Ereignis ist ein Prozess und jeder Individuationsprozess kann als Ereignis betrachtet werden. Es handelt sich gewissermaßen um eine

Frage der Auflösung. Immer aber gilt, dass die Welt „in“ Veränderung existiert, in einer Bewegung der Selbstüberschreitung.

Diese Ereignis-Logik lässt sich nun auch auf den Begriff des Feldes zurückbeziehen. Das Feld ist einerseits relationales Ereignis-Potential, gleichzeitig aber auch der Ort einer wechselseitigen Verstrickung von Ereignis-Prozessen. Das „Feld“ bezeichnet gewissermaßen eine Perspektive auf das beständige Pulsieren von Ereignissen, eine Perspektive die dieses Pulsieren auf die Bedingungen der Produktion weiterer Ereignis-Pulse bezieht. Die Welt erscheint dann als Prozess der Umwälzung von Potential, als in einer Veränderungsbewegung begriffen, in der jede Veränderung zugleich die Bedingungen weiterer Veränderungen verändert und deren Existenzmodus deshalb derjenige der Kreativität ist. Jedes Ereignis ist neu und einmalig (angesichts der permanenten Variation des Feldes – an der das Ereignis partizipiert, die es „mitvariiert“) und damit „weder reduzierbar noch irreduzierbar“ (Latour). Es ist als Ereignis nur auf seiner eigenen Ebene (als spezifische Feld-Ereignis Relation, relativ also zu einem spezifischen Potential, das es aktualisiert) beschreibbar und trotzdem „Effekt“ und Bedingung (Feldelement) anderer Ereignisse. Hier eröffnet sich wiederum eine ökologische Perspektive: „The one word summary of its relational-qualitative goings-on: ecology. Activist philosophy concerns the ecology of powers of existence. Becomings in the midst“ (Massumi 2011, S.28).

## **11.4 Affekt und Erfahrung**

Die operativ-materialistische „Phänomenologie“, die Massumi mit Rekurs auf Deleuze, Whitehead und James auf der Grundlage dieser Ereignisontologie entwirft, weist einige interessante Bezüge auf zur dekonstruktiven „Phänomenologie“ Derridas (vgl. oben Kapitel 3.2.2.). „Phänomenologie“ ist in beiden Fällen selbstverständlich ein nur sehr beschränkt tauglicher Name: zwar geht es um die Analyse von „Erfahrung“, aber dem Subjekt wird weder in erkenntnistheoretischer noch in ontologischer Hinsicht ein Primat zugestanden. Das „Phänomen“, das Erscheinen der Erfahrung, ist gerade kein Fundament, sondern wird in beiden Fällen als Effekt begriffen. In beiden Fällen geht es um eine Theorie des Erscheinens. Derrida geht vom Begriff und vom „Wert“ der Präsenz als „Bild der Identität“ aus und weist nach, dass die Bedingungen der Möglichkeit der Verbindung von Präsenz, Idealität und Identität zugleich auch die Bedingungen ihrer Unmöglichkeit sind, und Präsenz im Sinne der philosophischen Tradition entsprechend eine Illusion, und zwar maßgeblich eine Illusion der Nachträglichkeit, die von der Bewegung / dem Spiel der Différance produziert ist, das der Erfahrung notwendigerweise entgeht. Hier liegt eine entscheidende Differenz zu Massumi, der gewissermaßen von einer direkten Erfahrung des Erscheinens ausgeht: von einer unmittelbaren Erfahrung von Relation als Ereignis der Phänomenalisierung (Massumi 2009, S.3). Die Differenz ist allerdings eher



eine der Schwerpunktsetzung als eine grundsätzliche Inkompatibilität, zumindest bei sorgfältiger Formulierung. Es besteht allerdings durchaus eine gewisse Gefahr bei Massumi, das „Ereignis“ und seine unmittelbare Erfahrung romantisierend zu verklären. Gleichzeitig erlaubt er damit einen gewissermaßen positiven Blick auf das, was bei Derrida nur als Störung und Bruch thematisch wird: die Singularität des Ereignisses. Es handelt sich dabei nicht um die Singularität eines Zustands oder einer Identität, sondern um die Singularität eines Übergangs. Dieser Übergang ist „präsent“, aber in einem gänzlich anderen Sinne als der Präsenz der philosophischen Tradition, die Derrida dekonstruiert. Präsenz ist hier gerade nicht Identität, sondern Differenz als Anders-Werden. Präsenz als Übergang und Änderung betrifft den „Rand“ der Erfahrung, bevor „etwas als etwas“ identifiziert wird. Dieses „bevor“ ist allerdings eher ein „unterhalb“, ein begleitendes Gefühl des Weitergehens, das gleichsam abstrakter und konkreter (weil singulär) ist als die bestimmten Erwartungen, die es begleitet. Man könnte auch sagen: ein Gefühl des Lebendig-Seins (Massumi 2002a, S.36). Bei Derrida wird Erfahrung (und Sinn im Allgemeinen, aber bleiben wir einen Moment bei der Phänomenologie des Bewusstseins), mit Generalisierung gleichgesetzt, mit der Bestimmung von etwas als etwas und damit einer Vergegenwärtigung und zugleich (immer schon) Spaltung dieser Gegenwart. Präsentation ist Re-Präsentation. Auf dieser Ebene ist Erfahrung nie die Erfahrung von Singularität, sondern höchstens singuläre Erfahrung von partikularen Fällen (etwas als etwas). Singularität (operative, „reine“ Differenz: Différance) bleibt damit grundsätzlich der Erfahrung fremd und findet ihren Ausdruck höchstens negativ in der Erfahrung des Scheiterns einer vollen, unvermittelten Präsenz. Massumi betont dagegen gerade die unmittelbare Erfahrung von Singularität, verstanden auch hier als operative Differenz (als Übergangs-Ereignis). „All this is felt. Both the coming-into-its-own of a prior moreness of the world's general always-going-on, and the unity of oft he holding-together of phases arcing to a culmination in just this singular way, are felt“ (Massumi 2011, S.3). Wichtig ist, dass es sich dabei nur um eine begleitende Erfahrung handeln kann, bzw. um ein die Erfahrung begleitendes „Fühlen“ (Massumi 2002a, S.36). Die „lebendige Gegenwart“ der Erfahrung ist zwangsläufig eine „generalisierende“ und sich damit „spaltende“ Erfahrung (auch vorsprachlich-implizit), die durch Retention und Protention einen Raum der Gegenwart öffnet, in welchem etwas als etwas erscheint. Zugleich handelt es sich aber um eine *Bewegung* der Generalisierung, um ein Ereignis, oder besser um einen ganzen Strauß oder ein Bündel von Ereignissen der generalisierenden Öffnung einer lebendigen Gegenwart, die nur deshalb „lebendig“ ist, weil sie in Bewegungs-Veränderung ist, und einem gleichsam der Wind der Unbestimmtheit-im-Prozess-der-Bestimmung um die Ohren pfeift. Man könnte auch sagen: die grundsätzliche Passivität der Erfahrung (ihre Herkunft aus einem Außen, dass sie nie einholen kann) wird als Aktivität der Welt genossen oder erlitten.

Um die systematische Bedeutung dieser „unmittelbaren“ Erfahrung von Bewegung-Veränderung bei Massumi zu erfassen ist der Begriff des Affekts<sup>119</sup> zentral. Es handelt sich gleichsam um die Spezifizierung des allgemeinen Ereignisbegriffs, den ich oben diskutiert habe, für die Theorie der Erfahrung. Den Begriff des Affekts übernimmt Massumi (vermittelt über Deleuze) von Spinoza. Er bezeichnet dort das Vermögen eines Körpers „zu affizieren oder affiziert zu werden“ und zugleich die Variation dieses Vermögens (Massumi 2002a, S.15). Affekt ist damit weder eindeutig passiv noch eindeutig aktiv, sondern betrifft jenseits dieser Unterscheidung alles, was einem Körper „passiert“. In dieser Grundbedeutung ist „Affekt“ noch ein allgemeiner ontologischer Begriff. Entscheidend ist für die genaue Art und Weise seines Funktionierens zunächst, wie „Vermögen“ verstanden wird. Ein operativer Vermögensbegriff, wie er sich bei Massumi findet, versteht Vermögen als „konkretes“ Potential, als das Immer-schon-über-sich-hinaus-Sein eines jeden Körpers in Bewegung-Veränderung<sup>120</sup> (Massumi 2010, S.27). Affekt wird damit mit Kreativität und Differenz verknüpft und d.h. mit dem Ereignisbegriff.

Der spezifische Bezug auf Erfahrung kommt dadurch zustande, dass Massumi eine Art basale Selbstreflexivität von Affekt betont. Es handelt sich weniger um eine „gewusste“ als um eine „gefühlte“ Selbstreflexivität. Es geht gleichsam um das Spüren eines körperlichen Potentials in seiner Aktualisierung. Das betrifft zunächst eine (wie auch immer minimale) Überraschung, die die Erfahrung begleitet und ihren Charakter als Erfahrung vor jedem „Selbstbewusstsein“ ausmacht. Diese basale Überraschung ist gleichsam unterhalb der Unterscheidung zwischen der Erfüllung und Enttäuschung von Erwartungen angesiedelt, auf der Ebene des bloßen Sich-Ereignens der Erfahrung. Massumi spricht in diesem allgemeinen Sinne auch von der Schockhaftigkeit der Erfahrung, und zwar noch der langweiligsten und gleichförmigsten: „Für mich ist der Affekt untrennbar mit dem Konzept des Schocks verbunden. Es muss kein Drama sein. Es geht mehr um Mikro-Schocks – diese kleinen Schocks, die jeden Moment unseres Lebens bevölkern (...). Jede Aufmerksamkeitsverlagerung ist eine Unterbrechung, ein kurzzeitiger Einschnitt, in der nach vorn gewandten Entfaltung des Lebens“ (Massumi 2010, S.74). Es ist diese (diskontinuierliche, ereignishaft) Permanenz von Überraschung, die die Erfahrung zu „lebendiger“ Erfahrung macht. Entsprechend lässt sich der Begriff des Affekts in diesem Sinne zwar (wie derjenige der Erfahrung) auf Leben im Allgemeinen anwenden, nur schwer aber darüber hinaus. Wichtig ist, dass es sich nicht um einen rein passiven Begriff handelt. Genauer betrifft er eine generalisierte Passivität in Abgrenzung von der souveränen Aktivität des „Subjekts“ (oder soziologisch des „Akteurs“) und zugleich eine generalisierte Aktivität der „Welt“ als relationales

---

<sup>119</sup> Ich beziehe mich im Folgenden auf Massumis Gebrauch des Begriffs, ohne auf die allgemeine Diskussion einzugehen. Vgl. dazu Gregg/Seigworth 2010.

<sup>120</sup> Und nicht etwa als abstrakte Möglichkeiten.

Feld von Ereignissen, die sich zu Individuationsprozessen verknüpfen. Affekt ist die (passive) Erfahrung dieser Aktivität.

Diese Erfahrung beschränkt sich allerdings bei Massumi (im Anschluss an Spinoza) nicht auf das neutrale Registrieren der Überraschung, mit der die Erfahrung ihr eigenes Sich-Ereignen begleitet, sondern hat eine gleichsam basal normative, oder besser evaluative Komponente. Affekt bezeichnet auch das „Fühlen“ der Vermögensänderung (Massumi 2010, S.27f), die mit dem Sich-Ereignen der Erfahrung einhergeht und damit der Erfahrung eine Art evaluative Richtung und eine evaluative Kontur verleiht. Die Formulierung „Fühlen einer Vermögensänderung“ ist nicht ganz leicht zu explizieren. Wiederum ist zunächst das Verständnis von „Vermögen“ entscheidend. Wie allgemein bei „Affekt“ ist die Einheit oder Kohärenz („Zusammenhang“) eines Körpers als Bezug vorausgesetzt, aber nicht als gegebener sondern als „geschehender“: als Individuationsprozess. „Vermögen“ ist dabei das (relationale) Potential, aus welchem dieser Prozess sich aktualisiert. Es geht also nicht um die Zunahme oder Abnahme eines abstrakten Vorrats an Möglichkeiten, die das Individuum irgendwie besitzen würde, sondern um eine (prä-reflexive) mitlaufende Evaluation, wie der Prozess läuft, den/der das Individuum „ist“. Affekt in diesem Sinne lässt sich interpretieren als die Einführung einer minimalen reflexiv-normativen Dichotomie in den Individuationsprozess, die Unterscheidet zwischen „weiter so“, „mehr davon“ und „nicht so“, „weniger davon“, zwischen „gut“ und „schlecht“ in einem noch nicht explizit reflektierten, sondern nur „empfundenen“ Sinne. Affekt betrifft somit die Grundlage der Unterscheidung zwischen „Schmerz“ und „Lust“ (in allen Abstufungen und Mischverhältnissen), die so entscheidend sind für den Begriff des Lebens und der („lebendigen“) Erfahrung. Die Protonormativität des Affekts ist nicht zu trennen vom allgemeinen Gefühl des Lebendig-Seins. Wir befinden uns hier an einer Art Nullpunkt der Erfahrung und zugleich der Normativität. Affekt ist immer das Ereignis einer basalen Selbstreflexivität: ein Prozess (der als solcher schon – im Anschluss an Simondons Terminologie formuliert – transduktiv-selbstreferentiell ist) bewertet sein Geschehen in der Welt als gut oder schlecht „für sich“ und zwar vor jeder Identifikation eines bestimmten „etwas“ oder des „sich“ als reflexives Subjekt. In diesem Sinne ist Affekt das minimale Ereignis der „Spaltung“, das Erfahrung (und damit Sinn) konstituiert und zugleich ihre volle Präsenz verunmöglicht. Zugleich lässt sich auch ein Bezug herstellen zwischen dem Affektbegriff und der Bestimmung des Sinnbegriffs vom Aspekt der „Richtung“ her.<sup>121</sup> Im Ereignis des Affekts gewinnt die „Richtung“ eines Aktualisierungsprozesses/Individuationsprozesses eine minimale Reflexivität und Normativität – und damit eine spezifische Autonomie, ungeachtet einer gleichzeitig weiterhin grundlegenden Passivität. Passivität wird gewissermaßen durch

---

<sup>121</sup> Der Aspekt der Richtung („sens“) ist bereits bei Latour und bei Simondon am Rande aufgetaucht im Zusammenhang mit dem „Kohärenz-Gewinnen“ eines Prozesses.

„Selbstpassivität“ kompliziert. Der Prozess läuft nicht einfach ab, sondern registriert gleichsam, wie ihm geschieht, wie er läuft.<sup>122</sup>

Eine operativ-materialistische Theorie der Erfahrung, wie sie sich mit Massumi hier abzeichnet, zeichnet sich primär dadurch aus, dass der Erfahrungsbegriff ausgehend vom Ereignisbegriff gedacht werden muss. Das bedeutet, Erfahrung als primär affektives Geschehen zu begreifen. Erfahrung geschieht in singulären, konkreten Ereignissen der Begegnung von Körper und Welt. Affektivität ist die (nichtfixierbare) operative Grundlage jeder Erfahrung; sie ist das, was verschwindet, wenn man Formen (Schemata, etc.) der Erfahrung von ihrem konkreten Vollzug abstrahiert. Erfahrung in diesem Sinne ist singulär – und damit „sinnlos“<sup>123</sup> und ohne reflexiv fixierbaren Gehalt, zugleich aber als Ereignis der Selbstaffektion auch eine Art Emergenzschwelle eines sinnhaften Weltzugangs.

Selbstverständlich ist die Erfahrung aber nicht auf Affektivität reduzierbar. Es ist ein Vorteil des Ausdrucks „Erfahrung“, dass er zwei Bedeutungsebenen miteinander verklammert: einerseits macht man (affektiv-singuläre) Erfahrungen, andererseits hat man Erfahrung als Ergebnis eines Lernprozesses. Beides ist dabei zirkulär verknüpft: die Erfahrung die man hat hängt von den Erfahrungen ab, die man gemacht hat und die Erfahrung die man hat, entscheidet mit, welche Erfahrungen man<sup>124</sup> macht. Erfahrung ist, in einer operativ-materialistischen Terminologie formuliert, ein rekursiver Individuationsprozess. „Der Körper“ ist in dieser Perspektive der Sammelbegriff für jenen Teil des Feldes der Erfahrung, durch den hindurch in jeder Erfahrung das Potential für weitere Erfahrungen rekursiv moduliert wird. An dieser Stelle kann der Begriff des Gedächtnisses verwendet werden, verstanden als rekursive „Verdichtung“ von Erfahrungspotential (vgl. oben Kapitel 10.2.3) Individuation kann hier entsprechend als Lernprozess verstanden werden: als eine Art affektiver Tanz mit der Welt, in dessen Vollzug sich mehr oder weniger stabile Muster des Wahrnehmens und Verhaltens einspielen.

Erfahrung in diesem Sinne lässt weder in die Innerlichkeit eines Subjekts einschließen noch in einer voll bestimmten Präsenz fixieren. Sie geschieht „vor“ der Trennung von Subjekt und Objekt. Gleichzeitig produziert sie „Objekte“ für ein „Subjekt“ indem sie als rekursiver Individuationsprozess ein Gedächtnis ausbildet, das in seiner Aktualisierung eine Zukunft entwirft. Erfahrung impliziert immer Generalisierung und Antizipation, die Projektion von Erwartungen. Das gilt grundsätzlich für

---

<sup>122</sup> In der Bestimmung von Affekt als Ereignis einer erfahrungsgenerierenden Selbstevaluation der Erfahrung ermöglicht auch den Bezug zum üblichen Verständnis von Affektivität als im Zusammenhang mit Gefühlen oder Emotionen stehend. Es ist wichtig, „Affekt“ und „Emotion“ nicht gleichzusetzen, zugleich aber auch ihren engen Zusammenhang nicht aus den Augen zu verlieren. Affekt (im Sinne Massumis) ist auch „basale Emotionalität“, gewissermaßen die operative Grundlage dessen, was sich in „höheren“ Formen der Reflexivität als unterscheidbare Emotionen oder emotionale „Färbungen“ unterscheiden lässt und in Semantiken des Gefühls kommunizabel (und durch Kommunikabilität rekonfiguriert) wird.

<sup>123</sup> Sofern man Sinn als *bestimmten* Sinn versteht.

<sup>124</sup> Wobei sich das Subjekt, das mit diesem „man“ bezeichnet ist, erst im Zuge dieses Erfahrungsgeschehens bildet.

alles Leben; der Zusammenhang von Wahrnehmung und Bewegung ist schon im primitivsten Fall eine „Spekulation“ auf die (lokale) Antizipierbarkeit der Welt. Diese Spekulation wird durch Zentralnervensysteme und Gehirne natürlich sehr viel komplexer und differenzierter, aber an der Grundlogik ändert sich nichts. Es geht immer um eine zugleich generalisierende und antizipierende Operation des Wiedererkennens, und damit die Einarbeitungen von Wiederholungen in den ereignishaft-affektiven Strom der Erfahrung. Massumi beschreibt dies (unter Bezug auf den Psychologen Stern) als Bildung von Ereignis-Serien (Massumi 2013, S.xvff): Jedes Ereignis der Erfahrung ist gleichsam die singuläre Variation von Themen, die sich durch den Erfahrungsprozess hindurch einspielen. Sinnhafte Erfahrung (die Erfahrung von „etwas als etwas“) und damit Allgemeinheit muss in dieser Perspektive ausgehend von singulären, affektiven Ereignissen gedacht werden. Es gibt keine Erfahrung eines allgemeinen „etwas“, sondern singuläre „Wiederaufnahmen“ vergangener Erfahrungs-Ereignisse, immer eingefärbt durch die konkreten Umstände, in denen sie sich ereignen (Massumi, ebd. S.xvi). Diese Umstände sind dabei durch die Serienbildung selbst ständiger Variation unterworfen: mit jedem Ereignis ändert sich, was als Gedächtnis in die Bedingungen weiterer Ereignisse der Serie einfließt. Die Kohärenz der Serie als Variation ist somit der Effekt der Rekursivität der Erfahrung als eines Individuationsprozesses. Die Erfahrung gewinnt gleichsam operativ Struktur durch die Bildung von Ereignis-Serien, d.h. in einer Kombination von Selbstüberschreitung (im singulären Ereignis) und Herstellung von Kohärenz (durch die rekursive Implikation von Ereignissen und Ereignisbedingungen). Erst auf dieser Grundlage kann es dann zur „expliziten“, reflexiven Abstraktion von allgemeinen Begriffen kommen. Es handelt sich dabei immer um ein Abstraktionsgeschehen, das seinerseits wieder zurückwirkt auf den weiteren Verlauf der Erfahrung.

Soviel (oder besser: so wenig) an dieser Stelle zu den Zusammenhängen zwischen operativer Ontologie und sinnhafter Erfahrung, die sich mit Massumi ausgehend vom Begriff des Affekts herstellen lassen. Ich werde dieses Thema weiter unten (Kapitel 14) im Rahmen der Skizzierung einer operativ-materialistischen Theorie der Praxis weiter vertiefen. Zunächst sollen nun aber die Ergebnisse der Rekonstruktion einer operativ-materialistischen Ontologie im Durchgang die vier behandelten Autoren noch einmal im Überblick dargestellt und gleichsam zu einem einheitlichen begrifflichen „Bild“ verdichtet werden.

## 12 Konturen einer operativ-materialistischen Ontologie

In den vorangegangenen Kapiteln habe ich anhand von vier neomaterialistischen Autoren drei Kernelemente einer operativ-materialistischen Ontologie identifiziert und in ihrem Zusammenhang diskutiert: Ereignis, Relationalität (bzw. relationales Potential) und Individuation. Im Zentrum der Diskussion standen dabei weniger die Details der Positionen der einzelnen Autoren und damit ihre Differenzen, als vielmehr ihre Gemeinsamkeiten und ihr Potential, sich gegenseitig zu ergänzen. Daraus ergibt sich natürlich keine ausgearbeitete Ontologie „aus einem Guss“. Aber die verschiedenen Denkfiguren lassen sich doch zu einem stimmigen ontologischen „Bild“ zusammenführen, zu einer begrifflich reflektierten Vorstellung davon, in was für einer Welt wir leben (und was dabei „wir“ und „leben“ bedeuten kann). Was ich als „operativen Materialismus“ bezeichne, ist eine Art begriffliches Destillat aus den verschiedenen Positionen. Es ist zugleich mehr und weniger als die Summe seiner Teile: einerseits kann ich nicht beanspruchen, der Komplexität der einzelnen Autoren gerecht zu werden, andererseits ergibt sich in der Zusammenschau ein gleichsam „reicheres“ Bild als es in der Beschränkung auf eine Position möglich gewesen wäre.

Ein solches „Weltbild“ bildet unvermeidlich den Kontext für alle sozialtheoretische, gesellschaftstheoretische, material-empirische oder politische Arbeit. Es ist deshalb eine unverzichtbare Dimension soziologischer Forschung, Ontologie als Reflexion der eigenen begrifflichen Entscheidungen zu betreiben. Eine Schwierigkeit besteht dabei sicherlich in der Wahl eines angemessenen Niveaus an „technischer“ philosophischer Genauigkeit. Einerseits reicht es nicht aus, von philosophischen Arbeiten gleichsam eine diffuse begriffliche Atmosphäre zu übernehmen, aber gleichzeitig kann es auch nicht darum gehen, ihnen in alle konzeptuellen Verästelungen zu folgen. Am schlimmsten wäre es, beides zu verbinden und scheinbar genau bestimmte Begriffe lediglich „atmosphärisch“ zu verwenden – ein Merkmal von jeglichem Jargon. Was ich hier als „operativen Materialismus“ beschreibe, versucht zwischen diesen problematischen Varianten eine (sicher ihrerseits nicht völlig unproblematische) Mittelposition einzunehmen. Man benötigt ausreichend begriffliche Bestimmtheit, damit die ontologischen Begriffe ihre reflexive Funktion erfüllen können (d.h. etwas explizieren), aber zugleich geht es nicht um philosophische Begriffsarbeit als Selbstzweck, sondern immer um einen spezifischen Aspekt eines letztlich soziologischen Projekts. Das betrifft insbesondere den Umgang mit dem Anspruch auf Allgemeinheit. Die vier Autoren vertreten allesamt einen mehr (DeLanda, Simondon) oder weniger (Latour, Massumi) universalen Anspruch an ihre ontologischen Begriffe. Es geht nicht lediglich um eine „regionale“ Ontologie, beispielsweise des Lebens oder des Sozialen, sondern um Begriffe zur Bestimmung der Art und Weise des „Seins“ der Welt im Allgemeinen, Begriffe also, die beanspruchen, auf alle möglichen Gegenstände anwendbar zu sein. Vor dem Hintergrund eines soziologischen Interesses an Ontologie

ist ein solcher Anspruch eine sehr ambivalente Angelegenheit. Einerseits ist es gerade dieser den Bereich der Soziologie notwendigerweise überschießende Anspruch, der die Beschäftigung mit Ontologie attraktiv und notwendig macht, erlaubt er es doch, gleichsam den Gegenstand der Soziologie „in der Welt“ und im Verhältnis zu anderen Aspekten der Realität zu bestimmen. Im Falle einer operativ-materialistischen Ontologie heißt das: die Verstrickung der Operativität des Sozialen (und des Sinns) in die Welt sichtbar zu machen. Gleichzeitig muss sich eine soziologische Beschäftigung mit Ontologie auch einen gewissen Agnostizismus im Bezug auf die Geltung dieses Allgemeinheitsanspruchs auferlegen. Ihr Hauptaugenmerk ist darauf gerichtet, ob ontologische Begriffe für die Beschreibung des Sozialen „funktionieren“. Wie dies im Bereich insbesondere naturwissenschaftlicher Disziplinen aussieht, muss im Rahmen einer soziologischen Auseinandersetzung mit Ontologie (wie diese Arbeit eine darstellt) weitgehend ausgeklammert bleiben. Gleichzeitig lässt es sich aber nicht prinzipiell ausklammern, weil die Pointe ontologischer Begriffe geradezu darin besteht, den Bereich der Sozialtheorie zu überschreiten und mit anderen Gegenstandsbereichen in Beziehung zu setzen. Das gilt etwa für die System-Ontologie Luhmanns, es gilt aber in noch viel ausgeprägterem Maße für eine materialistische Ontologie, die mit dem Anspruch antritt, die Einseitigkeiten einer abstrakten „Sinnerspektive“ zu korrigieren. Wie auch immer man mit dieser Ambivalenz umgeht, sie spricht auf jeden Fall für eine möglichst offene und flexible Formulierung ontologischer Begriffe.

Nach diesen „methodischen“ Bemerkungen werde ich nun zunächst (die Ergebnisse der Diskussion der vier Autoren wiederholend und zusammenfassend – sowohl im Sinne von Synopse als auch von Synthese) das allgemeine „Bild“ skizzieren, das sich aus den Begriffen einer operativ-materialistischen Ontologie ergibt. Auf dieser Grundlage lässt sich dann im anschließenden dritten Teil der Arbeit die Frage stellen und (zumindest ansatzweise) beantworten, wie eine Sozialtheorie aussehen könnte, die von einer solchen Ontologie ausgeht. Zunächst lässt sich, im Anschluss vor allem an die Diskussion von Massumi und unter Rückbezug auf die Auseinandersetzung mit Praxistheorie im ersten Teil der Arbeit, aufzeigen wie sich mit einer operativ-materialistischen Theorie das Denken von „Praxis“ gleichsam ontologisch vertieft und dabei die „Emergenz“ von Sinn in der Bewegung der Selbstorganisation der Welt verortet werden kann. Insgesamt geht es um ein Verständnis von Praxis als Assemblage heterogener Individuationsprozesse. Ausgangspunkt ist dabei, dass die Emergenz von „Erfahrung“ (und damit Sinn) im Zusammenspiel von Körper und physischer Umwelt erfolgt. Daraus ergibt sich allerdings noch nicht unmittelbar eine Theorie des Sozialen. An dieser Stelle möchte ich vorschlagen, auf die Berührungspunkte mit Luhmanns Systemtheorie zurückzugreifen, die insbesondere bei der Diskussion von Simondon aufgefallen sind. Der Versuch ist naheliegend, „Kommunikation“ als eigenständigen Typ von Individuationsprozess ins Bild der Praxis

als Assemblage einzufügen, oder mit anderen Worten: eine operativ-materialistische Systemtheorie der Kommunikation zu formulieren.

## **12.1 Die Elemente eines operativen Materialismus**

Der operative Materialismus der Neomaterialisten gewinnt (wie schon mehrfach erwähnt) seine Gestalt im Wesentlichen in Auseinandersetzung mit zwei Problemen: Einerseits handelt es sich um den Versuch, „vom Ereignis aus zu denken“, das heißt eine Ontologie zu entwickeln, die ein Primat der Veränderung und Differenz gegenüber der stabilen Form, ein Primat des Werdens gegenüber dem Sein postuliert. Andererseits geht es um die Formulierung einer konsequent immanenten Theorie der Strukturierung, d.h. einer Theorie, die Ordnung, Differenzierung, Stabilität verständlich machen kann, ohne auf vollzugstranszendente Formen zurückzugreifen. Beide Probleme sind komplementär: Eine Ontologie der Ereignisse ist darauf angewiesen, durch eine Strukturierungstheorie ergänzt zu werden, um den Stabilitäten und der Differenzierung der Welt gerecht zu werden und sozusagen den Kontakt zur phänomenalen Erfahrung als einer Erfahrung von „Dingen“ nicht zu verlieren. Umgekehrt ist in letzter Instanz jede Strukturierungstheorie, die konsequent immanent argumentiert, d.h. jegliche Ordnung als gewordene Ordnung beschreibt, auf einen Ereignisbegriff verwiesen. Beide Aspekte finden sich bei allen vier Autoren, allerdings mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung. Besonders bei DeLanda haben wir gesehen, wie seine Strukturierungstheorie unter dem Fehlen eines starken Ereignisbegriffs leidet. Bei Latour und voll ausgeprägt besonders bei Simondon finden wir hingegen eine Theorie der Strukturierung, die den Ereignisbegriff integriert – bei Latour eher mit einem Schwerpunkt auf Ereignis, bei Simondon mit einem starken Fokus auf „Individuation“ als dem Prozess der Strukturierung. In beiden Fällen spielt der Begriff der Relationalität eine entscheidende Rolle sowohl für die Konzeption des Ereignisbegriffs als auch für die Verknüpfung von Ereignis und Strukturierung. Bei Latour steht dafür der Begriff des Netzwerks, bei Simondon derjenige des Präindividuellen. Während beim „frühen“ Latour der Irréductions die Vorstellung von Strukturierung als Prozess nur schwach ausgebildet ist (und entsprechend der ontologische Status von Aktanten als Einheiten der Beschreibung etwas unklar bleibt), konvergieren die Konzeptionen der beiden Autoren beim „späten“ Latour der Existenzweisen. Hier unterscheidet Latour deutlich zwischen dem Netzwerk als Bedingungskonstellation und dem Ereignis als „Bewegung“ durch diese Konstellation. Damit gerät er in unmittelbare Nähe zu Simondons Konzeption des Präindividuellen als Bedingung für das Einrasten einer Bewegung der Individuation, die sich als transduktive Kaskade von Ereignissen durch das präindividuelle Feld hindurch fortpflanzt. Beide Autoren kommen auch überein in der grundsätzlichen Konzeption des Ereignisses als „Übergang“ und „kontinuierliche Diskontinuität“. Dazu passt der Begriff der Singularität oder der Schwelle, der sich bei DeLanda, Simondon und Massumi (in jeweils



unterschiedlicher Fassung) findet. Bei Simondon steht der Begriff der Singularität für das Ereignis der Relationierung von zwei „Ebenen“ des präindividuellen Feldes und damit der Auslösung eines Individuationsprozesses. Die Vorstellung ist die des Produktiv-Werdens einer Differenz, ihre Transformation in einen ereignishaften Prozess der Strukturierung. Bei DeLanda findet sich der Begriff der Schwelle im Zusammenhang mit dem Begriff der Intensität: Schwellen sind die Werte (und Verhältnisse) intensiver Größen (Druck, Konzentration, Temperatur, etc.) an denen Systeme gleichsam eine neue Strukturdimension entdecken (einen neuen Attraktor). Auch hier geht es somit um ein Ereignis des „Einrastens“ einer Strukturierungsdynamik. Massumi schließlich benutzt den Begriff der Schwelle, um den ontologischen Status des Ereignisses als „im Übergang begriffen“ zu charakterisieren. Singularität ist dann als Gegenbegriff zur Fixierung eines Zustands-Punktes zu verstehen. Zugleich sind aus der Sicht von Individuationsprozessen die Singularitäten des präindividuellen Feldes die Ereignisse der Fortsetzung und Strukturierung des Individuums, die Ereignisse, durch die hindurch er sich fortsetzt. In allen drei Fällen ist schließlich taucht in diesem Zusammenhang ein Begriff des Potentials auf. Bei Simondon handelt es sich um ein energetisches Potential, das im Individuationsprozess aktualisiert wird. Auch für bei DeLanda spielt eine energetische, „thermodynamische“ Dimension eine wichtige Rolle, aber er unterscheidet zwischen den „Energierömen“, die gleichsam systemische Organisationsprozesse antreiben, und deren (virtuellen) Potential für Strukturbildung. Dagegen konzipiert Massumi Potential (und Virtualität) sehr viel allgemeiner als Dimension des Ereignisses, als dessen Überschuss, der eine Fixierung in einer voll bestimmten Aktualität verunmöglicht. Im Gegensatz zu DeLanda, aber auch zum energetischen Potentialbegriff bei Simondon, ist Potential bei Massumi nicht unabhängig von seiner Aktualisierung zu denken. Es betrifft gleichsam das „im Akt“ des Aktualisierungsgeschehens. Alle drei Autoren kommen dabei aber darin überein, dass es sich um ein relationales Potential handelt, ein Potential, das bei DeLanda auf die Interaktionsmöglichkeiten der Teile einer Assemblage verweist und bei Simondon und Massumi auf das präindividuelle Feld, durch welches „hindurch“ sich Ereignisse aktualisieren. Die energetische Dimension des Potentialbegriffs ist bei Massumi dabei zur Charakterisierung dieses Feldes als „Kräftefeld“ abstrahiert. Damit verfolgt er die gleiche begriffliche Strategie wie Latour, der Ereignisse in Irréductions als Kraftproben definiert – als relationale Differenz-Ereignisse in einem Kräftefeld (das ausschließlich durch diese Kraftproben hindurch existiert, also keine substantielle, operationstranszendente Realität besitzt). Dabei verändert ein jedes Ereignis das Kräftefeld und damit die Bedingungen für weitere Ereignisse. Alles was geschieht, geschieht nur einmal und jegliche Bildung von Struktur muss gleichsam auf der Grundlage dieses „nur einmal“ erfolgen. Das impliziert zugleich eine Art „basale Kreativität“ der Welt: alles was geschieht, geschieht immer zum ersten Mal und ist in diesem Sinne eine Neuheit. Man kann dies auch unter Verwendung des Potentialbegriffs formulieren: die Welt existiert in der ereignishaften Aktualisierung

von relationalen Potentialen, wobei jede Aktualisierung die Potentiale für weitere Aktualisierungen moduliert. Alles ist Veränderung (Differenzereignis) und jede Veränderung verändert die Bedingungen, unter denen weitere Veränderungen geschehen. In diesem Sinne formuliert ein operativer Materialismus die Ontologie einer Welt die offen ist, weil sie gleichsam basal rekursiv ist: das relationale Feld transformiert sich beständig selbst, indem es sich in Ereignissen aktualisiert.

Die Bildung von strukturierter Struktur (von Ordnung, Regelmäßigkeiten, Mustern) ist sowohl bei DeLanda als auch bei Simondon und (im Anschluss an diesen) Massumi verknüpft mit dem Begriff der Individuation, d.h. dem Prozess der Bildung von Individuen. Die Selbstorganisation der Welt ist somit zugleich ein Prozess der Differenzierung, der Bildung von Einheiten, die sich in der Welt von der Welt abgrenzen. Der Begriff des Individuums ist dabei in einem denkbar weiten Sinne zu verstehen. Er übergreift die Grenzen zwischen unbelebter und belebter Natur; diese Unterscheidung lässt sich mit Simondon sogar als Unterscheidung unterschiedlicher Individuationsformen rekonstruieren. DeLanda benutzt statt Individuum auch die Begriffe Assemblage oder System. Es handelt sich immer um „Ganzheiten“ die aus der Interaktion von Teilen emergieren. Jeder Teil ist dabei selbst ein Individuum. DeLanda betont die Ablehnung einer essentialistischen Logik der Arten und Gattungen, in der das Individuum als „Exemplar“ einer allgemeinen Art bestimmt wird. Stattdessen sind alle Ähnlichkeiten zwischen Individuen durch Ähnlichkeiten ihrer Genese (Individuation) zu erklären, einer Genese, die immer unter konkreten, situierten Bedingungen abläuft und deshalb individuelle Individuen hervorbringt. Der (deleuzianische) Begriff der Assemblage dient in diesem Zusammenhang vor allem dazu, die heterogene „Mischung“ der Teile zu betonen, aus denen eine Ganzheit emergiert. Der Begriff des Systems hingegen bringt ein komplexitätstheoretisches Vokabular ins Spiel. Hier wird Individuation bezogen auf Selbstorganisation und Strukturentstehung unter „gleichgewichtsfernen“ Bedingungen. Systeme individuieren sich durch die dynamische Interaktion von Elementen; die Ordnung dieser Interaktion hängt dabei ab von der Verteilung von Attraktoren und von intensiven Parametern, deren Werte den Übergang von einem Attraktor zum anderen bestimmen. DeLanda betont, dass es sich bei Individuen um Prozesse der Individuation handelt, gleichsam um Prozesse der lokalen Stabilisierung von Ordnung. Gleichzeitig verwendet er mit der Unterscheidung Teil/Ganzes an grundlegender Stelle eine Unterscheidung, die auf fixierte Einheiten fokussiert ist. Der ontologische Status „fertiger“ Individuen gegenüber den Prozessen ihrer Genese bleibt unklar. Auch bei Simondon ist das Verhältnis von Individuation und Individuum nicht immer ganz eindeutig, aber er erlaubt es, sich vom statischen Schema Ganzes/Teil zu lösen. Bei ihm ist Individuation der Prozess der transduktiven Produktion einer Differenz von Individuum und Milieu aus/in einem präindividuellen Feld. Mit dem Begriff der Transduktion haben wir es dabei mit einem Rekursionsbegriff zu tun, in dem Sinne, dass die Aktualisierung präindividuellen Potentials die Fortsetzung des Aktualisierungsprozesses anregt. Im (für Simondon) basalen Falle der Kristallisation

endet der Prozess der Individuation mit der Erschöpfung präindividuellen Potentials und der „Sortierung“ der Materie des präindividuellen Feldes in das Individuum einerseits und das Milieu andererseits. Schon hier liegt aber Simondons Hauptaugenmerk auf dem Prozess der Sortierung, nicht auf einem „Ganzen“, das aus „Teilen“ besteht. Das entscheidende ist der Prozess der Individuation, der Kristall als „fertiges“ Individuum ist dann (ebenso wie das Milieu) gleichsam nur ein Überbleibsel dieses Prozesses. Interessant wird dieser Fokus auf Prozess, sobald wir es mit Individuationen zu tun haben, die nicht einfach ein Potential erschöpfen, sondern es im Zuge ihrer Aktualisierung erneuern und modulieren. Das ist der Fall bei lebendigen Individuationen (vgl. oben, Kapitel 10.2.3). Lebewesen sind, wie es Simondon formuliert, gleichsam verlangsamte Kristallisationsprozesse. Solange sie leben, sind sie nie „fertig“, sondern immer in der Aktualisierung von Potentialen begriffen. Der Körper ist als eine Art „inneres“ Potential zu begreifen, das die Aktualisierung von Potentialen in der Begegnung mit dem assoziierten Milieu ermöglicht und sich dabei zugleich erneuert. In diesem Sinne handelt es sich um eine Verdichtung der Rekursivität des Individuationsprozesses (und damit um ein „Gedächtnis“). Mit Simondons Begriffen wird es somit möglich, Individuation konsequent ausgehend vom Ereignis zu denken, d.h. als Prozess der Aktualisierung von Potential in einem präindividuellen Feld. Dieser Prozess darf nicht verwechselt werden mit den Elementen des präindividuellen Feldes, die er gleichsam für seine Fortsetzung verwendet und in bestimmter Weise organisiert und er darf auch nicht verwechselt werden mit den Strukturen, die diese Organisationstätigkeit hinterlässt. Genauer: er darf nicht mit einer abstrakten, fixierten Auffassung dieser Strukturen verwechselt werden. Gleichzeitig ist der Individuationsprozess rekursiv verknüpft mit den Veränderungen im präindividuellen Feld, die sein Operieren nicht nur bewirken, sondern sind. Zugespitzt lässt sich formulieren: Individuen sind Prozesse. Das Individuum wird dann nicht mehr ausgehen vom fixierten, selbstidentischen Objekt gedacht, sondern als Ereigniszusammenhang, dem es gelingt, rekursiv in mehr oder weniger komplexer Weise Kohärenz zu gewinnen. Ein derartiges operatives Individuum ist gleichsam existenziell offen, es existiert in seiner Fortsetzung – solange diese gelingt, d.h. solange die präindividuellen Bedingungen stimmen. Man kann und muss in dieser Perspektive gleichsam zwei Aspekte von Individuen unterscheiden: Einerseits Individuation als Prozess der Aktualisierung von präindividuellen Potentialen, eine Dynamik, die gleichsam immer auf der Schwelle ihrer Fortsetzung existiert. Andererseits Individuen als die abstrahierbaren, fixierbaren Formen, die diese Aktualisierungsprozesse hinterlassen. Erst im zweiten Fall taucht die Unterscheidung von Individuum und Milieu auf. Beide Aspekte müssen beachtet werden, den ontologischen Primat hat aber das Geschehen der Individuation.

Ein derartiger Begriff von Individuation/Individuum kann DeLandas Unterscheidung von Ganzem und Teil vermeiden, der unweigerlich an der Vorstellung von „fertigen“ Individuen orientiert bleibt. Er passt deshalb auch besser als dieser zu allen Formen der gleichgewichtsfernen Selbstorganisation

von Systemen (Bénard-Zellen, Wirbelstürme, Ökosysteme, Organismen, Hirne, Städte – und auch Kommunikationssysteme). Systeme in diesem Sinne sind rekursive Dynamiken, die existieren und mehr oder weniger stabile Muster ausbilden, solange sie „laufen“ und die keine substantielle Realität jenseits dieses „Laufens“ besitzen. „Objekte“ als statische Individuen hingegen erscheinen in dieser Perspektive nicht als ontologisches Paradigma, sondern als Spezialfall: als „Reste“ von Individuationsprozessen in einem lokalen und mehr oder weniger vorübergehenden Gleichgewichtszustand. Objekte in diesem Sinne treten in einer operativ-materialistischen Ontologie zurück hinter die Prozesse, denen sie ihre Form verdanken und hinter die Prozesse, in denen sie (als Element des präindividuellen Feldes) einen Unterschied machen.

Man kann den entscheidenden Punkt auch unter Verwendung des Begriffs des Systems verdeutlichen. Individuationsprozesse sind Systeme als Kaskaden von Ereignissen (d.h. Differenzen), die sich in einem präindividuellen Feld fortpflanzen und (rekursiv) Kohärenz gewinnen, indem sie relationale Potentiale aktualisieren. Diese Konzeption unterscheidet sich sowohl vom Systembegriff DeLandas, bei dem Systeme aus Teilen bestehen und von demjenigen Luhmanns, der eine Art rekursive Selbsterschaffung des Systems in der Konstitution seiner Elemente beschreibt. Zwar gilt auch bei Luhmann, dass das System nur in seinen Operationen existiert und keinen substantiellen Bestand besitzt. Die entscheidende Differenz zu Simondon besteht darin, dass bei diesem nicht die rekursive Bestimmung von Operationen im Anschluss von Operation an Operation im Zentrum steht, sondern das Ereignis der Aktualisierung eines präindividuellen Potentials. Ein solches Ereignis (und damit der Individuationsprozess) lassen sich nicht in einer Aktualität fixieren und es bleibt bezogen auf das Feld seiner Bedingungen (die sich in ihm gleichsam überschreiten). Individuationsprozesse existieren, wie das Assoziationsgeschehen Latours, in Übergängen durch ein präindividuelles Feld hindurch.

## **12.2 Ökologische Ontologie**

Ein solcher operativer Materialismus ist nun zwangsläufig eine grundlegend „ökologische“ Ontologie. Dadurch, dass Individuationsprozesse sich in einem (und durch ein) präindividuelles Feld aktualisieren, sind sie unweigerlich verstrickt mit anderen Individuationsprozessen (bzw. deren Überresten). Das präindividuelle Feld ist der Ort, wo sich relationale Potentiale in Ereignissen aktualisieren, die sich (unter den richtigen Umständen) zu rekursiven Prozessen verknüpfen können. Es ist, in der „nietzscheanischen“ Diktion, die sich bei Latour oder Massumi findet, ein „Kräftefeld“ in das durch Individuationsprozesse Kohärenz und Regelmäßigkeiten eingeführt werden, dessen Potentiale sich aber auch im Aufeinandertreffen von Individuationsprozessen konstituieren. Individuation geschieht zwischen Individuationen. Dabei aktualisiert jedes Individuum seine eigenen,

spezifischen präindividuellen Bedingungen (und moduliert sie rekursiv), gewinnt seine Existenz gewissermaßen in seiner eigenen, individuellen Welt. Gleichzeitig ist diese Individualität der genetischen „Welt“ eines Individuationsprozesses kein Ausdruck von Solipsismus, sondern entsteht durch die singulären Konstellationen anderer Individuationsprozesse. Die Realität erscheint in dieser Perspektive dann als komplexes Geflecht von Individuationsprozessen und ihren Produkten, die für einander wechselseitig (aber nicht symmetrisch) die Bedingungen für die weitere Individuation konstituieren. Es handelt sich dabei nicht lediglich um eine „Verschachtelung“ von Ganzheiten als Teilen in Ganzheiten höherer Größenordnung, wie das Massumis Wahl dieser Unterscheidung nahelegt. Damit ist zwar durchaus ein Aspekt getroffen, aber nicht die gesamte Komplexität ökologischer Verflechtung. Ein Körper beispielsweise ist einerseits eine Assemblage von heterogenen Systemen (Herz-Kreis-Lauf-System, Nervensystem, Immunsystem, etc.), die wechselseitig an der Bereitstellung der („präindividuellen“) Bedingungen für ihr Funktionieren beteiligt sind. Diese Bedingungen liegen im relationalen Zusammenspiel von Organen und innerhalb von diesen Zellen und innerhalb von diesen Zellorganen und innerhalb von diesen Molekülen, wobei „innerhalb“ aber irreführend ist: Jedes Organ, jede Zelle usw. ist ein Individuationsprozess, der nicht aus Teilen besteht, sondern sich durch ein präindividuelles Feld ereignishaft fortsetzt (die Potentiale des präindividuellen Feldes aktualisiert). Dieses Feld liegt gleichsam vor der Unterscheidung von Innen und Außen und gibt die Bedingungen vor, unter denen sich eine solche Unterscheidung stabilisieren kann. Dieses Feld von Individuationsbedingungen wird dabei zugleich vom Prozess selbst rekursiv moduliert und von anderen Prozessen ganz unterschiedlicher Größenordnung mitkonstituiert; von Prozessen, die unter Umständen ihrerseits präindividuelle Bedingungen aktualisieren, die wiederum von jenem mitkonstituiert werden. Das gilt nun auch für den Körper insgesamt, der als Individuationsprozess mit eigener Kohärenz auf das präindividuelle Feld bezogen werden muss, das er mit seinem „assozierten Milieu“ bildet. Diese Umwelt (und damit die Potentiale für die weitere Individuation des Körpers, sowohl im Bezug auf Wahrnehmung und Bewegung wie auch im Bezug auf Stoffwechsel und Wachstum) ist durch eine Vielzahl von Individuationsprozessen geprägt, Prozesse ganz unterschiedlicher Art und Größenordnung und unterschiedlichen Tempos, die wiederum miteinander über die Bedingungen ihrer Fortsetzung verwoben sind. Die Singularitäten des Feldes, in dem sich der Körper individuiert werden durch geologische, klimatische, biologische, soziale Prozesse mitbestimmt. Zudem stellt diese körperliche Individuation selbst gleichsam ein Ereignis dar in der übergreifend Individuation der Art, einem eigenständigen Individuationsprozess, der sich gewissermaßen durch die einzelnen Organismen-in-Milieu hindurch aktualisiert. Der Körper existiert als sich fortsetzender Prozess gleichsam am Überkreuzungspunkt all dieser (internen und externen) Prozesse, ein singulärer Ereigniszusammenhang, aber konstitutiv verstrickt in ein komplexes „Knäuel“ von ebenso singulären anderen Ereigniszusammenhängen. Ich möchte als Begriff für dieses „Knäuel“

und damit der ökologischen Dimension der hier skizzierten operativen Ontologie, den Begriff der Assemblage (bzw. des Agencements) verwenden. Im Gegensatz zur Fassung, die DeLanda dem Begriff gibt, schlage ich vor, ihn vom Teil/Ganzes-Schema zu lösen und nicht synonym, sondern ergänzend zum Begriff des Individuums (bzw. des Individuationsprozesses) zu verwenden. Er nimmt dann weniger den einzelnen Individuationsprozess in (s)einem präindividuellen Feld in den Blick, als das Geflecht von Prozessen, in welches jede Individuation verstrickt ist. Assemblagen in diesem Sinne sind nicht eindeutig zu begrenzen. Man kann sagen: die Welt ist eine Assemblage. Es ist aber durchaus möglich, nach pragmatischen Kriterien „lokale“ Assemblagen in den Blick zu nehmen, d.h. sich auf die Verflechtung einiger weniger Individuationsprozesse zu konzentrieren. Das werde ich weiter unten mit dem Begriff der Praxis-Assemblage versuchen (vgl. unten S.178).

Diese ökologische Perspektive und der Begriff der Assemblage erlauben es nun auch, den Begriff des „Attraktors“ genauer zu bestimmen, und damit die Frage in den Blick zu nehmen, wie die Stabilisierung von Mustern in Individuationsprozessen konzeptualisiert werden kann. Bei DeLanda bezeichnet der Begriff gleichsam eine Struktur tendenz von Systemen. Davon ausgehend lässt sich der Begriff operativer und zugleich „ökologischer“ fassen, wenn man ihn auf das Verhältnis von Individuationsprozess und Assemblage bezieht. Attraktoren betreffen dann die strukturellen Effekte des „Einspielens“ von Individuationsprozessen im Verhältnis zueinander. Die strukturellen Regelmäßigkeiten von Individuationsprozessen sind abhängig von den Potentialen des präindividuellen Feldes und damit vom Operieren anderer Individuationen. Musterbildung ist somit immer ein relationales Geschehen; die Attraktoren jedes einzelnen Individuationsprozesses sind relativ zur Assemblage, in die er verstrickt ist. Bei dieser Vorstellung eines „Einspielens“ von Prozessen gilt es im Auge zu behalten, dass Individuation stets in mehr oder weniger komplexem Ausmaße rekursiv operiert, d.h. sich gleichsam auch mit sich selbst „einspielt“.

Insgesamt geht es um ein ontologisches Bild der Welt, die nicht aus Dingen „besteht“ (die unter Umständen interagieren) sondern aus dynamischen Ereignis-Prozessen, die Potentiale aktualisieren, die von dynamischen Prozessen konstituiert werden. Es handelt sich um eine genuin offene Welt, die sich gleichsam in jedem Moment neu erfindet, ohne Strukturgarantie, die ihrem ereignishaften Geschehen entzogen wäre. Zugleich ist es aber keine chaotische Welt, sondern eine Welt, die immer neue Möglichkeiten entdeckt, Kohärenz zu gewinnen, sich zu differenzieren und „Muster“ zu bilden.

Selbstverständlich handelt sich bei dem hier skizzierten „operativen Materialismus“ um keine vollständig ausgearbeitete allgemeine Ontologie. Darum geht es mir auch gar nicht, sondern lediglich um ein ontologisches Vokabular, das ausreichend explizit ist, um daraus Konsequenzen für die Sozialtheorie ableiten zu können, bzw. das sich auf die ontologischen Desiderata beziehen zu lassen, die ich im ersten Teil bei Praxistheorie und Systemtheorie identifiziert habe. Es geht, wie ich oben

formuliert habe, um die Skizzierung eines (ausreichend deutlichen) „ontologischen Bildes“, in welches sich sozialtheoretische Überlegungen einfügen können. Zweifellos weist dieses Bild eine ganze Reihe von undeutlichen Stellen auf, und zwar durchaus in zentralen Aspekten. Offen ist etwa das genaue Verhältnis zwischen den beiden unterschiedlichen (aber schwer vollständig zu trennenden) Begriffen von Potential, die wir kennengelernt haben (energetisches-thermodynamisches Potential und Ereignis-Potential). Der energetische Potentialbegriff ist ontologisch heikel und sozialtheoretisch zu eng, aber nichtsdestotrotz notwendig und eröffnet gerade für die Soziologie interessante Perspektiven. Beide müssen bezogen werden auf die Vorstellung einer Welt im Ungleichgewicht, einer Welt die gewissermaßen nicht mit sich übereinstimmt, sich aber gerade durch diese Disparatheit nicht nur in Bewegung hält, sondern sich immer wieder neu erschafft. Ein anderer offener Punkt betrifft die Unterscheidung von Ereignis und Individuationsprozess. Die beiden Begriffe markieren (wie oben bereits festgehalten, vgl. S.153) eher unterschiedliche Perspektiven auf ein und dieselbe ontologische Bewegung, als dass sie gänzlich unterschiedliches bezeichnen würden. Individuationsprozesse sind rekursive Verkettungen von Ereignissen, aber was ist genau die Einheit eines Ereignisses? Einerseits verweist der Begriff auf eine Bewegung des Übergangs und der Transformation, die sich nicht Fixieren lässt. Insofern ist das Ereignis keine Einheit, sondern eine Art Kohärenz der Transformation (kontinuierliche Diskontinuität). Man kann nun jedes Ereignis in diesem Sinne auch als Individuationsprozess betrachten, wenn man darauf achtet, wie es sich durch die Potentiale eines präindividuellen Feldes hindurch „fortpflanzt“ (und damit eine diskontinuierliche Kontinuität darstellt). Umgekehrt kann man jeden Individuationsprozess (beispielsweise das Leben eines Organismus) als Ereignis verstehen, als Bewegung zwischen der Entdeckung und der Erschöpfung eines Potentials, durch die eine Differenz in die Welt eingeführt wird. Ereignis oder Individuationsprozess: immer handelt es sich um eine Art dynamische Episode der Reorganisation der Welt. Im Falle des Ereignisbegriffs liegt das Gewicht auf der Nicht-Fixierbarkeit dieser Dynamik, im Falle des Individuationsbegriffs auf ihrem Ursprung in den relationalen Potentialen eines präindividuellen Feldes. Hier ist dann nicht zuletzt der Begriff der Rekursivität von Bedeutung um zu beschreiben, wie der Prozess in der „Modulation“ des Präindividuellen eine gewisse Kohärenz gewinnt. Hier findet sich eine weitere Unklarheit des operativ-materialistischen Vokabulars: was heißt „Kohärenz“? Wann besitzt ein Geschehen ausreichend von dieser Eigenschaft, um sich als Individuationsprozess zu qualifizieren? Diese Frage stellt sich insbesondere im Bezug auf die Unterscheidung von Individuationsprozess und Assemblage, wie ich sie vorhin eingeführt habe. Wann besitzt eine Assemblage als „Knäuel“ von Individuationsprozessen genügend Kohärenz, um als Individuationsprozess eigenen Rechts beschrieben werden zu können?

Diese Unschärfen des allgemeinen ontologischen Vokabulars, das ich im Vorangehenden vorgestellt habe, sind für die Zwecke meiner Argumentation nun hoffentlich nicht weiter problematisch, da die Verengung auf sozialtheoretische Probleme im Folgenden genügend „Führung“ geben wird für dessen weitere Verwendung und spezifizierende Ausarbeitung.



# Dritter Teil

---

## 13 Einleitende Bemerkungen

Im dritten Teil der Arbeit geht es nun darum, die in der Diskussion der Neomaterialisten erarbeiteten ontologischen Begriffe zurück zu beziehen auf die sozialtheoretischen Diskussionen des ersten Teils. Das Ziel ist die Formulierung der Grundzüge einer operativ-materialistischen Sozialtheorie: einer Sozialtheorie die konsequent operativ argumentiert und zugleich die allgemeine ökologische Perspektive aufnimmt, die die Neomaterialisten entwickeln. Anders als bei Latour soll das Soziale als Gegenstand „sui generis“ bestimmt werden, der aber nicht isoliert betrachtet werden kann, sondern konstitutiv in das heterogene Geschehen der Welt verstrickt ist. Im Zentrum dieses sozialtheoretischen Versuchs steht die Kommunikationstheorie Luhmanns. Ich habe im zweiten Teil verschiedentlich auf eine gewisse Nähe neomaterialistischer Begriffe zu Luhmanns Systemtheorie hingewiesen; eine Nähe, der auf der Seite von Luhmanns Kommunikationstheorie ein Bedarf an einem radikalisierten Ereignisbegriff entspricht, wie ihn die Neomaterialisten zu formulieren erlauben. Ausgehend von der Analyse der Figur der „doppelten Kontingenz“ werde ich versuchen, den Kommunikationsbegriff der Systemtheorie operativ-materialistisch zu reformulieren und die sozialtheoretischen Konsequenzen dieser Reformulierung in ihren Grundzügen auszuarbeiten. Ergebnis wird ein Verständnis von Kommunikation als rekursiver Prozess der Aktualisierung präindividueller Potentiale sein. Diese Konzeption ermöglicht es, auf der Grundlage einer konsequent operativen Ontologie sowohl Emergenz als auch ökologische Bedingtheit des Sozialen begrifflich zu erfassen.

Eine derartige operativ-materialistische Kommunikationstheorie ist angewiesen auf einen entsprechenden Begriff für individuelle (menschliche) Erfahrung, der Begriffe wie psychisches System, Bewusstsein, Intentionalität ersetzt oder expliziert. Hier bietet die operativ-materialistische Begrifflichkeit eine gute Grundlage für eine konsequent operative Ausarbeitung einer praxistheoretischen Perspektive. Zentral ist dabei ein Verständnis sinnhafter Erfahrung, das die körperliche „Versunkenheit“ in die (materielle) Welt zum Ausgangspunkt nimmt und (analog zur Kommunikationstheorie) dennoch zugleich auch deren emergente Eigendynamik zu erfassen vermag. Bei Massumi haben wir die wichtigsten Aspekte einer solchen operativ-materialistischen Theorie der Praxis bereits kennengelernt. Diese werde ich nun in einem ersten Schritt weiter ausarbeiten.

Eine solche Praxistheorie der Erfahrung bleibt notwendigerweise unvollständig ohne die Ergänzung durch Kommunikationstheorie und damit der Thematisierung der Verstrickung der Erfahrung in soziales Geschehen. Umgekehrt lässt sich die Kommunikationstheorie nicht formulieren ohne einen entsprechenden Begriff der Erfahrung (das präindividuelle Feld von Kommunikation ergibt sich aus der Aktualisierung von Erfahrungsvollzügen). Insofern gibt es unter den Bedingungen einer operativ-

materialistischen Ontologie eine Konvergenz zwischen praxistheoretischen und systemtheoretischen Motiven.

Als Ausgangspunkt für die operativ-materialistische Reformulierung der Kommunikationstheorie wird eine vertiefte Diskussion des Theorems (bzw. der realen Situation) doppelter Kontingenz bei Luhmann dienen. Diese wird mir die Gelegenheit geben, die luhmannsche Kommunikationstheorie ausgehend von einer Stelle in seiner Theoriearchitektur zu rekapitulieren, in der er selbst gleichsam vor die Unterscheidung von System und Umwelt zurückgeht. Dabei wird es möglich sein, zu markieren, wo ich (vor dem Hintergrund einer operativ-materialistischen Ontologie) einen anderen kommunikationstheoretischen Weg einschlagen möchte als Luhmann. Dieser Weg wird dann im anschließenden Kapitel in seinen wichtigsten Aspekten ausgearbeitet. Ziel ist es, einen Eindruck zu geben, welches „Bild“ des Sozialen sich aus der Perspektive einer operativ-materialistischen Sozialtheorie ergibt. Zugleich sollen dabei Anschlussstellen für aktuelle soziologische Diskussionen und sozial- und gesellschaftstheoretische Ausarbeitungen markiert werden. In einem abschließenden Kapitel werde ich schließlich noch einige Überlegungen zu den forschungspraktischen Konsequenzen der vorgeschlagenen sozialtheoretischen Perspektive anstellen.

## **14 Vorschläge für eine operativ-materialistische Theorie der Praxis**

Im Folgenden soll ein Vorschlag skizziert werden, wie ein operativ-materialistischer Begriff der Praxis aussehen könnte, der gleichsam als Kern einer operativ-materialistischen Sozialtheorie dienen kann. Im Zentrum steht dabei die Ausarbeitung der Vorstellung eines operativen „konkreten“ Zusammenspiels von Körpern, physischem Setting und „Sinnprozessen“, wie wir sie bereits bei Renn kennengelernt haben. Abstrakter formuliert geht es um einen Vorschlag, wie „Sinn“ im Zusammentreffen heterogener Elemente/Prozesse emergiert und Muster ausbildet. Im Anschluss an das vorangegangene Kapitel möchte ich vorschlagen, Praxis als Assemblage von Individuationsprozessen zu begreifen (vgl. oben S.167). Dabei kann der Körper (genauer: das transduktive Zusammenspiel von Bewegung und Wahrnehmung) als „konkreter“ Ort der Genese und des Vollzugs sinnhafter Erfahrung als Ausgangspunkt dienen. Gleichzeitig wird deutlich werden, dass ein solches „körperzentriertes“ Verständnis von Praxis ergänzt werden muss durch eine genuin soziale Dimension, die durch körperliche Erfahrungsvollzüge bedingt ist, diese aber zugleich überschreitet (sich in Individuationsprozessen eigenen Rechts vollzieht). An dieser Stelle werde ich auf die auf der Grundlage einer operativ-materialistischen Ontologie reformulierte Kommunikationstheorie Luhmanns zurückgreifen (deren „Bedarf“ an einer derartigen Reformulierung ich im ersten Teil aufgezeigt habe). Es wird (skizzenhaft) ein „Bild der Sozialen“ entstehen, das Kommunikationsprozesse in ein „Ökosystem“ von Praxis-Assemblagen einbettet.

### **14.1 Wahrnehmung und Bewegung**

In den meisten Praxistheorien besitzt der Körper als präreflexive Instanz eine zentrale Stellung. Der Körper ist gleichsam der Ort, an welchem die Ablehnung eines abstrakten Sinnbegriffs, das Interesse für „Materialität“ und eine operative, an Vollzug orientierte Perspektive zusammenkommen. Als Ausgangspunkt für die Skizze einer operativ-materialistischen Theorie der Praxis drängt sich entsprechend der Prozess „lebendiger Individuation“ auf. Ich habe im Anschluss an Simondon betont, dass man ein Lebewesen nicht als Körper-Ding begreifen sollte, sondern als Prozess, der gleichsam nur in seiner Fortsetzung existiert: in der transduktiven Aktualisierung eines präindividuellen Potentials. Lebendige Individuationen zeichnen sich dabei dadurch aus, dass sie ihr präindividuelles Potential nicht einfach erschöpfen, sondern rekursiv erneuern und modulieren (vgl. oben S.142). Das gelingt durch die Stabilisierung eines Organismus, der sich von seiner Umwelt abgrenzt und in abstrahierender Betrachtungsweise als „Körperding“ fixieren lässt. Ausschlaggebend ist aber der Individuationsprozess, der nie abgeschlossen ist. Zugespißt könnte man sagen: Leben ist ein Prozess, der Materie so organisiert, dass er dabei (temporär) die Bedingungen für seine eigene Fortsetzung

herstellt. Leben ist nicht die Organisation als Ergebnis, sondern die Organisation als Prozess, als kohärentes „Weitergehen“ in der Aktualisierung von Potentialen. Das betrifft auch den Status der Grenze zwischen Organismus und Umwelt (und ebenso die milliardenfachen Grenzziehungen im Inneren des Organismus). Der Prozess des Lebens geht notwendigerweise über die Grenzen des Organismus hinweg und besteht in dessen Interaktion mit seinem assoziierten Milieu (wie der glückliche Ausdruck bei Simondon lautet [vgl. oben S.142]). Der Organismus als räumliche Struktur ist das stets provisorische Resultat der Stabilisierung einer Membran als Grenze, die die Schaffung und rekursive Modulation eines präindividuellen Feldes für „interne“ Individuationsprozesse erlaubt. Die Unterscheidung von Innen und Außen ist fundamental für die Individuation von „lebendigen Individuen“, aber sie darf nicht den Blick darauf verstellen, dass das Leben nicht im Inneren des Organismus zu verorten ist, sondern „an der Schwelle“: in der Fortsetzung ereignishafter Prozesse, in der Bewegung der Aktualisierung immer neuer Potentiale, unabhängig davon, ob diese Potentiale ausschließlich im Innern des Organismus liegen oder durch sein Zusammentreffen mit dem assoziierten Milieu konstituiert werden.<sup>125</sup> Im Hinblick auf den Gesamtprozess lebendiger Individuation sind vor allem zwei „grenzüberschreitende“ Prozesse wichtig: Stoffwechsel und das Zusammenspiel von Wahrnehmung und Bewegung. Stoffwechsel betrifft den Prozess der „Selbstkonstruktion“ des lebendigen Individuums aus seiner Umwelt. Aus dieser Perspektive erscheint der lebendige Individuationsprozess als Prozess der Organisation von Materie zur Umsetzung von Energie (oder umgekehrt), als eine Art lokale (und vorübergehende) Verdichtung und Komplexifizierung von Energie-Materie-Strömen, die sich am Laufen halten, solange die präindividuellen Bedingungen (die dieser wesentlich rekursiv selbst mitkonstituiert) es erlauben. Für das hier verfolgte Erkenntnisinteresse (die Formulierung der Grundzüge einer operativ-materialistischen Theorie der Erfahrung als Praxis) ist der zweite Prozess wichtiger: das Zusammenspiel von Wahrnehmung und Körperbewegung.<sup>126</sup> Hier liegt gleichsam die „Quelle“ sinnhafter Erfahrung. Es handelt sich um einen transduktiven Zusammenhang im Sinne Simondons: Wahrnehmung ist das ereignishaftes Überschreiten von Schwellen im Kontakt von Organismus und assoziiertem Milieu zur (mehr oder weniger direkten) Erzeugung und Aktualisierung eines Potentials für Bewegung. Zugleich verändert jede Bewegung die Aktualisierung von Wahrnehmungen und damit die Bedingungen der Aktualisierung von weiteren Bewegungen. Wahrnehmen und Bewegen sind somit zirkulär miteinander verknüpft und modulieren wechselseitig auf dem Umweg über einander die Bedingungen der eigenen Fortsetzung. Wahrnehmung generiert über Bewegung weitere

---

<sup>125</sup> Eine klare Innen/Außen-Unterscheidung ist schon deshalb nur schwer zu treffen, weil der Organismus ohne Mikroorganismen nicht überleben könnte und das assoziierte Milieu somit nicht einfach „außen“ verortet werden kann.

<sup>126</sup> Dieser Zusammenhang wurde betont bei Massumi (vgl. Kapitel 11.1), findet sich aber auch in der Phänomenologie (Waldenfels 1999) oder in einer biologisch-kognitionswissenschaftlichen Variante etwa bei Noë/O'Regan 2002. Für einen Überblick dazu vgl. Protevi 2009a, S.87-92.

Wahrnehmung, Bewegung verweist über Wahrnehmung zurück auf das Potential für weitere Bewegung. Dieser Zirkel ist der Ausgangspunkt für alles Weitere: Sinn, Intelligenz, Bewusstsein, Subjektivität. Eine operativ-materialistische Konzeption von „geistigen“ Phänomenen muss (so mein Vorschlag im Anschluss insbesondere an Massumi) immer vom Zusammenhang Wahrnehmung/Bewegung ausgehend erfolgen. Beide Seiten sind dabei als ein Geschehen zu begreifen, das zwar auf den Körper/Organismus als Bedingung angewiesen ist, aber stets Potentiale aktualisiert, die sich „zwischen“ Organismus und assoziiertem Milieu ergeben. Wahrnehmung betrifft die Überschreitung von Schwellen der Veränderung (Intensitätsdifferenzen) im Verhältnis von Organismus und Umwelt (und des Organismus zu sich selbst); was als Bewegung zustande kommt, ist abhängig vom „Kräftefeld“, in welches der Körper eingelassen ist: den Verhältnissen zwischen Muskelaktivierungen und Widerständen und Tempi der Umwelt (und der Physik des Körpers selbst). Man muss somit den (offenen und produktiven) Zirkel von Wahrnehmung und Bewegung von einem präindividuellen Feld aus denken, das sowohl den Organismus als auch dessen assoziiertes Milieu umfasst. Die Situation ist aber natürlich insofern asymmetrisch, als die Rekursivität des Wahrnehmungs-Bewegungsgeschehens wesentlich (aber keineswegs ausschließlich) gleichsam durch den Organismus „hindurch“ erfolgt. Hier wird „Lernen“ möglich, und damit die Verfeinerung des zirkulären Zusammenspiels von Wahrnehmung und Körperbewegung.

Der Zirkel von Wahrnehmung und Bewegung ist nun selbst auch insofern asymmetrisch, als er ein gleichsam teleologisches Moment besitzt. In grundlegender Hinsicht ist Wahrnehmung durch ihren Bezug auf Bewegung definiert: Wahrnehmung zielt (wenn auch womöglich sehr indirekt) auf Bewegung ab. Das wird besonders deutlich, wenn man Wahrnehmung losgelöst von Bewusstsein betrachtet, beispielsweise als Reflex. Wahrnehmung (ein „Reiz“) gipfelt gewissermaßen in Bewegung, die wahrnehmungsmäßige Konstitution und die Aktualisierung eines Potentials für Bewegung sind unmittelbar verknüpft. Wahrnehmung, so kann man sagen, aktualisiert sich in Bewegung. Gleichzeitig ist es Wahrnehmung, die den Körperbewegungen Richtung und Kohärenz verleiht und ihnen erlaubt, sich im Kräftefeld der Umwelt zu behaupten. Das ist ein entscheidender Punkt: Wahrnehmung verleiht der Bewegung eine Art „spekulative“ Dimension.<sup>127</sup> Sie ist kein passiver Effekt, sondern gleichsam bedingt durch eine Vorwegnahme von Zukunft, die die Bewegung herbeiführen oder verhindern „soll“. In der Verknüpfung von Wahrnehmung und Bewegung liegt eine Art Abstraktions- und Generalisierungsoperation, die Bewegung ist der Ausdruck einer Projektion, einer körperlichen und präreflexiven Form von Erwartung. Das gilt selbst für „mechanische“ Reflexe: das Schließen der Augen „erwartet“ den Zusammenstoß mit dem heranfliegenden Objekt. Diese Proto-Erwartung kontrolliert sich in ihrem Vollzug selbst durch die

---

<sup>127</sup> Vgl. dazu Protevi 2009a, S.89.

rekursive Variation der Wahrnehmung in der Bewegung. Die minimalste Form des Wahrnehmungs-Bewegungs-Zirkels ist in diesem Sinne vermutlich die Bewegung in einem Gradienten (z.B. der Konzentration eines Stoffes): das Gewinnen einer *Richtung* (vor jeder Unterscheidung von Mittel und Zweck) und damit eines „Bewegungssinns“: Das Bakterium fühlt den Gradienten eine Nährstoffs im Zuge von Bewegungen, die dabei einen Richtungssinn gewinnen können: dahin wo es mehr gibt.<sup>128</sup>

Alle Erfahrung und aller Sinn haben in diesem „spekulativen“ Zirkel von Wahrnehmung und Bewegung ihren Ausgangspunkt. Alle Differenzen zwischen Graden der Abstraktheit, Reflexivität, Bewusstheit etc. sind dann gewissermaßen Fragen der Ausarbeitung dieses Zirkels, der Verzögerung und der Anreicherung des Übergangs von Wahrnehmung zu Bewegung. Als Begriff, der geeignet ist, gewissermaßen den Nullpunkt der Erfahrung zu beschreiben, kann hier der Begriff des Affekts (vgl. oben Kapitel 11.4) verwendet werden. Der Zirkel von Wahrnehmung und Bewegung lässt sich auch als Zirkel von Affiziert-Werden und Affizieren beschreiben, wenn man ihn auf die Genese von „Erfahrung“ beziehen will. Der Begriff bezieht sich auf die Ereignisse der Begegnung von Organismus und Welt im Zusammenspiel von Wahrnehmung und Bewegung. „Affekt“ ist die Erfahrung des Geschehens von Wahrnehmung/Bewegung, die Erfahrung der Fortsetzung des transduktiven Prozesses, der beides verknüpft. Der Übergang von Wahrnehmung zu Bewegung und die Variation der Wahrnehmung in der Bewegung wenden sich gleichsam auf sich zurück und werden als „Überraschung“ oder als ein begleitendes Gefühl des Lebendig-Seins selbst wahrnehmbar. Damit verbunden ist eine gewissermaßen evaluative Komponente: das affektive „Fühlen“ des Wahrnehmungs-Bewegungsprozesses ist nicht eine neutrale Kontemplation, sondern führt eine Art Bewertung dieses Prozesses ein, macht fühlbar, „wie er läuft“, oder besser: wie „es“ läuft, nämlich der Prozess der lebendigen Individuation insgesamt. Mit Affekt ist immer ein Bezug auf die Situation des Gesamtorganismus verbunden: das „Objekt“ der minimale Reflexivität affektiver Erfahrung ist nicht die gleichsam lokale Konstitution und Aktualisierung von Potential (wie bei einem Reflex), sondern die Modulation des Potentials für weitere Wahrnehmung/Bewegung durch das Wahrnehmungs-/ Bewegungsgeschehen insgesamt. Affekt als „Proto-Erfahrung“ lässt sich als Effekt dieser Komplikationen des Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehens verstehen. Es handelt sich nicht um Bewusstsein, Reflexion oder Subjektivität, aber um die Grundlage für alle diese Errungenschaften. Der Begriff des Affekts betrifft in dieser Lesart das „Einrasten“ einer Art reflexiven Schlaufe des Wahrnehmens des Wahrnehmungsgeschehens als ereignishaftes Geschehen. Affektivität bildet damit eine Art Grundschicht des Erfahrungsgeschehens, die auch in „höheren“ Formen der Erfahrung präsent bleibt. Gleichzeitig ist sie aber auch als Effekt des Zirkels von Wahrnehmung und Bewegung zu verstehen, oder genauer als Effekt der Überschreitung einer

---

<sup>128</sup> Vgl. dazu Protevi 2009a, S.88, mit Bezug auf Varela. Wir finden hier wiederum die Vorstellung eines „Richtung-Gewinnens“ als einer Art Proto-Sinn.

Komplexitätsschwelle im Funktionieren dieses Zirkels. Der „Protosinn“ der Gerichtetheit und „Abstraktivität“ des Zusammenhangs von Wahrnehmung und Bewegung wird ergänzt durch eine Art Protosubjektivität, ein „Sich-Fühlen“ der lebendigen Individuation in ihrer Aktualisierung als Wahrnehmung/Bewegung.

Von hier aus lassen sich nun die Differenzierung und Selbstorganisation der Erfahrung als eine Reihe von weiteren Schwellenüberschreitungen beschreiben. Die Differenzierung der Erfahrung betrifft im Wesentlichen das „Auseinanderziehen“ der zirkulären Verknüpfung von Wahrnehmung und Bewegung und die Anreicherung ihres Zusammenhangs durch Prozesse, die den Übergang von Wahrnehmung zu Bewegung komplizieren und verzögern.<sup>129</sup> Man kann sich diese Prozesse als transduktive Prozesse denken, die sich unter den richtigen Umständen in/aus der Komplexität des Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehens aktualisieren und dabei auf dieses rekursiv zurückwirken. Die verschiedenen Prozesse, in die sich die Erfahrung differenziert, bilden dabei jeweils ihre eigenen Muster aus, aber jeweils im Bezug auf die anderen Aktualisierungsprozesse, mit denen sie verwoben sind. Die Erfahrung muss als Assemblage beschrieben werden, als ein „Knäuel“ von Individuationsprozessen, die wechselseitig die Bedingungen ihrer Fortsetzung variieren und dabei in eine „Praxis-Assemblage“ verstrickt sind, in die zusätzlich neben physisch-materiellen auch soziale Prozesse einbezogen werden müssen (die sich am besten als Kommunikationsprozesse beschreiben lassen, wie ich zu zeigen versuchen werde). Diese Vorstellung relationaler Strukturbildung in Aktualisierungsprozessen stellt zumindest in gewisser Hinsicht die Entsprechung dar zur Beschreibung des Verhältnisses zwischen verschiedenen „Sinn-Ebenen“ als Explikation (wie wir sie exemplarisch bei Renn kennengelernt haben). Der entscheidende Unterschied besteht dabei darin, dass das Verhältnis von Strukturen unterschiedlicher „Explizitheit“ nicht mehr von der Form aus gedacht wird, sondern vom Prozess.

## 14.2 Bewusste Wahrnehmung

Die erste Prozess-Ebene der Emergenz und Differenzierung der Erfahrung betrifft die „Öffnung“ einer lebendigen Gegenwart und damit Bewusstsein als gerichtete Wahrnehmung von etwas. Bewusste Wahrnehmung in diesem Sinne impliziert weder zwingend Selbstbewusstsein noch das Erkennen von dem, was man wahrnimmt. Entscheidend ist stattdessen in erster Linie die Möglichkeit, gleichsam zu verfolgen, was in der Wahrnehmung passiert. Wahrnehmung geht dann nicht mehr direkt in Bewegung über, sondern erscheint als Geschehen in einer „lebendigen Gegenwart“ (Husserl), in die hinein man dann gleichsam handeln kann. Die „ausgedehnte Gegenwart“ konstituiert sich in einer dreifachen Bewegung von Affekt, Retention und Protention. Affekt meint hier gleichsam die

---

<sup>129</sup> Eine derartige Konzeption von Erfahrung und Intelligenz als Reaktionsverzögerung taucht etwa auf bei Mead (1973).



Bewegung der Öffnung der ausgedehnten Gegenwart, das permanente „Kommen“ der Gegenwart. Retention hält die unmittelbare Vergangenheit präsent und ist damit die Bedingung für die Wahrnehmung von Verläufen, der Kohärenz eines Geschehens in der Zeit. Protentionen schließlich machen gewissermaßen „virtuell“ wahrnehmbar, was ich oben das spekulative Element im Zirkel von Wahrnehmung und Bewegung genannt habe: es ist immer mehr wahrnehmbar als das Wahrnehmbare, Wahrnehmung impliziert immer (mehr oder weniger detaillierte und „gerichtete“) Erwartungen über den weiteren Verlauf der Dinge. Die affektive Dimension bewusster Wahrnehmung kann hinter dem erfolgreichen Funktionieren dieser Projektionen weitgehend verschwinden (wenn alles „läuft wie gewohnt“), sie kann aber die Wahrnehmung als Schock auch überschwemmen und aus der Bahn werfen. Man kann sich bewusste Wahrnehmung als eine Art bewegliches Aufmerksamkeitsfeld vorstellen, das ausgehend von einem viel umfassenderen Feld vorbewusster Wahrnehmung/Bewegung operiert. Das „Aufmerken“ (vgl. aus einer phänomenologischen Perspektive Waldenfels 2004) beginnt gleichsam in einem vorbewussten Bereich und aktualisiert sich in der Bewegung des Bewusstseinsfeldes. Man könnte auch sagen: Bewusstsein als Aufmerksamkeit kommt zustande, wenn der Prozess der Wahrnehmung/Bewegung eine Komplexitätsschwelle überschreitet, und sich gleichsam bündelt und „verlangsamt“. In diesem Zusammenhang ist nun auch der Begriff der Intention zu verstehen, nämlich zunächst als „Gerichtetheit“ des Bewusstseins (vgl. Waldenfels 2002, S.24ff), das etwas ins Zentrum stellt und anderes in den Hintergrund absinken lässt. Intentionalität impliziert in diesem Sinne eine ständige Bewegung der Aktualisierung und Deaktualisierung des Aufmerksamkeitsfokus. Zugleich verweist der Begriff auf Identifizierung und Generalisierung, auf die Operation des Wiedererkennens von „etwas als etwas“. Was das heißt, ist nun wiederum eine Frage des Ausmaßes, in welchem sich Muster im Bewusstseinsprozess stabilisieren, sich gleichsam Wahrnehmungsgewohnheiten ausbilden. Identifizierung und Generalisierung hängt dabei immer an der Projektion von Erwartungen und damit an der Aktivierung vergangener Erfahrung für die Aktualisierung gegenwärtiger (neuer) Erfahrung. „Gedächtnis“ ist dann entsprechend der Name für die rekursive Modulation des Potentials für die Fortsetzung bewusster Erfahrung durch die Erfahrung (aber auch durch das nicht-bewusste Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehen insgesamt). Entscheidend ist es, bewusste Wahrnehmung als Prozess zu verstehen, der sich in seiner Fortsetzung strukturell individuiert, d.h. in seiner Fortsetzung mehr oder weniger stabile Muster ausbildet. Diese Stabilisierung beschreibt Massumi (im Anschluss an Stern) (2013) als Serienbildung, als ereignishaft Einarbeitung von Wiederholungen in die immer singuläre und neue Fortsetzung des Wahrnehmungsprozesses. Dabei bilden dynamische Formen (Stern 2011, S.11-21) den Ausgangspunkt für Ereignisse des Wiedererkennens (gleichsam als Ansatzpunkte für Ordnungsbildung). Erst in zweiter Linie stabilisieren sich diese in der Wahrnehmung von „Objekten“. Das verweist zurück auf die Dynamik des Wahrnehmungs-Bewegungsgeschehens,

von dem bewusste Wahrnehmung ihren Ausgang nimmt. Gleichzeitig tritt das affektive Moment als Schock und Überraschung im Laufe des Strukturierungsgeschehens mehr und mehr zurück (die bewusste Wahrnehmung „normalisiert“ sich), bleibt aber als affektiv-evaluative Einfärbung des Fortgangs der Erfahrung erhalten. Insgesamt, so mein (hier lediglich angedeuteter) Vorschlag, gilt es bewusste Wahrnehmung als Individuationsprozess zu verstehen, der sich im vorbewussten Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehen aktualisiert (und über dieses in die Welt verstrickt ist) und dabei (rekursiv) Muster ausbildet. Dabei ist Wahrnehmung immer in Bewegung, immer im Übergang, niemals ein fixierter Zustand. Um einen transduktiv-rekursiven Prozess handelt es sich insofern, als der Aufmerksamkeits-Fokus bewusster Wahrnehmung dem Organismus insgesamt eine „Richtung“ verleiht, und damit über das Wahrnehmungs-Bewegungsgeschehen die eigene Fortsetzung anregt.

### **14.3 Imagination und Denken**

Bewusstsein kann nun natürlich nicht auf bewusste Wahrnehmung reduziert werden. Innerhalb der lebendigen Gegenwart emergiert eine weitere Ebene der Erfahrung, sobald die in die Wahrnehmung eingearbeiteten Identifizierungen sich vom unmittelbaren Vollzug der Wahrnehmung lösen und sich in Prozessen des Denkens und der Imagination ausdifferenzieren. Diese Ablösung hat ihren Ansatzpunkt in der notwendigen Selbstüberschreitung der bewussten Wahrnehmung, in der „virtuellen“ Wahrnehmung weiterer Wahrnehmung/Bewegung. Bewusste Wahrnehmung regt gleichsam zwangsläufig zu ihrer imaginativen Weiterführung an, zu Assoziationen, Erinnerungen und Spekulationen, die sich mehr oder weniger (mehr oder weniger weit und dauerhaft) vom weiteren Vollzug des Wahrnehmungsgeschehens lösen können. Genauer formuliert: der Prozess der Imagination gerät in den Aufmerksamkeitsfokus, ins Zentrum der lebendigen Gegenwart des Bewusstseinsgeschehens. Das gleiche gilt für die Reflexion der Wahrnehmung, die Rückwendung der Aufmerksamkeit auf die Tatsache des Wahrnehmens, bzw. des Etwas-als-etwas-wahrgenommen-Habens, und damit die Emergenz des Bewusstseins dafür, dass man bewusst wahrnimmt.<sup>130</sup> Auch hier liegt ein Startpunkt für die Aktualisierung von Imaginations- und Denkprozessen, die dann mehr oder weniger Distanz zur Wahrnehmungssituation gewinnen können und dabei gegebenenfalls auf den Wahrnehmungsvollzug zurückwirken. Für den Vollzug menschlicher Erfahrung ist eine unübersichtliche Gemengelage von Denk- und Wahrnehmungsvollzügen typisch, mit ganz unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen, unterschiedlichen Rhythmen des Wechsels des Fokus. Denken (Erinnern, Imaginieren) ermöglicht dabei einerseits eine sehr weitgehende Distanzierung

---

<sup>130</sup> Man muss (zugegeben eine heikle Unterscheidung) unterscheiden zwischen bewusster Wahrnehmung als Wahrnehmungsfokus auf das Wahrnehmungs-Bewegungsgeschehen und reflexiver Wahrnehmung als Reflexion des wie und was bewussten Wahrnehmens. Im einen Fall ist man beim Gegenstand der Wahrnehmung, im anderen ist die Wahrnehmung der Gegenstand. Beides geht in der „normalen“ menschlichen Erfahrung ständig ineinander über – insbesondere wenn man versucht, nichtreflexive Wahrnehmung zu beobachten.

vom Vollzug von Wahrnehmung/Bewegung. Gleichzeitig bleibt es in mehrfacher Hinsicht auf Wahrnehmung/Bewegung und damit den Körper und seine assoziierte Umwelt bezogen. Wahrnehmungen (durchaus auch nichtbewusste) regen Denk- und Imaginationsprozesse an. Zugleich laufen diese immer in einer lebendigen Gegenwart ab, in der stets, mehr oder weniger peripher, auch noch anderes geschieht. Wahrnehmung stellt für Denken und Imagination immer eine Art verallgemeinerte Hintergrundmusik dar und bestimmt die Atmosphäre und die Richtung und Kohärenz des Denkprozesses mit. Weiter sind es bewusste und nichtbewusste Prozesse des Wahrnehmens/Bewegens, die das Potential konstituieren, das Denkprozesse aktualisieren. Denken speist sich gleichsam aus der Erfahrung und ist insofern eine besonders kreative Form von Erinnerung. Schließlich sind die Kohärenz und Komplexität von Denkprozessen und die Möglichkeit ihrer Ablösung vom unmittelbaren Wahrnehmungsgeschehen nicht zu trennen von der Verwendung von Symbolen und damit (wie wir weiter unten sehen werden) letztlich von Kommunikation als besonderer Form „sozialer“ Wahrnehmung. Gleichzeitig wirken Denkprozesse natürlich in vielfältiger Weise zurück auf das Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehen: indem sie es reflexiv kontrollieren, durch das Imaginieren und die gedankliche Ausarbeitung von Alternativen, durch die Anreicherung der Wahrnehmung mit Assoziationen, insbesondere aber indem sie es mit mehr oder weniger weitreichenden „Teleologien“ ausstatten, die dem Leben des Organismus gleichsam eine Richtung verleihen, die die unmittelbare Wahrnehmungssituation ebenso überschreitet wie biologisch verankerte „Strebungen“. In diesen Zusammenhang gehören Begriffe wie Zweck, Absicht, Grund, Motiv, Plan, Projekt, etc. Solche Teleologien sind nicht zu trennen von Prozessen der Selbstbeschreibung (die immer Beschreibung eines Selbst in einer Welt sind) und damit der prozessualen Stabilisierung eines „Ich-Subjekts“ als Zentrum und Urheber von Denken, Wahrnehmen und Bewegung. Um diese Stabilisierung zu verstehen, ist wiederum der Bezug auf Sozialität – und damit auf Kommunikation – unausweichlich. Denken und Imagination aktualisiert sich im Zusammenspiel von Wahrnehmung und Kommunikationsprozessen und ermöglicht dieses Zusammenspiel zugleich. Insgesamt ist entscheidend, auch Denken/Imagination als Aktualisierungsprozesse zu denken, als ein singuläres Geschehen, das Potentiale in einem präindividuellen Feld aktualisiert und nur in der Bewegung dieser Aktualisierung existiert. Es handelt sich um einen transduktiven Prozess im Sinne Simondons, der in seinem Geschehen seine eigene Fortsetzung anregt und es handelt sich darüber hinaus insofern um einen rekursiven Prozess, als er im Zuge seiner Aktualisierung die Bedingungen für weiter Aktualisierungen moduliert, sei es direkt (die Funktion des Gedächtnisses betrifft natürlich auch Denkprozesse), sei es indirekt über Wahrnehmung/Bewegung oder Kommunikation. Dabei bilden sich Muster aus, es stabilisieren sich gleichsam ein Stil des Denkens und Muster des „Auf-etwas-Zurückkommens“. Denken ist somit keine „Tätigkeit“ eines Subjekts, sondern wie alle Individuationsprozesse ein Geschehen, das eine

Mittelstellung zwischen Aktivität und Passivität einnimmt und in seinem Operieren das „Subjekt“ überhaupt erst erzeugt. Denken ist ein ereignishaftes Geschehen, das unter den richtigen Bedingungen „einrastet“ (mehr oder weniger) Kohärenz und Richtung gewinnt und wieder „ausläuft“. Es gibt entsprechend auch eine Affektivität des Denkens.

#### **14.4 Zusammenfassung**

Ich habe im Vorangehenden einen (selbstverständlich ausarbeitungsbedürftigen) Vorschlag skizziert, wie man „Erfahrung“, und damit die Emergenz eines sinnhaften Weltbezugs, mit den begrifflichen Mitteln einer operativ-materialistischen Ontologie denken könnte. Das geschah nicht als Selbstzweck, sondern im Rahmen eines sozialtheoretischen Erkenntnisinteresses: dem Versuch aufzuzeigen, wie die Praxistheorie von solchen ontologischen Begriffen profitieren kann. Das mag das Skizzenhafte des Vorschlags etwas entschuldigen, und vor allem das Fehlen einer ausführlichen Einbettung in die Literatur. Ich muss mich darauf beschränken, Anschlussstellen für die breite interdisziplinäre Diskussion zu markieren, in die sich der Vorschlag einfügt. Die Schwierigkeit dabei ist nicht nur die Vielfalt der Positionen im Feld der „philosophy of mind“, sondern vor allem auch das Verschwimmen der Grenze zwischen begrifflichen Festlegungen und empirischem Wissen. Die Übertragung von ontologischen Begriffen auf einen spezifischen Gegenstand muss stets genügend offen bleiben, um der Tatsache Rechnung zu tragen, dass manche Fragen empirisch beantwortet werden müssen, und zugleich genügend bestimmt sein, um die Perspektive bestimmen zu können, aus der zuallererst empirische Fragen gestellt werden können.

Zusammengefasst führt mein Vorschlag zu einem Verständnis von Erfahrung als Assemblage von Individuationsprozessen, die einerseits aufeinander aufbauen, andererseits in komplexer Weise ineinander verstrickt sind. Die dreifache Unterscheidung von nichtbewusster Wahrnehmungsbewegung, bewusster Wahrnehmung (mit „Affekt“ als einer Art Nullpunkt) und Imagination/Denken und ihre Konzeptualisierung als (transduktive und rekursive) Individuationsprozesse hat eine Reihe von Vorzügen. Sie erlaubt es, vom Prozess lebendiger Individuation auszugehen und damit von der Individuation eines Organismus im Zusammenspiel mit seinem assoziierten Milieu. In gewissem Sinne stellt die ganze Erfahrung eine „Komplexifizierung“ des zirkulären Zusammenhangs zwischen Wahrnehmung und Bewegung dar. Das operativ-materialistische Vokabular hat dabei den Vorteil, zugleich Autonomie und Abhängigkeit der drei Prozesse voneinander beschreiben zu können. Sie sind gleichsam in einer doppelten und gegenläufigen Bewegung der Hierarchisierung miteinander verbunden. Einerseits emergiert bewusste Wahrnehmung aus dem nichtbewussten Wahrnehmungsbewegungsgeschehen und Imagination/Denken aktualisiert sich in der lebendigen Gegenwart bewusster Wahrnehmung. Gleichzeitig verleihen Denkprozesse dem Vollzug bewusster

Wahrnehmung „Richtung“, und das gleiche gilt auch für bewusste Wahrnehmung im Bezug auf nichtbewusste Wahrnehmung/Bewegung. Keine „Ebene“ kann die anderen mehr als vorübergehend beherrschen, vielmehr sind sie in ihrem Vollzug ineinander verwickelt durch eine permanente wechselseitige Variation von Potentialen für ihre Fortsetzung. Jeder Gedanke (d.h. jedes Ereignis des Denkens, Erinnerens, Imaginierens) moduliert (wie immer geringfügig) die Bedingungen der Aktualisierung weiterer Gedanken, aber zugleich auch die Bedingungen weiterer bewusster Wahrnehmung, beispielsweise durch die Verschiebung von Schwellen der Relevanz und Auffälligkeit. Umgekehrt verändert auch der Fortgang der Wahrnehmung die Potentiale für das Denken, sei es durch „Trigger“, die einen Gedankengang oder eine Imagination auslösen, sei es durch die permanente Reorganisation von „Gedächtnis“ als präindividuelles Potential für Denken, Imagination und bewusste Wahrnehmung. Sowohl bewusste Wahrnehmung als auch Denken aktualisieren sich dabei auf der Grundlage nichtbewusster Dynamiken des Wahrnehmens/Bewegens, deren Operieren sie zugleich (durch rekursive Steuerung und durch Lernprozesse) verändern. Das Bild der Erfahrung, dass durch dieses Arrangement von Begriffen entsteht, ist dasjenige eines differenzierten und von heterogenen, affektiven Rhythmen geprägten Geschehens. Die Grundlage bilden die Rhythmen der Aktualisierung von Wahrnehmung/Bewegung im Zusammenspiel von Organismus und assoziiertem Milieu (verschränkt mit den Rhythmen lebendiger Individuation als Geflecht von Stoffwechselprozessen: Herzschlag, Atmung, Wechsel von Erschöpfung und Erholung, Hunger und Sättigung, etc.). Darauf legt sich der „Fluss“ bewusster Wahrnehmung als permanente „Öffnung“ einer lebendigen Gegenwart, als Spiel der Erwartung und Überraschung in einer laufenden, über sich hinaustreibenden Bewegung der Orientierung in einer mehr oder weniger differenzierten und „normalisierten“ Welt, als ständige Verschiebung des Aufmerksamkeitsfokus, manchmal gleitend, manchmal sprunghaft. In diese Rhythmen bewusster Wahrnehmung mischen sich dann zusätzlich Prozesse der Imagination (Denkens, Erinnerens) mit ihren eigenen Rhythmen, welche das Wahrnehmungsgeschehen gleichsam umspielen oder in den Hintergrund treten lassen.

Jede „Ebene“ (jeder Typ von Aktualisierungsprozess) bildet in dieser polyrhythmischen Assemblage der Erfahrung eigene Muster aus (besitzt eigene Attraktoren), immer aber in Abhängigkeit von den anderen, sowohl was ihre Form als auch was ihre Stabilität angeht. Man kann sich Musterbildung vorstellen als eine Art fortlaufender, unabschließbarer Lernprozess, als ein „Einspielen“ von Prozessen im Verhältnis zu einander und zum „Kräftespiel“ der (Um)Welt. Im Gegensatz zu Simondons Kristallisationen oder zum Organismus als Stoffwechselprozess lassen die Individuationsprozesse der Erfahrung dabei keine räumlichen Muster zurück (bzw. erst auf der wiederum organischen Eben von Nervenzellen und ihren Verknüpfungen). Die Beschreibung von „strukturierten Strukturen“ der Erfahrung abstrahiert deshalb nicht nur von deren Genese (wie beim

Kristall), nicht nur von der wesentlich operativen Seite ihrer Existenz (wie beim Organismus), sondern droht zu einer gänzlich „entmaterialisierten“, ideal-abstrakten Vorstellung von Struktur zu führen. Hier gelangen wir wieder zur Problematik des Sinnbegriffs. Das operativ-materialistische Begriffsvokabular besitzt hier den Vorteil, deutlich unterscheiden zu können zwischen operativem Prozess und der (unvermeidlich) abstraktiven Beschreibung von Formen. Zugleich ermöglicht es, den Sinnbegriff gleichsam zu naturalisieren und damit die (operativen) Bedingungen der Abstraktion von Sinnformen zu beschreiben. Eine operativ-materialistische Theorie der Erfahrung differenziert den Sinnbegriff entlang der drei Ebenen der Aktualisierung von Erfahrung. Schon der Zirkel von Wahrnehmung und Bewegung ist in gewisser Weise „sinnhaft“: im Übergang von Wahrnehmung zu Bewegung interpretiert der Organismus gleichsam praktisch die Welt als eine Konstellation von Kräften, in welcher eine gewisse Richtung, Intensität und Geschwindigkeit von Bewegungen angebracht ist. Bewusste Wahrnehmung ist dann bewusst gerade dadurch, dass das durch Wahrnehmung konstituierte Potential für Bewegung (und weitere Wahrnehmung) gewissermaßen selbst wahrnehmbar wird, als Erwartungs-Überschuss, der es erst erlaubt, etwas als etwas zu identifizieren, ohne unmittelbar Wahrnehmung in Bewegung zu aktualisieren. Gleichzeitig betont der Affektbegriff die Ereignishaftigkeit und die „spekulative“ Natur dieses Geschehens, seine Singularität und damit das prinzipielle (aber natürlich mehr oder weniger ausgeprägte) Scheitern jeder Erwartung, die die Überraschung des Weitergehens von Wahrnehmung/Bewegung niemals völlig ausschalten sondern immer nur mehr oder weniger provisorisch in den Hintergrund drängen kann. Sinnhafte Erfahrung ist zwangsläufig primär operativ, federt dies aber dadurch ab, dass sie gleichsam Serien von Identifikationen in die Welt einarbeitet. Erst auf der nächsten Ebene werden diese Identifikationen reflexiv als Identitäten erfahrbar und damit als symbolische Form fixiert. In der Reflexion wird die „Form“ der Identität von etwas als etwas gewissermaßen abstrahiert vom in den Vollzug der Wahrnehmung eingelassenen Ereignis des Wiedererkennens. Das eröffnet die Welt begrifflichen (mehr oder weniger formalisierten) Denkens. Gleichzeitig wird es in epistemologischer und ontologischer Hinsicht zum Problem, wenn diese Erfahrung abstrakter Identität zum Modell für (sinnhafte) Erfahrung überhaupt und zum ontologischen Paradigma wird. Damit werden nicht nur die weniger abstrakten, „weltversunkenen“ Ebenen der Erfahrung vernachlässigt bzw. verfehlt (wie die Praxistheoretiker und Leibphänomenologen zu recht monieren), sondern auch das Ereignis der reflexiven Abstraktion von Identitäten selbst. Auch hier geht es immer um eine Bewegung, um ein Geschehen, das sich prinzipiell nicht fixieren lässt und zugleich in seinem Vollzug den Effekt der Erfahrung einer voll bestimmten, aktuell gegebenen Form/Identität produziert. Derridas Dekonstruktion der „Metaphysik der Präsenz“ setzt genau hier an, wie wir im ersten Teil gesehen haben.

Im Bezug auf die Unterscheidung explizit/implizit<sup>131</sup>, mit der die Verallgemeinerung „abstrakter“ Erfahrung praxistheoretisch und phänomenologisch kritisiert wird, bieten sich aus dieser Perspektive Möglichkeiten der Präzisierung und Differenzierung. Man kann nun unterscheiden zwischen zwei Formen von impliziter Erfahrung: dem nichtbewussten Operieren von Wahrnehmung/Bewegung und der (in gewisser Weise bereits reflexiven) bewussten Wahrnehmung dieses Geschehens. Keineswegs sollte „implizit“ mit „nichtbewusst“ gleichgesetzt werden. Das würde gerade ausschließen (oder jedenfalls nur sehr einseitig erfassen), was man üblicherweise die Anwendung von praktischem Know-How nennt. Eine Tätigkeit wie Klettern vollzieht sich natürlich keineswegs „bewusstlos“, auch wenn das Funktionieren nichtbewusster Wahrnehmung/Bewegung durchaus eine wichtige Rolle spielt. Im Gegenteil sind derartige praktische Tätigkeiten geradezu Beispiele für eine Intensivierung bewusster Wahrnehmung als Aufmerksamkeit. „Klettern können“ beruht auf der Fähigkeit, zu sehen, wo man seine Hand für den nächsten Zug platzieren kann und zu fühlen, wie viel Kraft man aufwenden muss um eine Bewegung auszuführen. Gleichzeitig wäre es auch unplausibel, explizite Erfahrung per se mit der dritten Ebene zu identifizieren, d.h. mit Prozessen der Imagination und des Denkens. Explizite Erfahrung setzt vielmehr erst ein mit einer spezifischen Form von „Denken“, nämlich der reflexiven Abstraktion von Identitäten. Dieses „erst“ ist allerdings natürlich im Bezug auf die („normale“) menschliche Erfahrung ein „immer schon“. Es geht um die Rückwendung der Erfahrung auf sich selbst zur Bestimmung von etwas als „token“ eines allgemeinen „types“. Reflexive Abstraktion ist dabei nicht zu trennen vom Gebrauch sprachlicher Symbole – und damit von Kommunikation. Gleichzeitig bleibt auch explizite Erfahrung insofern stets „implizit“ als sie operativ ist und nur als Ereignis und Übergang existiert. Die Reflexion kommt immer zu spät und verfehlt sich selbst als Ereignis (d.h. Aktualisierung eines Potentials). Eine operativ-materialistische Perspektive legt es aus all diesen Gründen nahe, nicht von der Unterscheidung implizit/explicit auszugehen, sondern von Prozessen der Explikation zu sprechen. Es geht dann um die Prozesse der Abstraktion vom symbolischen Formen und ihrer Stabilisierung und Ausarbeitung. „Explikation“ in diesem Sinne ist dabei natürlich nicht auf individuelle Erfahrung zu beschränken, sondern zwingt zur Berücksichtigung von sozialen Prozessen. Es geht um die Praktiken, in denen Sinn, gleichsam gegen seine operative Tendenz, in abstrakten Sinnformen fixiert wird. Genau in diesem Sinne handelt es sich auch bei diesem Text um das Ergebnis und ein Element von Explikationspraktiken – und in gewissem Sinne um eine Explikation der Unmöglichkeit von Explikation.

## 14.5 Überleitung zur Kommunikationstheorie

Eine operativ-materialistische Theorie der Praxis wie sie oben skizziert wurde, verlangt schon aus sich selbst heraus nach einer Berücksichtigung einer sozialen Dimension – und umso mehr natürlich,

---

<sup>131</sup> Vgl. dazu die Diskussion von Renns Ansatz in Kapitel 6.1.4.

wenn diese Theorie im Rahmen von sozialtheoretischen Bemühungen formuliert wird. Die Konzeptualisierung von Praxis als Assemblage, als Geflecht von heterogenen, aber über die wechselseitige Modulation von präindividuellen Potentialen miteinander verknüpften Individuationsprozessen, muss auch „das Soziale“ einbeziehen können. Wie nun eine derartige operativ-materialistische Theorie des Sozialen aussehen könnte, dafür gibt es bei den untersuchten neomaterialistischen Autoren zwar durchaus interessante Ansätze, aber keine systematisch ausgearbeitete Lösung. Latour entscheidet sich ganz für einen Verzicht auf „Sozialtheorie“ – aus Gründen, die nach dem begrifflichen Stand von AIME auch innerhalb seiner Ontologie alles andere als zwingend sind. DeLanda ist im Gegenzug derjenige Neomaterialist mit dem ausdrücklichsten Anspruch auf Formulierung einer Sozialtheorie (die er von Anfang an als „Gesellschaftstheorie“ präsentiert – bei gleichzeitiger Ablehnung des Gesellschaftsbegriffs). Diese leidet allerdings an der ontologischen Entscheidung für die Unterscheidung Ganzes/Teil. Gleichzeitig schärft er den Blick dafür, dass das „Soziale“ (wie auch immer man es genau konzeptualisiert) immer verstrickt ist in Systeme im komplexitätstheoretisch-thermodynamischen Sinne und damit in Energie- und Materieströme (vgl. Kapitel 10.1.4). Bei Massumi finden sich entscheidende Anregungen für ein operative-materialistisches Verständnis sinnhafter Erfahrung, wie ich es oben skizziert habe. Gleichzeitig werden diese aber nicht in Richtung einer allgemeinen „soziologischen“ Sozialtheorie ausgearbeitet. Entscheidend für die weitere Argumentation der Arbeit ist nun aber keineswegs eine Kritik der neomaterialistischen Vorschläge im Bereich der Sozialtheorie (oder ihres Fehlens). Stattdessen möchte ich den Bogen zur Diskussion der Systemtheorie im ersten Teil zurückschlagen und das Potential sichtbar machen, das Luhmanns Kommunikationstheorie für die Formulierung einer operativ-materialistischen Sozialtheorie besitzt. Ich habe im ersten Teil aufgezeigt, dass die soziologische Systemtheorie gerade als Sozialtheorie (d.h. als Kommunikationstheorie) einen Bedarf hat an einem operativ radikalisierten Ereignisbegriff wie ihn die Neomaterialisten bieten. Im zweiten Teil wurden zudem bereits Bezüge (Nähe und Distanz) zwischen der Luhmannschen Systemtheorie und insbesondere Simondons Theorie der Individuation sichtbar. Ich möchte nun im Folgenden den Versuch machen, das Konzept eines präindividuellen Feldes auf Luhmanns *Kommunikationstheorie*<sup>132</sup> zu übertragen – und damit zugleich einen nicht-aktualistischen Ereignisbegriff. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, wie eine solche Operation (die zugleich das „Unterlaufen“ des Primats der System/Umwelt-Unterscheidung bedeutet), einen Ansatzpunkt bei Luhmann selbst findet. Es handelt sich dabei um die kommunikationstheoretisch zentrale Situation „doppelter Kontingenz“. Sie lässt

---

<sup>132</sup> Es geht somit nicht um eine Umformung der *Systemtheorie* durch die Konfrontation mit einem operativen Materialismus, sondern (viel bescheidener) um eine Art Neuinterpretation der *Kommunikationstheorie* in einem anderen ontologischen Kontext. Ich schiebe der Kommunikationstheorie gleichsam eine operativ-materialistische Ontologie unter. Dazu ist es natürlich nötig, Systemtheorie und Kommunikationstheorie zu trennen. „Doppelte Kontingenz“ ist der theoriearchitektonische Ort wo das gelingen kann.



sich im Lichte einer operativ-materialistischen Ontologie als relationales Potential für die Aktualisierung von Kommunikation interpretieren; ein „präindividuelles“ Potential, das der „aktualisierten“ Unterscheidung von System und Umwelt in gewisser Weise vorausgeht. Zugleich liegt hier die Verknüpfungsstelle zwischen einer vom Körper (Wahrnehmung/Bewegung) ausgehenden Konzeption von „praktischer“ Erfahrung und einer Sozialtheorie, die die Individuation von Kommunikationssystemen beschreibt. Von der Relektüre der Figur doppelter Kontingenz ausgehend lässt sich damit auf der Basis von Luhmanns Kommunikations-Systemtheorie eine operativ-materialistische Sozialtheorie formulieren. Es wird sich um eine Art ökologisch „geöffneten“ Luhmann handeln, um ein Verständnis von Kommunikation als Individuationsprozess, der in heterogene Praxis-Assemblagen verstrickt ist. Die operativ-materialistische Ontologie ermöglicht es, soziologische Systemtheorie und Praxistheorie konvergieren zu lassen.

## 15 Doppelte Kontingenz und die Aktualisierung von Kommunikation

Der Einsatzpunkt für eine operativ-materialistische Neulektüre der Sozialtheorie Luhmanns sind dessen Analysen der Emergenz von Kommunikation in der Situation doppelter Kontingenz (Luhmann 1984, S.148-190). Dort wird beschrieben, wie im Zusammentreffen von psychischen Systemen eine problematische, aber produktive Unbestimmtheit entsteht (doppelte Kontingenz), auf dieser Grundlage eine neuartige Form der Selbstreferenz gleichsam „einrastet“ und eine Ebene der Unterscheidung von System und Umwelt produziert, die sich nicht individualistisch reduzieren lässt. Bei der Analyse der Situation doppelter Kontingenz bezieht Luhmann beide Aspekte der Kommunikationstheorie, die ich oben (vgl. Kapitel 7.3.3) unterschieden hatte, aufeinander: die Teilnehmerperspektive und die systemische Perspektive. An dieser Stelle bietet sich die Möglichkeit, dieses Verhältnis (und damit verbunden auch das Verhältnis von Bewusstsein und Kommunikation) anders auszuarbeiten, als dies bei Luhmann geschieht: nicht in unsauberer Vermischung unter der Herrschaft des Aktualitätsbegriffs, sondern als Theorie der *Aktualisierung* von Kommunikation – einer Aktualisierung, die nie in einer voll bestimmten Aktualität terminiert. Es lässt sich hier zwanglos eine operativ-materialistische Perspektive in die Luhmannsche Systemtheorie einführen, die Kommunikation als *Aktualisierung eines relationalen Potentials* beschreibt. Dieses Potential unterläuft das Primat der System/Umwelt-Unterscheidung: es ist als produktive Bedingungen dieser Unterscheidung gewissermaßen „vor“ oder „unterhalb“ (weder zeitliche noch räumliche Metaphern sind in diesem Fall ganz zutreffend) der Unterscheidung von System (Kommunikation) und Umwelt angesiedelt.

Damit verschiebt sich das „Bild“ von Kommunikation und dem Operieren von Kommunikationssystemen gegenüber Luhmann in geringfügiger, aber signifikanter Weise. Das Ergebnis der im ersten Teil formulierten Kritik an Luhmanns Kommunikationstheorie war: Eine Auffassung des Operierens von Kommunikation als Abfolge von Aktualitäten ist nicht konsistent möglich. Notwendig ist hingegen eine deutlichere Unterscheidung zwischen Kommunikation als operativem Geschehen und als gleichsam fixiertem Gegenstand von Beschreibungen. Eine solche Unterscheidung wird mit Hilfe des im Vorangegangenen erarbeiteten operativ-materialistischen Vokabulars und ausgehend vom Problem doppelter Kontingenz möglich. Die Unterscheidung zwischen bestimmter Aktualität und Möglichkeitshorizont muss ersetzt werden durch diejenige zwischen einem Potential und seiner Aktualisierung einerseits, und der Repräsentation eines Anschlusszusammenhangs andererseits, den die Aktualisierungsbewegung gleichsam zurücklässt. Die vielleicht grundsätzlichsste Umstellung besteht dabei darin, die bestimmte Einzeloperation als Repräsentationsprodukt zu betrachten und nicht als „Ort“ der Operativität. Mein Vorschlag fasst

188

stattdessen das Operieren von Kommunikation als permanentes Aktualisierungsgeschehen. Dieses Geschehen lässt sich gleichsam im Rückblick und aus einer an der Unterscheidung von System und Umwelt orientierten Perspektive als kommunikativer Anschlusszusammenhang oder (davon abstrahiert) als „Struktur“ (Sozialstruktur, Semantik) beobachten. Das Ereignis der Aktualisierung von Kommunikation selbst hingegen (das „Weitergehen“ der Kommunikation) ist nicht fixierbar – aber trotzdem das Einzige, was kommunikativ letztlich geschieht. Die Operativität von Kommunikation besteht gewissermaßen in purer Fortsetzung, in der laufenden Aktualisierung eines Potentials für Fortsetzung. Sobald man eine Operation (oder einen Anschluss) isoliert, gleichsam mit dem Finger auf sie (ihn) zeigt, ist er schon nicht mehr „operativ“ sondern wird künstlich und nachträglich fixiert – durch operative Kommunikation (oder operatives Bewusstsein). Was bei Luhmann als Aktualität von Operationen erscheint, ist in Wirklichkeit die Repräsentation von künstlich aus dem Zeitfluss herausgelösten „Vergangenheiten“. Daran ist grundsätzlich selbstverständlich nichts auszusetzen: Kommunikation lässt sich letztlich nur fassen, wenn man sie mit Begriffen wie Operation und Anschlusszusammenhang fixiert. Man darf dabei nur nicht den Fehler machen, diese Beschreibungen mit der operativen Genese/Aktualisierung von Kommunikation zu verwechseln – also mit der tatsächlich ablaufenden Kommunikation. Die folgenden Überlegungen zielen darauf ab, die Grundzüge einer am Kommunikationsbegriff ansetzenden Sozialtheorie zu formulieren, die diese Gefahr vermeidet. Dazu muss nun zunächst das „Theorem“ der doppelten Kontingenz genauer betrachtet werden. Wir wenden uns damit der Kernfrage der Sozialtheorie zu: der Frage, wie nicht nur „soziale Ordnung“, sondern grundlegender „Sozialität“ möglich ist.

## 15.1 Doppelte Kontingenz bei Luhmann

„Doppelte Kontingenz“ bezeichnet bei Parsons, von dem Luhmann die Figur übernimmt, zunächst ein Problem, dessen Lösung Bedingung der Möglichkeit sozialen Handelns ist (vgl. Luhmann 1984, S.148f). Die Verschiebung, die Luhmann vornimmt ist klein, aber entscheidend: bei ihm ist nicht mehr die Lösung, sondern das *Problem* der doppelten Kontingenz selbst Bedingung der Möglichkeit von „Sozialität“ – und zwar als Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation (ebd., S.165). Und Bedingung der Möglichkeit heißt dann: produktive Bedingung der Wirklichkeit, Emergenzbedingung.

Worin besteht nun dieses Problem in der Darstellung Luhmanns? Doppelte Kontingenz tritt immer dann auf, wenn zwei selbstreferentiell geschlossene Systeme aufeinandertreffen und einander gegenseitig zugleich Freiheit („unendlich offene, in ihrem Grunde dem fremden Zugriff entzogene Möglichkeiten der Sinnbestimmung“ [ebd., S.152]) und Beeinflussbarkeit („Determinierbarkeit“ [ebd., S.156]) unterstellen. Die beiden Systeme sind für einander „black boxes“ (ebd., S.156), sie können nicht berechnen, wie sich das andere verhalten wird (im Sinne eines Mitvollzugs von dessen

Selbstbestimmung des Verhaltens), aber sie unterstellen, dass die Verhaltenswahl des anderen von der eigenen Verhaltenswahl abhängt. Dadurch entsteht zunächst ein geschlossener Zirkel, den Luhmann mit der Formel „ich tue was du willst, wenn du tust was ich will“ (ebd. S.166) umschreibt. Die Verhaltensbestimmung hängt gewissermaßen in der Luft: beide Seiten machen ihre Verhaltenswahl vom Verhalten der anderen Seite abhängig. Parsons war der Meinung, dass als Bedingung der Möglichkeit von Handlung dieses Problem immer schon gelöst sein müsse durch Normen und Situationsdefinitionen, welche die Unbestimmtheit des selbstreferentiellen Zirkels gar nicht entstehen lasse. Luhmann hingegen interpretiert die Unbestimmtheit der Situation doppelter Kontingenz nicht als Unbestimmbarkeit sondern im Gegenteil gerade als Potential für Bestimmung. Die Situation ist zufallsempfindlich (ebd., S.150f). Was immer geschieht (d.h. was immer die Beteiligten tun) es wird *von beiden Seiten* als Selektion mit Informationswert erlebt und zwar mit Informationswert im Hinblick auf die Erwartungen des jeweils anderen. Die unbestimmte Zirkularität doppelter Kontingenz entlädt sich gleichsam im Einrasten einer neuen, nun nicht mehr zirkulären Selbstreferenz: Das Verhalten der beiden Beteiligten bestimmt sich jeweils im Bezug auf das (erwartete oder vollzogene) Verhalten des anderen und *beide unterstellen dies bei ihrem Partner*. Dabei kommt Kommunikation zustande und Verhalten wird als Handlung zugerechnet. Jeder der Beteiligten muss damit rechnen, dass sein Verhalten als auf den anderen bezogenes Handeln erlebt wird und wird dies entsprechend in seiner Verhaltenswahl berücksichtigen. Tut er es nicht, muss er damit leben können, trotzdem entsprechend behandelt zu werden.

Das Argument ist offensichtlich recht komplex. Mindestens drei „Stufen“ können zur besseren Übersichtlichkeit unterschieden (aber nicht getrennt!) werden. Zunächst haben wir als Bedingung doppelter Kontingenz zwei Systeme (psychische oder soziale Systeme) die einander Freiheit der Verhaltenswahl unterstellen und *damit* auch eine bestimmte Art von Beeinflussbarkeit. Mit einer anderen Terminologie kann man auch sagen, es gehe um *Perspektiven, die einander als Perspektiven erleben*. Der Andere ist für Ego ein Alter Ego und das heißt auch, dass er weiß (bzw. wie auch immer diffus erlebt), dass er für Alter Ego seinerseits ein Alter Ego ist. Entscheidend ist die Differenz zwischen einer „objektiven“ Einstellung, bei der die Reaktion auf ein bestimmtes Verhalten als Ursache-Wirkungs-Zusammenhang erlebt wird, und einer „sozialen“ Einstellung, in der die Reaktion als „Antwort“ erlebt wird: als zugleich frei gewähltes und auf das Verhalten von Ego als auf das Verhalten eines Alter Ego bezogenes Handeln. Wenn Ego grüßt, hat der Gegengruß (oder sein Fehlen...) von Alter Ego für Ego nicht den Status einer kausal bestimmten Wirkung (auch wenn sich die Situation natürlich durchaus so beschreiben lässt), sondern als auf seinen Gruß als an Ego gerichtete Handlung bezogene, frei gewählte „Gegenhandlung“, und in diesem Sinne als *Handlungsselektion*. Er versteht ihn als (selektive) Mitteilung einer (selektiven) Information. Mit diesen Erläuterungen bin ich nun allerdings bereits in den Bereich der Lösung, bzw. des

190

Emergenzeffekts von doppelter Kontingenz geraten: in den Bereich des Kommunikationsbegriffs. Die erste „Stufe“ betrifft aber zunächst nur die Situation des Aufeinandertreffens zweier Systeme mit einer im oben erläuterten Sinne „sozialen“ Einstellung einander gegenüber. In seiner reinsten Form muss man sich dieses Zusammentreffen gänzlich erwartungsfrei vorstellen. Keiner der beiden Beteiligten weiß, wie sich der andere verhalten wird. Beide wissen aber, dass dieses Verhalten von ihrem eigenen Verhalten abhängt, welches sie aber nur wählen könnten, wenn sie wüssten wie der andere darauf reagiert. Parsons löst diesen Zirkel auf, indem er die Existenz von Situationsdefinition und Normen, die die Situation doppelter Kontingenz durch Einführung von Erwartungen strukturieren können, als Bedingung der Möglichkeit von Handlung überhaupt betrachtet (vgl. Luhmann 1984, S.148). Luhmann hingegen interessiert sich für die Instabilität der Situation, für das Potential das sie bereithält, Zufälle zu nutzen um Erwartungen zu bilden. Das geschieht durch „Einrasten“ einer nicht unbestimmt-zirkulären, sondern produktiven Form von Selbstreferenz: der Emergenz eines sozialen Systems, d.h. der Emergenz von Kommunikation.

Die in der Situation doppelter Kontingenz einrastende Selbstreferenz, die Verhaltensepisoden rekursiv und „prokursiv“ aufeinander bezieht (und damit als Handlungen konstituiert) hat den Effekt, die Bildung von Erwartungen zu ermöglichen, und zwar im Wesentlichen: Erwartungen von Erwartungen (Luhmann 1984, S.411f). Erwartungen bezüglich des Verhaltens und (indirekt) der Eigenschaften von Dingen lassen sich auch in „objektiver“ Einstellung bilden. Aber nur wenn in der Situation doppelter Kontingenz die „soziale“ Einstellung (Sozialdimension von Sinn, [vgl. ebd., S.161]) gewissermaßen in Gang gesetzt wird, können sich Erwartungen über Erwartungen bilden. Ego wird auf eigenes Handeln nicht nur einfach eine bestimmte Reaktion Alters erwarten (wie man erwartet, dass ein Glas zerbricht, wenn man es zu Boden fallen lässt), sondern sein Verhalten schon mit Blick auf erwartete Erwartungen Alters wählen. Um wiederum das Beispiel des Grüßens zu bemühen (das sich aufgrund seiner Kompaktheit und Übersichtlichkeit eignet): Ego grüßt Alter nicht nur in Erwartung eines Gegengrußes, sondern erwartet auch, dass Alter erwartet begrüßt zu werden (diese Erwartung strukturiert die Entscheidung zwischen Grüßen oder Nicht-Grüßen, die Ego zu treffen hat; sie macht die Situation in Luhmanns Fassung des Begriffes überhaupt erst zu einer Entscheidung [ebd. S.400]). Auf der anderen Seite erwartet Alter die Erwartung des Gegengrußes. Man kann die dadurch in der Situation doppelter Kontingenz möglich werdende Reflexivität sogar noch weitertreiben: Ego kann auch die Erwartung der Erwartung des Gegengrußes erwarten und so beispielsweise durch offensives Grüßen Alter zu einem Gruß oder einer offenen Unhöflichkeit nötigen, die dieser vielleicht lieber vermieden hätte. Erwartungserwartungen sind somit nicht nur die Basis für das normale Funktionieren von Kommunikation, sondern auch Grundlage für mehr oder weniger anspruchsvolles strategisches Verhalten.

Die Darstellung doppelter Kontingenz und ihrer Effekte verlief bisher in auf den ersten Blick mehr oder weniger handlungstheoretischen Bahnen, führte dabei aber immer zum Kommunikationsbegriff hin. Der Übergang zum Kommunikationsbegriff markiert dabei gleichzeitig den Übergang zu einer systemtheoretischen Analyse des Sozialen. Der zentrale Punkt, in dem die Emergenz von Kommunikation erfolgt, liegt in einer von Art doppelter Selbstreferenz: Unter der Bedingung doppelter Kontingenz ist jedes Verhalten von Ego selbstreferentiell insofern, als es sich selbst in Relation zu anderem Verhalten bestimmt: in Anschluss an Verhalten von Alter und in Erwartung von Anschlussverhalten Alters. Das Verhalten bestimmt sich „für“ Alter oder an Alter gerichtet (ebd., S.182). Alter seinerseits (und natürlich sind die Positionen austauschbar) wird das Verhalten von Ego als an ihn gerichtet verstehen: als Mitteilung einer Information und damit als eine Kommunikation. Entscheidend ist nicht die Intention von Ego, sondern das „Funktionieren“ eines Verhaltens als Handlung in einem Anschlusszusammenhang. Als was das Verhalten Egos in diesem Anschlusszusammenhang gilt, entscheidet das Verstehen durch Alter. Da aber für diesen das gleiche gilt, seine Reaktion auf die „verstandene“ Handlung Egos also wiederum erst im Verstehen durch Ego zu einer bestimmten Handlung im Anschlusszusammenhang wird, schließt sich dieser Anschlusszusammenhang zu einem Kommunikationssystem, in welchem Kommunikation an Kommunikation anschließt und dabei Verhalten als Handlung zurechnet.<sup>133</sup>

Das kann selbstverständlich nur funktionieren, wenn sich Ego und Alter jeweils an Erwartungen orientieren, die sich im bisherigen Verlauf der Kommunikation gebildet haben und im weiteren Kommunikationsprozess permanent „getestet“ und revidiert werden und damit Produkte des kommunikativen Anschlusszusammenhangs sind. Dies geschieht durch die rekursive Kontrolle des Verstehens und die Möglichkeit zur (kommunikativ verständlichen) Annahme oder Ablehnung von Kommunikation. Diese Rekursionsmechanismen konstituieren Kommunikation als autopoietisches System: als System das die Elemente (Kommunikationen und ihre Zurechnung als Handlung) und Strukturen (Erwartungen) aus denen es besteht im Netzwerk der eigenen Operationen produziert. Die Emergenz von Kommunikation in der Situation doppelter Kontingenz ist letztlich das In-Gang-Setzen (und In-Gang-Halten) dieses selbstreferentiellen, rekursiven Mechanismus „Kommunikation“, der die Erwartungsstrukturen, von denen sein Funktionieren abhängt, mit eigenen Mitteln aufbaut und modifiziert. Das geschieht durch die beiden genannten Rekursionsmechanismen. Dadurch, dass Anschlüsse mitkommunizieren (mehr oder weniger explizit), wie sie die Kommunikation verstanden haben, an welche sie anschließen, schafft sich die Kommunikation einen Art mitlaufende Verstehenskontrolle (Luhmann 1984, S.198f). Die Bestimmung dessen, was als (ausreichend) richtiges

---

<sup>133</sup> An dieser Stelle werde ich gewissermaßen von Luhmann abzweigen: Wie wir oben gesehen haben, verfehlt dieses Modell des Anschlusses von „Kommunikation an Kommunikation“ die Operativität des Kommunikationsprozesses, die nie in der Aktualität einer Operation zu fixieren ist.

Verstehen gilt, erfolgt im Kommunikationsprozess, d.h. mit Mitteln der Kommunikation: durch Rückfragen, Korrekturen, Auslegungsdispute, etc. Dadurch können sich Erwartungen hinsichtlich der Verständlichkeit von Kommunikationsofferten bilden, die in der weiteren Kommunikation immer aufs Neue getestet werden. Der zweite Rekursionsmechanismus betrifft die Differenz zwischen Annahme und Ablehnung. Jedes Verstehen (also jede zustande gekommene Kommunikation) steht vor der Entscheidung (die mehr oder weniger als solche bewusst sein kann) ob der verstandene Sinnvorschlag angenommen werden soll oder nicht. „Annehmen“ heißt bei Luhmann: eine Information als Prämisse des weiteren Erlebens und Handelns verwenden (ebd., S.204). Es geht also darum, so kann man zunächst festhalten, dass etwas „weiter geht“, die mitgeteilte, verstandene Information nicht ein Ereignis ohne Wirkung bleibt, sondern (in wie auch immer bescheidener Form) Strukturwirkung hat: Erwartungen bildet. Wenn man in der Zeitung liest, der griechische Finanzminister sei zurückgetreten und diese Information glaubt, d.h. annimmt (zur „Prämisse“ seines „weiteren Erlebens und Handelns“ macht), dann wird man erstaunt sein, wenn man am nächsten Tag erfährt, er sei doch im Amt geblieben: eine Erwartung wurde enttäuscht. Interessant sind in unserem Zusammenhang vor allem Annahmen/Ablehnungen, die gleichsam wieder in die Kommunikation eingespeist werden. Das kann heißen, dass eine Information (im Falle einer Annahme) als „Prämisse“ in Mitteilungen an Dritte einfließt; das bedeutet aber vor allem auch, dass Annahmen und Ablehnungen direkt kommuniziert werden können. Nur dann ist die Differenz von Annahme und Ablehnung Teil eines Rekursionsmechanismus, mit dem die Kommunikation durch Kommunikation reguliert, *was erwartet werden darf*. Annahme und Ablehnung kann dabei ganz Unterschiedliches bedeuten. Man kann einzelne Beiträge oder Handlungsanweisungen ablehnen oder ganze Themen, im Extremfall sogar die Weiterführung der Kommunikation. Entscheidend ist, dass zumeist bei Ablehnung auch eine Annahmeerwartung abgelehnt wird, die explizit oder implizit mitgeteilt wurde. Jede Ablehnung hat damit Erwartungen „belastende“ und häufig auch transformierende Wirkungen. In umgekehrter Perspektive betont Luhmann die gewissermaßen präventive Wirkung von *Ablehnungserwartungen* (vgl. etwa ebd., S.204): Wer Ablehnung erwartet, wird die betreffende Kommunikation gar nicht erst versuchen. Das Gleiche lässt sich auch von Unverständniserwartungen behaupten.

Die das Problem doppelter Kontingenz und die Emergenz von Kommunikation als System sind somit aufs Engste miteinander verknüpft. Entscheidend ist die Entstehung einer eigenständigen Form von selbstbezüglicher Dynamik. Der Moment der Emergenz von Kommunikation ist das „Einrasten“ von basaler Selbstreferenz in der Verhaltensbestimmung (die dadurch zugleich eine Verhaltensabstimmung wird) in der Situation doppelter Kontingenz. Was entsteht (und dann eine soziale Ebene der Realität „sui generis“ bildet) ist im Grunde das System als „Selbst“ dieser Selbstreferenz. Das System installiert sich dabei als System/Umwelt-Differenz: als durch das System

gezogene Unterscheidung zwischen „Selbst“ und allem anderen. Im Anschluss von Kommunikation an Kommunikation entscheidet sich, was als Kommunikation (als Mitteilung einer Information) verstanden wird (System) und worüber sich die Kommunikation lediglich informiert (Umwelt). Aufbauend auf diese basale Form der Selbstreferenz und Grenzziehung entstehen auch „höherstufige“ Selbstreferenzen des Systems, zum Beispiel schon bei der Verstehenskontrolle, wenn bei Nachfragen oder Korrekturen (ermöglicht in mehr als sehr rudimentärer Form durch das Medium der Sprache) der Kommunikationsprozess zum Thema der Kommunikation wird (Reflexivität [ebd., S.199]) oder dann schließlich wenn Kommunikationszusammenhänge die Differenz von System und Umwelt im System verfügbar machen und sich in Abgrenzung von ihrer Umwelt selbst beschreiben (Reflexion [ebd., 601ff]).

Soweit die Rolle doppelter Kontingenz bei Luhmann und ihr Zusammenhang mit dem Kommunikationsbegriff. Wichtig ist an dieser Stelle, dass die Differenz von System und Umwelt bei Luhmann im Anschluss an die Ausarbeitung des Kommunikationsbegriffs gewissermaßen die Führung übernimmt, während die „Situation“ und das Problem doppelter Kontingenz als gleichsam produktiver Bedingung der Möglichkeit dieser Unterscheidung weitgehend in den Hintergrund gerät. Wie sich im ersten Teil gezeigt hat, ist das Primat der System/Umwelt-Unterscheidung eng verknüpft mit einem „aktualistischen“ Operationsbegriff, der aber wiederum nicht in der Lage ist, Operativität und Strukturierung von Kommunikation angemessen zu erfassen. Mit der „Marginalisierung“ des Problems doppelter Kontingenz im weiteren Ausbau seiner Theorie verschenkt Luhmann dabei in wortwörtlichem Sinne ein „Potential“ für eine alternative, konsequenter operative Fassung seiner am Kommunikationsbegriff orientierten Sozialtheorie. Was das heißt, soll im Folgenden erläutert werden.

## **15.2 Doppelte Kontingenz als produktives Problem**

Um deutlich zu machen, wo meine operativ-materialistische Neulektüre des Problems doppelter Kontingenz ansetzt (und damit die operativ-materialistische Transformation der Kommunikationstheorie), ist es nützlich, zunächst etwas genauer herauszuarbeiten, wie Luhmann die Figur der „doppelten Kontingenz“ gegenüber Parsons verschiebt. Der Einsatzpunkt für die Einführung operativ-materialistischer Begriffe liegt gleichsam in der Verlängerung dieser Verschiebung.

Wirft man zunächst einen Blick auf die Parsonianische Urfassung doppelter Kontingenz, stellt man fest, dass es sich hier um ein Problem im Sinne eines Hindernisses handelt (vgl. Luhmann 1984, S.149). „Reine“ doppelte Kontingenz blockiert jegliches Handeln durch eine Art zirkulären Kurzschluss. Die Lösung dieses Problems besteht dann darin, Normen zu postulieren die (gleichsam als notwendige Bedingungen a priori) Handlung ermöglichen, indem sie die Situation



asymmetrisieren und dadurch den Kurzschluss verhindern. Diese Normen werden als Lösung von außen eingeführt. Bei Parsons ist die Unbestimmtheit doppelter Kontingenz gewissermaßen steril: sie ist eine rein negative Unbestimmtheit, eine Blockade, die nirgendwo hinführt und deshalb von außen mit Bestimmung versehen werden muss. Hindernisse müssen beseitigt werden, aber hier *nur in der Theorie, nicht in der Wirklichkeit*. So gesehen suggeriert der Ausdruck „Hindernis“ zu viel Konkretheit. Letztlich ist nur die Lösung real: Es gibt Normen. Das Problem doppelter Kontingenz gibt es nur als kontrafaktische Denkfigur zur Begründung der Notwendigkeit von Normen (bzw.: Orientierung an Normen).

Luhmanns doppelte Kontingenz (bzw. ihre Unbestimmtheit) hingegen ist *produktiv* (Luhmann 1984, S.172f). Ihre Unbestimmtheit ist zugleich die Bedingung, unter der sie (gewissermaßen aus dem Nichts) Bestimmtheit produzieren kann. Damit ist sie im Gegensatz zu Parsons Fassung *real* im Sinne von *wirksam*. Es gibt doppelte Kontingenz: Sie existiert als unbestimmtes, offenes Potential mit Tendenz zur Produktion von Bestimmtheit, und befindet sich als solches immer schon gleichsam in Bewegung, in einem Bestimmungsprozess, der der Emergenz von Kommunikation entspricht. Als „reine“ doppelte Kontingenz, losgelöst von dem, was sie produziert, ist nur als eine Art Grenzphänomen erfassbar: als eine „Instabilität“, die sich von allen Zufällen in Bewegung setzen lässt, als eine „Systembildungsmöglichkeit im Wartezustand“ (ebd.).

Diesem Auffassungsunterschied entspricht die unterschiedliche Gewichtung zweier Aspekte doppelter Kontingenz bei Parsons, respektive Luhmann. Das lässt sich verdeutlichen, wenn man zwischen dem Problem der Erwartungsunsicherheit und den strukturellen Bedingungen unterscheidet, in denen dieses (mehr oder weniger ausgeprägt auftritt). Entsprechend gibt es zwei unterschiedliche Formen von „Unbestimmtheit“. Strukturell ist doppelte Kontingenz bestimmt durch die beidseitige Ego / Alter Ego Konstellation. Beide Beteiligten orientieren ihr Verhalten am Verhalten des Anderen und erwarten genau dies auch von ihrem Gegenüber. Stellt man sich diese Situation (ansonsten) erwartungsfrei vor, ergibt sich eine völlig unbestimmte Zirkularität der Verhaltensfestlegung, die sich im Prinzip („logisch“) nicht auflösen lässt, genau deswegen aber durch beliebige Zufälle aufgelöst werden kann. Im dadurch angestoßenen (emergenten) Kommunikationsprozess können sich Erwartungen (bzw. Erwartungserwartungen) ausbilden, die die anfängliche Unbestimmtheit gleichsam mit Bestimmtheit anreichern: mit Anhaltspunkten für die Verhaltenswahl. Eine solche „reine“, gänzlich erwartungsfreie doppelte Kontingenz kommt empirisch zwar nicht vor, aber ebenso wenig verschwindet Unbestimmtheit durch Kommunikation und Erwartungsbildung vollständig. Sie wird dadurch nur gewissermaßen in eine lebbare Form gebracht und verschwindet unter der Routine des selbstverständlichen Funktionierens von Erwartungen. Sobald Erwartungen aber in Frage gestellt werden (sei es durch Widerspruch, sei es durch neuartige

Situationen – und jede Situation ist letztlich wie auch immer geringfügig neuartig), tritt sie sofort wieder an die Oberfläche. Die Unbestimmtheit als Erwartungsunsicherheit in Situationen doppelter Kontingenzen ist somit in gewisser Weise eine variable Größe: sie kann mehr oder weniger ausgeprägt in Erscheinung treten.

Zugleich dafür, dass sie entsteht wie dafür dass sie niemals definitiv verschwindet, sorgt die *Struktur* der Ego-Alter-Beziehung. Sie „verleiht allem Verhalten eine Zusatzqualität“ (Luhmann 1984, S.169f) und produziert so die Selbstreferenz, die Kommunikation in Gang hält. Unter der strukturellen Bedingung doppelter Kontingenzen ist jedes Verhalten genötigt, sich selbst im Bezug auf anderes Verhalten als *Handeln* zu bestimmen. Deshalb schafft doppelte Kontingenzen Situationen, in denen man „nicht nicht kommunizieren kann“ und wirkt (auch bei der habitualisiertesten Interaktion) als autokatalytische (ebd., S.170) Bedingung der permanenten Emergenz von Kommunikation. Man kann von einer „positiven“ doppelten Kontingenzen sprechen, die unbestimmt ist im Sinne eines Potentials, das sich in Kommunikation aktualisiert. Doppelte Kontingenzen lässt sich in diesem Sinne verstehen als Unbestimmtheit auf der Schwelle zur Produktion von Bestimmtheit, als Unbestimmtheit, die sich in einem Bestimmungsprozess (Kommunikation) gleichsam entlädt.

Das bedeutet aber nicht, dass sie in diesem Bestimmungsprozess aufgelöst würde. Doppelte Kontingenzen reichert sich gewissermaßen durch die Erwartungen an, die durch den Kommunikationsprozess produziert werden, ohne dadurch als Potential zu verschwinden. Doppelte Kontingenzen wird nicht nur nicht verbraucht durch das, was sie produziert, sondern in gewisser Hinsicht erst dadurch geschaffen. Auch in dieser Hinsicht handelt es sich deshalb nicht um eine Ursprungsfigur. Es gibt keine lineare Abfolge: erst doppelte Kontingenzen, dann Kommunikation(ssysteme), sondern die Verhältnisse sind eher zirkulär. Was ich bisher *soziale Einstellung* genannt habe und bei Luhmann die *Sozialdimension von Sinn* (ebd., S.161) heißt, ist die Grundvoraussetzung für doppelte Kontingenzen: Ein Sinn für die Existenz von anderen Perspektiven als Perspektiven, in denen man selbst wieder vorkommt, d.h. ein Sinn für die Existenz von Alter als Alter Ego. Wir haben festgehalten, dass doppelte Kontingenzen im Aufeinandertreffen zweier solcher Perspektiven entsteht, gewissermaßen in ihrer gegenseitigen Aktualisierung als unterschiedliche Perspektiven. Ein solcher Perspektiven-Sinn kann sich aber kaum anders als durch die Teilnahme an Kommunikation entwickeln. In der Kommunikation erfährt man die Differenz von Perspektiven und vor allem, als *Perspektive in der Perspektive anderer vorzukommen*: Es werden einem Erwartungen unterstellt. Doppelte Kontingenzen entspricht gleichsam der sozialen „Aufladung“ der Erfahrung, eine Aufladung, die sich durch die Erfahrung von Kommunikation (der Erfahrung des Verstehens und Verstanden-Werdens) ständig erneuert und differenziert. Kommunikation ist somit ebenso Voraussetzung für doppelte Kontingenzen wie doppelte Kontingenzen Bedingung für Kommunikation. In

einer allgemeinen (systemtheoretischen) Begrifflichkeit spricht Luhmann im Bezug auf die genannte Zirkularität auch vom *autokatalytischen* Charakter doppelter Kontingenz (ebd., S.170): Doppelte Kontingenz „katalysiert“ Kommunikation und erneuert sich dabei permanent selbst. Wie sich diese Zirkularität onto- und phylogenetisch auflösen lässt (bzw. sich entwickelt hat) lässt sich mit dem Begriff der doppelten Kontingenz nicht beantworten. Es geht Luhmann nicht um die Entstehung von Kommunikation als entwicklungsgeschichtliche Errungenschaft der Spezies Homo Sapiens, sondern um die *Bedingungen des Operierens* von Kommunikation als System. Insgesamt wird deutlich, dass es – wie oben festgehalten – nicht um einen Ursprungsbegriff geht, sondern um eine permanente Bedingung von Kommunikation (Luhmann spricht von einem „Dauerproblem“ [ebd., S.177]). Es handelt sich nicht nur um einen Anschlag, auf den verzichtet werden kann, sobald das System ins Laufen gekommen ist. Ohne (positive) doppelte Kontingenz als „Motor“ würde Kommunikation sofort zum Erliegen kommen. Es ist die doppelte Verklammerung von Perspektiven (Ego orientiert sich an Alter als Alter Ego der sich an Ego orientiert *und umgekehrt*), die die basale Selbstreferenz von Kommunikation sichert und ihre rekursive Maschinerie am Laufen hält, durch die Erwartungen produziert und reproduziert werden. Doppelte Kontingenz ist in diesem Sinne nicht „Ursprung“ sondern *operative Bedingung* von Kommunikation: das Potential, dessen Aktualisierung das Operieren von Kommunikation ist.

### **15.3 Operativ-materialistische Verschiebungen**

Aus diesen Formulierungen wird bereits deutlich, dass es sich anbietet, das Problem doppelter Kontingenz in einer operativ-materialistischen Terminologie zu reformulieren. Zunächst fällt die Nähe zu den Vorschlägen Simondons (vgl. oben Kapitel 10.2) auf: Doppelte Kontingenz lässt sich als ein Beispiel dafür verstehen, wie eine disparate Realität „in Resonanz“ gerät und eine neue Dimension der Organisation der Welt „entdeckt“. Das entspricht der Bildung eines präindividuellen Feldes, in dem sich transduktiv ein Individuationsprozess aktualisiert. Das Potential des relationalen Feldes wird dabei nicht erschöpft (anders als beim Kristall), sondern regeneriert und vor allem im Fortgang des Aktualisierungsprozesses permanent „moduliert“. Kommunikation „rastet ein“ und reorganisiert, solange sie läuft, rekursiv die Bedingungen ihrer Fortsetzung, dadurch dass sie zur Bildung und Umbildung von Erwartungen (Erwartungserwartungen) anregt. Das „Resultat“ dieses Aktualisierungsgeschehens lässt sich schließlich als aktualisierte Kommunikation beschreiben: als System, dass sich von seiner Umwelt unterscheidet und Strukturen ausbildet.

Ein solches begriffliches „Bild“ von Kommunikation (das selbstverständlich im Folgenden weiter ausgeführt werden muss) steht der Konzeption von Luhmann zugleich nahe und unterscheidet sich maßgeblich von ihr. Der wesentliche Unterschied besteht darin, dass Luhmann letztlich die

Operativität von Kommunikation von den aktualisierten Resultaten aus denkt, während es eine operativ-materialistische Perspektive es umgekehrt ermöglicht, konsequent vom Vollzugsgeschehen auszugehen. Nutzt man diese Möglichkeit (die in der Figur der doppelten Kontingenz bei Luhmann selbst angelegt ist), organisieren sich zahlreiche system- und kommunikationstheoretische Begriffe in neuer Weise: der Ereignisbegriff, das Verhältnis von System und Umwelt, das Verhältnis zwischen Kommunikation und „Bewusstsein“ und nicht zuletzt die Konzeption von „Bewusstsein“ (psychischem System) selbst (vgl. Kapitel 14). Das Resultat ist eine am Kommunikationsbegriff orientierte Sozialtheorie, die zwar wie Luhmann die Eigendynamik und Selbstorganisation des Sozialen qua Kommunikation zu Erfassen vermag, diese aber zugleich auf ökologische Bedingungen bezieht. Man könnte auch formulieren: die Heteropoiesis der Autopoiesis von Kommunikation sichtbar macht.

Von entscheidender Bedeutung ist dabei die Verschiebung des Ereignisbegriffs. Hier erweist sich, wie die Operativität von Kommunikation gedacht wird. Gegenüber Luhmann stellt sich eine operativ-materialistische Kommunikationstheorie auf den Standpunkt, dass das Operieren von Kommunikation sich nicht als Abfolge von voll bestimmten Operationen abstrahieren lässt, ohne die Operativität gerade zu verfehlen.<sup>134</sup> Es gibt keine punktualisierte Aktualitätsform von Kommunikation. Stattdessen handelt es sich immer um eine ereignishafte (diskontinuierliche) Aktualisierungsbewegung in einem präindividuellen Feld: transduktive Verknüpfungen von Verstehen und Mitteilen, Mitteilen und Verstehen. Der Ausgangspunkt ist nicht „eine“ Kommunikation als punktualisierte, aktuelle Synthese von Mitteilung, Information und Verstehen, sondern die rekursive Dynamik der Verknüpfung von Schwellenüberschreitungen, die durch das präindividuelle Feld „hindurch“ geht. Das heißt: durch Episoden des Mitteilens und Verstehens der beteiligten Individuen hindurch. Im Mittelpunkt steht dann nicht um die Bestimmung von Kommunikationsoperationen im Anschluss von Kommunikation an Kommunikation, sondern die Konstitution und Modulation von Potentialen für weiteres Verstehen und weiteres Mitteilen – Potentiale, die immer auf einer „präkommunikativen“ Ebene liegen, sich aber in Kommunikationsprozessen aktualisieren. Die strikte „überschneidungsfreie“ Trennung von „Bewusstsein“ und Kommunikation ist entsprechend zu relativieren – obwohl gleichzeitig keinesfalls bestritten werden soll, dass es sich um jeweils um ganz unterschiedliche Aktualisierungsdynamiken handelt. Kommunikation „verwendet“ gewissermaßen Bewusstsein im Zuge ihrer Aktualisierung, ähnlich wie eine Welle ihr Medium benutzt, ohne aus ihm zu „bestehen“. Luhmanns Konzeption der operativen Geschlossenheit von Kommunikation beruht auf der Voraussetzung der Abstraktion von Operationen als (aktuelle) Form und wird hinfällig, wenn man stattdessen von relationalen Dynamiken ausgeht, die sich prinzipiell nicht fixieren lassen.

---

<sup>134</sup> Das war das Ergebnis der Diskussion von Luhmann im ersten Teil. Vgl. vor allem Kapitel 7.3.5.

Gleichzeitig besteht das präindividuelle Feld von Kommunikation keineswegs einfach aus „psychischen Systemen“. Im Lichte der Überlegungen zu einem operativ-materialistischen Verständnis von Praxis im vorangehenden Kapitel sind Verstehen und Mitteilen nicht als punktualisierte Operationen eines Bewusstseins zu verstehen, sondern gleichsam als Prozess-Ereignisse im Rahmen der Aktualisierung von körperlicher Praxis in einem relationalen präindividuellen Feld. Es handelt sich um Praxisvollzüge, nicht um Sinneinheiten. Um zu verstehen, wie durch diese hindurch spezifische kommunikative Individuationsdynamiken zustande kommen (und sich dabei Muster stabilisieren), muss man vom präindividuellen Feld körperlicher Praxis ausgehen, vom Zusammentreffen von Körpern, Gegenständen, Architekturen, technischen Prozessen, etc., und sich fragen, wie in diesem Feld gleichsam „die Singularitäten verteilt sind“, von denen die kommunikative Dynamik abhängt. Zentral ist dabei die Frage nach dem Funktionieren von Mechanismen der Rekursivität: die Frage, wie es der Kommunikation gelingt, gleichsam durch das Feld hindurch Kohärenz zu gewinnen und Muster auszubilden, kurz: sich zu individualisieren.

Diese Formulierungen lassen sich genauer erläutern, wenn man sich fragt, wofür das Potential doppelter Kontingenz nun eigentlich genau Potential ist: was es geschehen lässt, wenn es sich aktualisiert. Wie schon oben in der Darstellung doppelter Kontingenz aus Luhmannscher Perspektive deutlich wurde, muss die Antwort darauf eine doppelte sein: „Potential“ aktualisiert sich einerseits im Vollzug körperlicher Praxis/Erfahrung als Überschreitung von Schwellen des Verstehens und des Mitteilens (Orientierung des Verhaltens an der Erwartung des Verstanden-Werdens). Zugleich ist dies nur möglich, wenn eine rekursive Dynamik in Gang kommt, die diese Praxisvollzüge miteinander verknüpft und dadurch zugleich zur Fortsetzung anregt und die Bildung von Erwartungserwartungen ermöglicht. Erfahrungsvollzüge werden „sozial aufgeladen“, wie ich oben formuliert habe und damit gewissermaßen mit Ereignissen durchsetzt, in denen man die Mitteilung von Informationen versteht oder in denen Erwartungen des Verstanden-Werdens die Aktualisierung von Verhalten mitbedingen. Das kann in beiden Fällen höchst unterschiedliche Formen von Praxis/Erfahrung betreffen. Immer handelt es sich aber um mehr oder weniger komplexe Aktualisierungsprozesse eigenen Rechts, die sich nicht auf punktuelle/aktuelle Zustände reduzieren lassen. Vor allem aber sind sowohl Verstehen als auch Mitteilen immer ausgehend von der körperlichen „Eingelassenheit“ in die Welt physischer Kräfteverhältnisse zu denken, als weitere Komplikation des Vollzugs von Bewegung/Wahrnehmung gewissermaßen. In diesem Sinne ist Verstehen und Mitteilen stets „inkarniert“: Aktualisierung eines Potentials, das sich in der „konkreten“ Begegnung von Körper und Welt bildet. Das gilt nun auch für die rekursive Dynamik der Verknüpfung von Verstehen und Mitteilen, durch die Kommunikation als Individuationsprozess in Gang kommt und Kohärenz gewinnen kann. Die basale Form von Rekursivität ist dabei „Transduktion“ im Sinne Simondons (vgl. Kapitel 10.2.3). Wie wir gesehen haben, handelt es sich dabei um die Operationsweise eines Prozesses, der durch die Aktualisierung

von präindividuellen Potentialen zugleich das Potential für seine Fortsetzung (mit)konstituiert. Jeder Aktualisierungsschritt regt gleichsam den nächsten an. Kommunikation als Individuationsprozess kommt zustande, wenn Prozesse/Ereignisse des Verstehens und Mitteilens nicht lediglich vereinzelt „aufflackern“, sondern sich zu transduktiven Kaskaden verknüpfen, zu einer Dynamik, in der Mitteilungsverhalten zu Verstehen Anlass gibt und Verstehen zu Mitteilungsverhalten. Das geschieht beinahe zwangsläufig in Situationen der Interaktionen unter Anwesenden (wo doppelte Kontingenz gleichsam unmittelbar sichtbar wird), ist aber auch darüber hinaus die Voraussetzung dafür, dass sich Kommunikation „systemisch“ stabilisieren und Muster ausbilden kann. Transduktive Rekursivität ist nämlich die Grundlage für komplexere Formen von Rekursivität: nur wenn sie „läuft“, wird es möglich, an Anschlussmitteilungen zu kontrollieren wie verstanden wurde und schließlich Kommunikation reflexiv zu thematisieren. Alle diese Formen der Rekursivität sind dabei auf das „präkommunikative“ Feld von Praxis/Erfahrungsvollzügen bezogen. Mitteilen und Verstehen verändern, indem sie geschehen, die Bedingungen für weiteres Mitteilen/Verstehen. Die Kommunikation als Prozess gewinnt (wenn es gelingt) gleichsam Führung an sich selbst – aber immer auf dem Umweg über die Potentiale des Feldes, die niemals vollständig durch Kommunikation kontrollierbar sind. Ob und wie Mitteilen und Verstehen zustande kommt, ob und wie sich eine transduktive Dynamik einspielen kann, ob und wie sich auf dieser Grundlage rekursiv kohärente kommunikative Individuationsprozesse einspielen können, die (mehr oder weniger) stabile Muster ausbilden: alles hängt ab von den Singularitäten des Feldes sich (direkt oder indirekt) begegnender Erfahrungsvollzüge, Erfahrungsvollzüge auf deren Aktualisierungsdynamik Kommunikation zwar rekursiv Einfluss nimmt, die aber insgesamt die Potentiale eines viel reichhaltigeren präindividuellen Feldes aktualisieren, letztlich Potentiale der Begegnung von Körper und Welt. Autonomie und Heteronomie von Kommunikation sind entsprechend in komplexer Weise miteinander verflochten und Kommunikation damit konstitutiv bezogen auf das „Ökosystem“ einer Praxis-Assemblage.

Ich werde die Implikationen dieser Vorstellung von Kommunikation gleich ausführlicher erläutern. Zunächst gilt es noch einmal deutlich zu machen, wo die maßgebliche Differenz zu Luhmann liegt. Sie liegt in der Entscheidung, Kommunikation nicht als Prozess der selbstreferentiellen Bestimmung von Elementen (Operationen) in Anschlusszusammenhängen zu fassen, sondern als Prozess des rekursiven Kohärenz-Gewinnens einer Dynamik (als einer Art Kaskade von Differenzereignissen) durch ein Feld von anderen Dynamiken hindurch. Es geht dann nicht mehr um die Frage nach der Bestimmung von aktuell gegebenen Einheiten (Form), sondern um Aktualisierung als offenem Prozess des Form-Gewinnens (Ereignis). Es gibt (auf einer grundlegenden ontologischen Ebene) keine Kommunikationsereignisse als individuierte Einheiten, sondern nur das Sich-Ereignen von Kommunikation als Individuationsprozess. Das führt Luhmanns Betonung von Operativität konsequent zu Ende, verändert aber dabei die Konzeption des Funktionierens von Kommunikation

maßgeblich. In gewisser Weise erscheint Luhmanns Sozialtheorie perspektivisch beschränkt auf die Beschreibung aktualisierter Kommunikation, als abstrakte Rekonstruktion der fixierten „Produkte“ kommunikativer Aktualisierungsprozesse. Als solche hat sie auch im Rahmen einer operativ-materialistischen Kommunikationstheorie ihre Berechtigung, allerdings nur gewissermaßen grundiert durch eine Theorie der Aktualisierung, die von einem Primat des Ereignisses gegenüber der Form ausgeht.

## 16 Umriss einer operativ-materialistischen Sozialtheorie

Die vorangehende Diskussion der Situation doppelter Kontingenz hat die Möglichkeit einer operativ-materialistischen Transformation von Luhmanns systemischer Kommunikationstheorie sichtbar gemacht. Kommunikation, so lässt sich nun formulieren, aktualisiert sich in einem relationalen Feld, im Aufeinandertreffen von Erfahrungsprozessen/Praxisvollzügen. Genauer handelt es sich bei Kommunikation um die Aktualisierung eines Potentials, das entsteht, wenn sich Wahrnehmungs- und Imaginationsprozesse wechselseitig in sich aufeinander beziehen. Es entsteht (mit den Worten von Simondon) eine Art metastabiler Zustand, eine „Disparation“, die im Kommunikationsprozess ihre gemeinsame Dimension findet (vgl. Kapitel 10.2.1.) Entscheidend ist der Übergang von bloßer Wahrnehmung zur Wahrnehmung der Mitteilung von Informationen. „Verstehen“ in diesem basalen Sinne bedeutet die Erfahrung, in adressierter Weise zu Verhalten oder Imagination angeregt zu werden. Das impliziert sowohl die Erfahrung eines mitteilenden Alter Ego als auch die Erfahrung von sich selbst als adressiertem Ego. Umgekehrt entsteht in dieser Situation die Kontrolle des eigenen Verhaltens im Hinblick auf mögliches „Verstanden-Werden“, bzw. die gezielte Orientierung an der Erwartung eines Verstehens von Alter Ego. Wenn diese Voraussetzung auf beiden Seiten gegeben ist, kommt ein Zirkel zustande, der Kommunikation als transduktiven Prozess (vgl. Kapitel 10.2.3) anlaufen lässt: Mitteilungen regen Verstehen an, Verstehen regt Mitteilungen an, usw. Kommunikation aktualisiert sich als Anschlussprozess. Hier erfolgt der Bruch mit Luhmann. Dieser fixiert Kommunikationsoperationen als sinnhafte, aktuelle Einheiten, die im Anschlusszusammenhang des Systems autopoietisch konstituiert werden, und gewinnt damit die Möglichkeit, die „präsystemischen“ Bedingungen des Operierens von Kommunikation weitgehend auszuklammern. Das hat den Vorteil, die Aufmerksamkeit auf die rekursive Selbstorganisation von Kommunikation als sozialen Prozess „sui generis“ zu lenken, verdeckt aber im Gegenzug deren konstitutive Verwicklung in eine heterogene „Ökologie“ von Bedingungen. Ein operativ-materialistisches Vokabular vermag dagegen beides zusammenzudenken, sowohl die Autonomie von Kommunikation als sich selbst organisierendes System als auch die Angewiesenheit dieser Autonomie auf „präsystemische“ Bedingungen. Die entscheidende Verschiebung liegt darin, eine Kommunikationsoperation nicht als abgeschlossene, bestimmte Einheit zu denken, und sie damit von ihren Bedingungen zu abstrahieren, sondern als Übergangsereignis und Aktualisierung eines Potentials. Kommunikationsprozesse erscheinen dann zunächst als Schwellenüberschreitungen (d.h. Aktualisierungen von Potentialen) in einem Erfahrungs-Feld: als Überschreitung von Schwellen des Verstehens, wenn die Mitteilung einer Information wahrgenommen wird, Überschreitung von Mitteilungsschwellen, wenn Verhalten sich an Verstehenserwartungen ausrichtet. Zu einem Prozess wird Kommunikation durch die transduktive Verkettung dieser Schwellenüberschreitungen, indem



Verstehen (mehr oder weniger direkt) Mitteilen anregt und Mitteilen Verstehenspotentiale aktualisiert. Kommunikation ist aus dieser Perspektive eine relationale Dynamik, die gleichsam durch das Feld von Erfahrungsprozessen hindurchgeht und diese mehr oder weniger dauerhaft und umfassend in ihren Sog zieht. Kommunikation lässt sich als operatives Geschehen nicht ablösen von den Wahrnehmungs-, Denk-, Imaginations-, und Bewegungsvollzügen, durch die hindurch sie sich aktualisiert. Sie lässt sich aber auch nicht auf diese reduzieren. Es handelt sich um einen eigenständigen Individuationsprozess, der andere Potentiale aktualisiert und damit einer völlig anderen Dynamik folgt als die Erfahrungsprozesse, deren In-Relation-Treten sich diese kommunikativen Potentiale konstituieren.

## 16.1 Die Rekursivität von Kommunikation

Eigenständigkeit und Kohärenz gewinnt das kommunikative Geschehen dabei durch die rekursive Modulation der Bedingungen seiner Fortsetzung. Mit jedem Verstehensereignis transformieren sich die Bedingungen für weiteres Verstehen und weitere Mitteilungen. Es können sich (unter den richtigen Bedingungen) Erwartungen stabilisieren, die gleichsam als „Schienen“ für das weitere kommunikative Geschehen dienen können. Zunächst (das ist gewissermaßen „basale Rekursivität“) betrifft dies das in Gang kommen einer transduktiven Dynamik, indem Verstehen Anlass bietet zu Mitteilen und Mitteilen Verstehen „auslöst“<sup>135</sup>. Entscheidend als Mechanismus der Rekursivität ist darauf aufbauend die Tatsache, dass man an Anschlussmitteilungen ablesen kann, wie eine Mitteilung verstanden wurde und inwiefern sie als Information (d.h. als Anregung für Verhalten und/oder Denken/Imagination) angenommen wurde. Verstehen wird gleichsam mitgeteilt und kann seinerseits verstanden werden.<sup>136</sup> Die Teilnehmer an Kommunikation können dadurch ein Gefühl dafür entwickeln, was kommunikativ funktioniert und wie sich Situationen und Personen in dieser Hinsicht unterscheiden. Das Erfahrungsgeschehen wird mit mehr oder weniger reflektierten Erwartungen im Bezug auf Kommunikation durchsetzt. Aus einer auf das kommunikative Geschehen fokussierten Perspektive bedeutet dies: Die Kommunikation wirkt zurück auf ihre präindividuellen Bedingungen, verändert gleichsam das Kräftefeld für die Aktualisierung weiterer Kommunikation. Kommunikationsprozesse bahnen sich gewissermaßen ihren Weg durch die „präindividuellen“ Strebungen und Widerstände, die von früherer Kommunikation geschaffen wurden. Ein weiterer Rekursionsmechanismus knüpft an diese „mitlaufende Rekursivität“ des Kommunikationsgeschehens an. Er betrifft die Fähigkeit von Kommunikationsprozessen zur Reflexion, d.h. zur Rückwendung auf sich selbst. Die Kommunikation macht sich dann selbst zum Thema und „expliziert“ sich. Man kann nachfragen, wie etwas gemeint ist, die Einhaltung von Regeln anmahnen, korrigieren, wenn etwas

---

<sup>135</sup> Am deutlichsten sichtbar ist diese transduktive Dynamik in Interaktionssituationen.

<sup>136</sup> In dieser Hinsicht halte ich somit an Luhmanns Verständnis von Kommunikation fest.

falsch verstanden wurde, usw. Diese Möglichkeit ist entscheidend für das Ausmaß an Differenziertheit, das kommunikativ erreicht werden kann, und ebenso entscheidend für die Stabilisierung von Mustern, gleichsam für die Disziplinierung der Kommunikation.

Mit dieser Betonung der Rekursivität von Kommunikation folge ich grundsätzlich Luhmann (vgl. Kapitel 15.1). Die Differenz liegt darin, dass eine operativ-materialistische Kommunikationstheorie den „Umweg“ betont, den jegliche rekursive Selbstkonstitution und Selbstorganisation über das präindividuelle Feld machen muss. Es geht immer um die Modulation von Bedingungen (Potential) durch einen Prozess im Hinblick auf dessen Fortsetzung, niemals um eine vollständige Kontrolle dieser Bedingungen. Luhmann hingegen tendiert dazu, einerseits eine Art Selbstkonditionierung von Kommunikation zu postulieren und zugleich alle Bedingungen, die aus diesem Zirkel der autopoietischen Selbstkonstitution von Kommunikation herausfallen, auf unwesentliche und neutrale „Möglichkeitsbedingungen“ zu reduzieren. Eine solche Unterscheidung ist nur plausibel, solange man primär auf die operative Bestimmung von Elementen als Einheiten fokussiert ist, also um die Frage, wie ein Kommunikationsereignis als aktuelle Operation einen bestimmten Sinn erhält. Eine solche Perspektive nimmt im Prinzip immer schon die Position einer Reflexion ein. Hier gilt tatsächlich, was Luhmann immer wieder betont: dass eine Bestimmung von Kommunikation nur durch Kommunikation erfolgen kann. Die Fixierung einer Kommunikation als die bestimmte Mitteilung einer bestimmten Information, bedarf reflexiver Kommunikation. Die operativ-materialistische Kommunikationstheorie, die ich vorschlagen möchte, bestreitet dies nicht grundsätzlich, interessiert sich aber statt für das abstrahierte Resultat operativer Bestimmung gleichsam für die Bewegung der Operativität selbst. Kommunikation ist dann nichts, was sich fixieren ließe, sondern zunächst eine Dynamik, die in einer dynamischen Welt „einrastet“. Dieses Einrasten geschieht (ganz wie bei Luhmann beschrieben) in der Situation doppelter Kontingenz und die Dynamik wird zur „Eigendynamik“, indem sie in ihrer Aktualisierung die Potentiale für ihre Fortsetzung erneuert und moduliert, d.h. die Erfahrung mit Erwartungserwartungen anreicht und damit in einem umfassenden Sinne zu einer sozialen Erfahrung macht. Diese Rekursivität verleiht der Kommunikation gleichsam Richtung und Kohärenz, ändert aber nichts daran, dass es sich um ein Geschehen handelt, das seine Dynamik aus der Dynamik eines präindividuellen Feldes gewinnt. Das heißt in unserem Falle: aus der Dynamik von Erfahrungsprozessen, die in bestimmter Weise in Relation treten. Die Aktualisierung von Kommunikation ist bedingt durch präindividuelle Singularitäten, durch Ereignisse also, die Kommunikation in Gang halten, ohne als „Kommunikationsoperationen“ fixierbar zu sein. Auch die rekursive Modulation dieses Feldes geschieht zwar im Zuge der kommunikativen Dynamik, aber ist gleichsam auf das Entgegenkommen des präindividuellen Feldes angewiesen. Was ich die „Anreicherung“ der Erfahrung mit kommunikativen Erwartungen genannt habe, wird durch das kommunikative Geschehen angeregt,

aber wie sie genau ausfällt hängt von heterogenen Konstellationen von Bedingungen ab. Gleichzeitig sind auch die genannten Rekursionsmechanismen in ihrem Vollzug abhängig von präindividuellen Bedingungen. Ihr Funktionieren ist bedingt durch die spezifische Konstellation von Medien, Wahrnehmungsprozessen, Geschwindigkeiten, etc. in denen sie stattfinden oder nicht stattfinden. Ich komme weiter unten ausführlich auf dieses Thema zurück. Es lässt sich jedenfalls festhalten, dass das „Selbst“ der Selbstreferenz, Selbstorganisation, Selbstproduktion, die Luhmann der Kommunikation zuschreibt, in einer operativ-materialistischen Perspektive gleichsam immer den Umweg über das „Fremde“ machen muss; ein „Fremdes“, das aber nicht als Negation des Selbst zu verstehen ist, sondern als positiver Grund der Rekursionsdynamik, welche dieses „Selbst“ in operativer Perspektive ist.

## 16.2 Individuationsprozess und System

Ein ähnlich komplexes Verhältnis von Nähe und Distanz besteht im Bezug auf Luhmanns Auffassung, dass Kommunikation Systeme bilde, d.h. im Bezug auf die Verknüpfung von Kommunikations- und Systemtheorie. Zunächst ist der operativ-materialistische Kommunikationsbegriff ebenso wie derjenige Luhmanns ein Prozessbegriff. Noch ausgeprägter als bei jenem gilt, dass Kommunikationen nicht als „Einzelstücke“ vorkommen können. Kommunikation ist stets ein – wie auch immer ephemerer – Prozess, eine transduktive Verkettung von Verstehens und Mitteilungsereignissen. Es handelt sich zugleich um einen Aktualisierungsprozess, um die Aktualisierung präindividueller Potentiale (bzw. Variationen des Potentials, das durch die doppelkontingente Verschränkung von Erfahrungsperspektiven konstituiert wird). Ich habe es bisher vermieden, von „Individuationsprozessen“ zu sprechen. Dieser Begriff wird sinnvoll, wenn es um zwei zusätzliche, eng verbundene Aspekte von Kommunikationsprozessen geht, die auch für Luhmanns Systembegriff zentral sind: Differenzierung und Strukturbildung. Primär ist dabei Differenzierung. Als Individuationsprozess betrachtet erscheint das kommunikative Geschehen als eine Art Verdichtung von Rekursivität, als die Organisation eines spezifischen präindividuellen Feldes, oder – was das gleiche ist – eines spezifischen Gedächtnisses, das Potential für die Fortsetzung sowohl beschränkt als auch eröffnet.<sup>137</sup> Damit differenziert sich das kommunikative Geschehen in prozessuale Einheiten, und zugleich in verschiedene Typen von prozessualen Einheiten, je nach der Art und Weise, wie diese ihre Kohärenz herstellen. Hier ist es möglich, an Luhmanns Unterscheidung von Interaktion, Organisation und Funktionssystemen anzuschließen (Luhmann 1991c; 2002, Kapitel 4) (eine Typologie, die sich vielleicht ergänzen ließe um eine Kategorie für „interpersonale Beziehungen“, die den Raum zwischen ephemeren Interaktionen und formalen Organisationen ausfüllt). Die Ausarbeitung der unterschiedlichen Individuationsweisen dieser Differenzierungstypen überschreitet

---

<sup>137</sup> Ich habe den Ausdruck im Zusammenhang mit lebendiger Individuation eingeführt (vgl. Kapitel 10.2.3)

die basale Sozialtheorie in Richtung auf gesellschaftstheoretische Fragen und kann im Rahmen dieser Dissertation leider nicht ausgeführt werden. Gleichzeitig wird der Bezug auf sie im Folgenden nicht vollständig zu vermeiden sein. Wenn ich deshalb weiter unten beispielsweise von „Organisationsprozessen“ sprechen werde, als sei klar, was damit im Rahmen einer operativ-materialistischen Sozialtheorie genau gemeint ist, handelt es sich entsprechend um die Unterstellung der Resultate einer Arbeit, die noch nicht geleistet ist.

In grundbegrifflicher Hinsicht stellt sich an dieser Stelle zunächst die Frage nach dem Status der System/Umwelt-Unterscheidung im Rahmen der hier vorgeschlagenen operativ-materialistischen Sozialtheorie. Welche Rolle spielt der Umweltbegriff (oder ein analoger Begriff wie „Milieu“) für eine Theorie der Individuation von Kommunikationsprozessen? Die Antwort muss differenziert ausfallen und trägt wesentlich dazu bei, das Verhältnis zwischen Luhmanns Kommunikations-System-Theorie und ihrer operativ-materialistischen Umformung zu erhellen. Es ist klar, dass die Unterscheidung in der hier skizzierten Sozialtheorie nicht einen ebenso grundlegenden Status besitzen kann wie bei Luhmann. Das Primat der Operativität impliziert ein Primat des Präindividuellen und damit einen Ausgangspunkt, der vor der Unterscheidung von System/Umwelt (Individuum/Milieu) liegt. Aus dieser Perspektive erscheint die Unterscheidung als Ergebnis der Aktualisierung präindividueller Potentiale. Als sich von einer Umwelt unterscheidende Systeme im Luhmannschen Sinne erscheinen kommunikative Prozesse, wenn man sie als Abfolge von aktuellen Operationen betrachtet, also nicht von ihrer operativen, ereignishaften „Front“ aus, sondern gewissermaßen als eine Perlenkette von Kommunikationsereignissen, die aneinander anschließen. Ähnlich wie im Falle der lebendigen Individuation (vgl. z.B. Kapitel 10.2.3) muss man die Operativität dieses Anschlussgeschehens gleichsam einklammern, um eindeutig zwischen innen und außen, zwischen dem „Selbst“ des Systems und seiner Umwelt unterscheiden zu können. Anders als beim Organismus ist diese Grenze allerdings keine räumliche, sondern eine sinnhafte. Man kann sie nicht als eine Art Verdichtung von Materie (scheinbar) unproblematisch sehen, sondern muss abstrakte Sinnformen identifizieren. Die Plausibilität und soziologische Fruchtbarkeit der System/Umwelt-Unterscheidung ergibt sich entsprechend vor allem auf der Ebene der Beschreibung von Semantiken: der Beschreibung von kommunikativem Formen, die „im“ System zwischen System und Umwelt unterscheiden, d.h. zwischen Innen und Außen, Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit, Eigenem und Fremdem. Die Identifizierbarkeit von Systemen hängt gewissermaßen an den Spuren der Selbstbeschreibungen, die sie hinterlassen. Das gilt dann insbesondere auch für funktionale Strukturen der Reproduktion der System/Umwelt-Unterscheidung, wie Leitunterscheidungen oder symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien. Man kann dann als soziologischer Beobachter Systeme und ihre Strukturen identifizieren, deren Abgrenzung aus einer Umwelt als unproblematisch und stabil erscheint und es zulässt, sie als ein „Bestand“ aufzufassen, der gleichsam über ihre operative Reproduktion hinweg

existiert. Eine Kommunikationstheorie, die konsequent von der Operation als Ereignis auszugehen versucht, muss diese Vorstellung etwas modifizieren. Sie ist aus der Sicht einer operativ-materialistischen Sozialtheorie zwar nicht falsch, aber doch einseitig. Die Sinnformen, an denen sich die System/Umwelt-Unterscheidung festmachen lässt, müssen auf den Ort ihrer operativen Produktion bezogen werden, auf die rekursive Dynamik der Kommunikation als Aktualisierung und Modulation präindividueller Potentiale.<sup>138</sup> Die Stabilisierung kommunikativer Muster und daran anschließend die Möglichkeit der Identifikation von stabilisierten System/Umwelt-Unterscheidungen erscheinen dann als Ausdruck der erfolgreichen (rekursiven) Verdichtung von „präsystemischen“ Potentialen. Analytisch müssen beide Perspektiven kombiniert werden, ontologisch besitzt die operative den Vorrang.

Wie ist das zu verstehen? Es geht letztlich um die Frage nach der „Existenzweise“ eines kommunikativen Individuationsprozesses wie beispielsweise einer Organisation. Dieses Beispiel ist gut geeignet, weil hier die Bedeutung von Rekursivität besonders ausgeprägt deutlich wird. Einerseits lässt sich eine Organisation mit Luhmann als Anschlusszusammenhang von Entscheidungskommunikationen beschreiben, der eigene Strukturen ausbildet (Unterscheidung Mitglieder/Nichtmitglieder, Stellen und Aufgaben, Hierarchien, Entscheidungsprämissen, Ziele, etc.) und dadurch seine Fortsetzung und Grenze zur Umwelt produziert und reproduziert (Luhmann 1991a). Das System „Organisation“ ist in dieser Vorstellung durchaus operativ gedacht: entscheidend für seine Existenz ist seine Fortsetzung, kein fixierter Zustand; die Strukturen, die diese Fortsetzung sichern und steuern sind dabei als Produkte der Operationen zu verstehen, die durch diese auch wieder verändert werden. Operation und Struktur sind somit rekursiv miteinander verknüpft. Gleichzeitig handelt es sich aus einer operativ-materialistischen Perspektive noch um eine zu „vollzugsabstrakte“ Konzeption. Das gilt einmal für die Operationen, die immer schon als bestimmte, aktualisierte Entscheidungen gedacht werden. Das gilt auch für die Strukturen, deren genauer ontologischer Status zwischen strukturierter und strukturierender Struktur unklar bleibt. Es fehlt in beiden Hinsichten eine genaue begriffliche Vorstellung davon, wie sich eine Operation „strukturgeleitet“ aktualisiert und dabei Strukturen reproduziert oder verändert. Hier setzt eine operativ-materialistische Kommunikationstheorie an. Sie wählt als Ausgangspunkt nicht die aktualisierte Operation sondern die Bewegung der Aktualisierung in einem präindividuellen Feld. Die Organisation existiert gleichsam in der ständigen Aktualisierung des Potentials zu Differenzereignissen im präindividuellen Feld (Mitteilen, Verstehen), in einem Übergang, der nur rückwirkend als bestimmte Entscheidungskommunikation fixiert werden kann. Das präindividuelle Feld fungiert dabei als strukturierende und strukturierte Bedingung. Es umfasst alles, in dessen

---

<sup>138</sup> D.h.: auf die Ereignisse des Verstehens und Mitteilens, durch die hindurch sich das Kommunikationsgeschehen fortsetzt.

Zusammenspiel sich das Potential für Mitteilen und Verstehen konstituiert und aktualisiert: die Erfahrungsprozesse der involvierten Menschen mit Erwartungen und Affekten (auf allen Ebenen), aber dadurch auch die mediale Infrastruktur der Kommunikation und allgemein die Objekte und Architekturen, in Auseinandersetzung mit denen sich Wahrnehmung/Bewegung vollzieht. Der kommunikative Vollzug von „Organisation“ ist eine relationale Dynamik, die durch die Bewegungen, Wahrnehmungen, Imaginationen der beteiligten Menschen hindurchgeht und diese Dynamik wird von allen den genannten Faktoren mitbestimmt. Die Aktualisierung der relationalen Potentiale des präindividuellen Feldes verändert dieses und damit die Bedingungen für weitere Aktualisierungen. Im Falle von Organisation geschieht diese Rekursivität nicht nur gleichsam beiläufig, sondern es handelt sich um den gezielten Versuch, durch Kommunikation die Bedingungen weiterer Kommunikation zu bestimmen. Davon, ob und wie weit dies gelingt, hängt ab, ob Organisation als spezifischer kommunikativer Individuationsprozess zustande kommt. Hier kommen nun die „Strukturen“ der systemtheoretischen Darstellung ins Spiel, aber nicht als abstrakte Sinnformen, sondern als Elemente von Rekursivitätsmechanismen. Organisatorische Kommunikationsprozesse kommen dadurch in Gang und gewinnen an Kohärenz, dass erfolgreich Regeln der Kommunikation und des Verhaltens mitgeteilt werden. Budgets, Stellenbeschreibungen, Weisungsbefugnisse, Zielvorgaben, Terminpläne, Kontrollmechanismen, Sanktionen und Anreize, etc.: immer handelt es sich um Mittel, um die Bedingungen weiterer Kommunikation (und nichtkommunikativer Praxis) zu beeinflussen, die präindividuellen Potentiale für Verstehen und Mitteilen gleichsam zu verdichten und in eine bestimmte Richtung zu lenken. Dabei gibt es keinen Selbstvollzug organisatorischer Regeln: sie müssen immer kommuniziert, d.h. mitgeteilt und verstanden werden. Das geschieht unter den Bedingungen eines heterogenen relationalen Feldes, im Zusammenspiel von Erfahrungsprozessen, Medien, Objekten, Architekturen, in singulären Konstellationen des Mitteilens und Verstehens. Es gibt in dieser Perspektive keine Regeln, sondern mehr oder weniger komplexe kommunikative Praktiken der Regelung von kommunikativer Praxis, deren Erfolg immer mehr oder weniger prekär bleibt und sich immer wieder aufs Neue erweisen muss. In dem Maße, wie sich dieser Erfolg verstetigt, wie die rekursive Regelungsdynamik in Gang kommt, wird die Organisation als Individuum unterscheidbar, tritt als System aus der Umwelt hervor. Hier kommt Luhmanns Perspektive zu ihrem Recht: Organisationen lassen sich dann als Abfolge von sich aufeinander beziehenden Entscheidungen (bzw. Entscheidungskommunikationen) beschreiben, die dabei bestimmte Strukturen ausbilden (dabei kann ein Beobachter dann unterscheiden zwischen den formalen Strukturen, mit denen sich das System selbst beschreibt, und den tatsächlichen informalen Regelmäßigkeiten seines Funktionierens). Dieses Bild kommt zustande, indem die Ergebnisse des rekursiven Aktualisierungsgeschehens gewissermaßen eingefroren und von diesem abstrahiert werden. Das heißt vor allem: abstrahiert von den heterogenen präindividuellen Bedingungen, durch

die hindurch diese „Ergebnisse“ zustande gekommen sind. Diese sind nun Teil der Umwelt, die unterschieden werden kann von den gleichsam purifizierten Resultaten des rekursiven Anschließens von aktueller Kommunikation an aktuelle Kommunikation. Dadurch wird der Aktualisierungsprozess als Prozess fassbar, gleichsam zu einem „Gegenstand“, über den man Aussagen machen kann. Gleichzeitig droht der Fokus auf „Ergebnisse“ nicht nur deren Genese aus dem Blick zu verlieren droht, sondern legt eine „reifzierende“ Ontologie des Sozialen nahe. Eine Organisation (oder jede andere soziale Entität) existiert „konkret“ nur in der Dynamik der Aktualisierung von präindividuellen Potentialen und ihrer rekursiven Modulation: im Sich-Ereignen einer Fortsetzung, im Übergang von Mitteilung zu Verstehen und von Verstehen zu Mitteilung. Jegliche Fixierung, und sei es auch nur in momenthaften „Zuständen“, ist eine Abstraktion, die zwar unvermeidlich ist, aber nicht mit dem „real thing“ (das eben gerade ausgesprochen kein „Ding“ ist) verwechselt werden sollte. Stattdessen möchte ich dafür plädieren, das „Ergebnis“ der Aktualisierung (die Muster aktualisierter Kommunikation) stets auf das Aktualisierungsgeschehen zu beziehen, d.h. auf die Dynamik des präindividuellen Feldes. Ich werde weiter unten (im Kapitel 17) einen Vorschlag machen, was das analytisch (im Sinne von forschungspraktisch) heißen könnte. Ontologisch bedeutet es vor allem, zu unterscheiden zwischen dem *Aktualisierungsprozess*, der immer nur in seiner ereignishaften, präindividuelle Potentiale aktualisierenden und modulierenden Fortsetzung existiert und dem *aktualisierten Prozess-Individuum*, gleichsam als der Spur, die der Aktualisierungsprozess hinterlässt. Dem entspricht die Unterscheidung zwischen zwei Strukturbegriffen: zwischen der operativen, strukturierenden Struktur des präindividuellen Feldes (seinen Singularitäten) und den Regelmäßigkeiten des aktualisierten Individuums (Muster, „patterns“), die das vollzugsabstrakte Ergebnis von deren Strukturierungstätigkeit darstellen. Diese Unterscheidung wird kompliziert, aber keineswegs aufgehoben durch das analytisch-praktische Problem, dass man präindividuelle Bedingungen nicht beschreiben kann, ohne sie ihrerseits zu fixieren und als „patterns“ von ihrer Operativität zu abstrahieren. Hier muss die ontologische Radikalität der vorgeschlagenen Begriffe gleichsam durch einen gewissen deskriptiven Pragmatismus ergänzt werden.

### **16.3 Rekursive Verflechtungen von Kommunikationsprozessen**

Rekursive „Verdichtung“ von Fortsetzungspotentialen ist zentral für alle Prozesse der Individuation von Kommunikation, auch wenn sie nicht in allen Fällen so explizit erfolgt wie bei Organisationen. Ohne zumindest eine transduktive Verkettung von Ereignissen kommt keine kommunikative Dynamik in Gang, und Transduktion ist gleichsam die minimalste Form von Rekursivität, gleichsam eine Dynamik der „Autokatalyse“ des präindividuellen Feldes in seiner Aktualisierung. In diesem Sinne wird Kommunikation tatsächlich ganz im Sinne Luhmanns durch Kommunikation produziert. Andererseits lässt sich das präindividuelle Feld aber nie vollständig rekursiv unter Kontrolle bringen.

Das ist (ich habe oben bereits darauf hingewiesen) deswegen prinzipiell der Fall, weil sich die Dynamik des Kommunikationsprozesses immer gleichsam durch andere Prozesse hindurch verwirklicht, in deren eigenem präindividuellen Feld der betreffende Kommunikationsprozess nur ein Element unter vielen darstellt. Das ist natürlich insbesondere im Bezug auf Erfahrungsprozesse als entscheidende Elemente des präindividuellen Feldes von Kommunikation von Bedeutung: Erfahrungsprozesse individuieren sich zwar einerseits in wesentlicher Hinsicht durch die Konfrontation mit Kommunikation (durch Verstehen von Mitteilungen), aber wie dies geschieht, entscheidet sich in einer singulären Erfahrungsgeschichte, die ebenso eine Geschichte der wahrnehmenden/bewegenden Auseinandersetzung mit der materiellen Welt ist. Ich komme weiter unten (Kapitel 16.4) ausführlicher auf diesen Doppelbezug des Erfahrungsgeschehens zurück. Zunächst gilt es allgemein genauer zwischen verschiedenen Aspekten des Zusammenspiels von „Fremdproduktion“ und (rekursiver) „Selbstproduktion“ der Aktualisierungsbedingungen von Kommunikation zu unterscheiden. Dabei kommen nicht zuletzt die Beziehungen zwischen kommunikativen Individuationsprozessen in den Blick.

Zunächst gilt es zu unterscheiden zwischen einer generellen Rekursivität von Kommunikation und einer spezifischen einzelner Individuationsprozesse. Eine Interaktion beispielsweise gewinnt Kohärenz und „Richtung“, wenn und solange es dem Kommunikationsprozess gelingt, rekursiv ausreichend Aufmerksamkeit und Gedächtnis der beteiligten Menschen zu mobilisieren.<sup>139</sup> Das kann, muss aber nicht, reflexive Kommunikation einschließen („Jetzt hör mal zu!“). Gleichzeitig verändert sie genau dadurch auch die Bedingungen für Kommunikation im Allgemeinen, und zwar indem sie die Bedingungen für die Aktualisierung von Erwartungen, Imagination, Erinnerungen in Erfahrungsprozessen verändert.<sup>140</sup> Entsprechend beginnt kein Kommunikationsprozess bei null (d.h. in einer Situation völlig offener doppelter Kontingenz), sondern aktualisiert sich in einem bereits von anderen Kommunikationsprozessen mitkonstituierten präindividuellen Feld. Die einzelnen kommunikativen Individuationsprozesse entfalten ihre Eigendynamik somit immer unter Bedingungen, die von einer allgemeinen kommunikativen Rekursivität mitgeformt wurden. Insgesamt verweist dies auf eine komplexe Verwobenheit von Bedingungen, eine Art indirekte und unkontrollierbare wechselseitige Modulation von kommunikativen Aktualisierungsprozessen.<sup>141</sup>

Es lassen sich nun unterschiedlich spezifische Formen dieser Verflechtung von kommunikativen Individuationsprozessen unterscheiden. Eine unspezifische Beziehung besteht etwa zwischen

---

<sup>139</sup> Das ist in diesem Falle gemeint mit „Verdichtung“ von Rekursivität.

<sup>140</sup> Das heißt: die Potentiale für weiteres Verstehen und Mitteilen.

<sup>141</sup> Die folgenden knappen Überlegungen schließen im Prinzip direkt an Luhmann an. Der Unterschied liegt darin, dass es nicht lediglich um Beziehungen zwischen Kommunikationssystemen geht, sondern um die Modulation von „präkommunikativen“ Potentialen, deren Aktualisierung dem „Laufen“ von Kommunikationsprozessen entspricht.



massenmedialer Kommunikation und allen anderen kommunikativen Individuationsprozessen. Die Teilnahme an massenmedialer Kommunikation (der man sich nur schwer entziehen kann) bedeutet eine beständige „Durcharbeitung“ des Potentials für Imagination und Denken (und über die Bildung von Gewohnheiten auch Wahrnehmung). Das kann sehr unterschiedliches heißen (je nach den genauen praktischen Umständen, in denen das Verstehen massenmedialer Mitteilungen stattfindet), bestimmt aber auf jeden Fall die Bedingungen mit, unter denen andere Kommunikationsprozesse sich aktualisieren: es verändert die Potentiale für Verstehen und Mitteilung. Das hat prinzipiell Auswirkungen für alle möglichen Kommunikationsprozesse, und genau deshalb handelt es sich bei der Beziehung zwischen massenmedialer Kommunikation und anderen kommunikativen Individuationen um eine unspezifische Beziehung. Gleichzeitig lässt sich jede Form der aktiven Teilnahme an massenmedialer Kommunikation (oder ihrer Regulierung) als Versuch betrachten, diese unspezifischen Bedingungen in spezifischer Weise zu modulieren. Typischerweise sind es Organisationsprozesse, die die massenmedial produzierten Bedingungen ihrer eigenen Individuation (mit mehr oder weniger Erfolg) rekursiv zu beeinflussen versuchen, durch Propaganda, Zensur, PR, Werbung, usw. Eine etwas andere, spezifischere Beziehung zwischen kommunikativen Individuationsprozessen findet sich hingegen immer dann, wenn eine Individuation gewissermaßen die Potentiale einer anderen zu ihrer eigenen Aktualisierung nutzt. Eine Form einer solchen zugleich indirekten und direkten Rekursivität findet sich etwa im Verhältnis von Organisations- und Interaktionsprozessen. Organisationen aktualisieren sich in den meisten Fällen gleichsam (wenn auch keineswegs ausschließlich) durch Interaktionen hindurch. Sie „benützen“ die kommunikativen Potentiale der Interaktion unter Anwesenden, um auf der Basis von Entscheidungen Entscheidungen zu treffen und zu kommunizieren. Das geschieht aber nicht irgendwie, sondern unter Bedingungen, die der Organisationsprozess rekursiv zu bestimmen versucht. Das ist etwa die Funktionsweise von Sitzungen: Interaktionen, in denen sich Organisation unter Bedingungen vollzieht, die durch Organisationsprozesse (mehr oder weniger umfassend) mitbestimmt sind. Wie immer gilt auch bei dieser Form von Rekursivität, dass sie sich niemals zu einer vollständigen „Selbstkonditionierung“ schließen kann. Der Organisationsprozess kann die Eigendynamik der Interaktion niemals vollständig kontrollieren und diese Dynamik ist ihrerseits die Aktualisierung von Potentialen, die der Interaktionsprozess zwar rekursiv moduliert, aber niemals grundsätzlich konstituiert.

Eine stärker symmetrische Variante dieser indirekten Rekursivität findet sich in der Beziehung zwischen Organisationen und „Funktionssystemen“<sup>142</sup>. Organisationsprozesse sind im Allgemeinen (wenn auch nicht prinzipiell) angewiesen darauf, für ihre Aktualisierung Bedingungen zu nutzen, die von funktionsspezifischen Individuationsprozessen geschaffen wurden – und tragen dabei zugleich zu

---

<sup>142</sup> Wie oben angemerkt muss an dieser Stelle offen bleiben, wie sich die unterschiedlichen Typen von kommunikativer Individuation systematisch unterscheiden lassen.

deren Individuation bei. Das betrifft vor allem Recht und Wirtschaft. Für die Sicherung des rekursiven Anschlusses von Entscheidungen an Entscheidungen ist beides (zumindest unter „modernen“ Bedingungen) von kaum zu unterschätzender Bedeutung. Organisationen müssen sich in Zahlungsprozesse „einklinken“ um ihre personellen und infrastrukturellen Aktualisierungsbedingungen beeinflussen zu können. Und sie beteiligen sich nicht zuletzt deswegen an rechtlicher Kommunikation, um die rekursive Verbindlichkeit von Entscheidungen durch Verweis auf den möglichen Einsatz staatlicher Gewaltmittel zu sichern (d.h. durch den Verweis auf eine weitere Organisation). „Sich an rechtlicher Kommunikation beteiligen“ heißt dabei, in reflexiver Kommunikation (z.B. bei der Formulierung eines Vertrages) eine bestimmte Perspektive, bestimmte Erwartungen, ins Spiel zu bringen; das Potential für dieses „ins-Spiel-bringen“ konstituiert sich dabei durch die rekursive Verdichtung des Individuationsprozesses „Recht“, aber auch durch organisatorische Vorkehrungen (man beschäftigt Juristen, deren Aufgabe es ist, Verträge zu formulieren). Damit ist auch bereits die komplementäre Angewiesenheit von funktionsspezifischen kommunikativen Individuationsprozessen auf Organisation angedeutet. Diese sind für ihre rekursive „Verdichtung“, d.h. für die Herstellung der Kohärenz und Spezifität ihres Operierens durch Schaffung eines präindividuellen „Gedächtnisses“, auf die Mitarbeit von Organisationsprozessen angewiesen. Zur Erinnerung: wie alle Kommunikationsprozesse aktualisiert sich funktionsspezifische Kommunikation in einem präindividuellen Feld, durch die transduktive Verknüpfung von Verstehen und Mitteilen. Um derart spezifische Individuationsprozesse wie „Kunst“, „Recht“ oder „Wissenschaft“ im allgemeinen Kommunikationsgeschehen auszudifferenzieren, ist die Organisation von Rekursivität unabdingbar. Das gilt manchmal mehr (Recht), manchmal weniger (Kunst), und funktioniert sehr unterschiedlich, hat aber immer damit zu tun, ausreichend spezifische Aufmerksamkeit sicherzustellen, diese mit einem spezifischen „Gedächtnis“ und Gelegenheiten zur Reflexion sowie zur „Produktion“ von Anschlussmitteilungen zu verknüpfen. Unter diesen Bedingungen kann sich dann eine rekursive Dynamik einspielen.

Man kann die Gesamtheit dieser mehr oder weniger spezifischen wechselseitigen „Verwobenheit“ von Kommunikationsprozessen nun auch als Rekursivität von Kommunikation im Allgemeinen in den Blick nehmen, und damit als rekursive Individuation von *Gesellschaft*. An dieser Stelle kann also in einer operativ-materialistischen Sozialtheorie der Gesellschaftsbegriff eingeführt werden. Wie jeder Individuationsprozess besitzt auch „Gesellschaft“ eine doppelte Gestalt: einmal als Geschehen der Aktualisierung und rekursiven Modulation von kommunikativem Potential, einmal als aktualisierte „Struktur“, als fixiert beschriebenes Ergebnis des Aktualisierungsgeschehens. Für die Frage, ob unter gegenwärtigen Bedingungen von nur einer, globalen Gesellschaft („Weltgesellschaft“ [Luhmann 1991b]) auszugehen ist, ist dabei weniger eine homogene aktualisierte Struktur entscheidend, als vielmehr das Maß an (sowohl „funktionaler“ als auch „dysfunktionaler“) Interdependenz, die durch

die rekursive Vernetzung von kommunikativen Individuationsprozessen entsteht. Die Möglichkeit, die Weltgesellschaft als Individuum mit einer bestimmten Form zu beschreiben (bei Luhmann: als primär funktional differenziert) ist eine Folge dieser Vernetzung von Prozessen über die wechselseitige Modulation ihrer Bedingungen. Gleichzeitig darf sie aber nicht auf diese Form reduziert werden: Primär handelt es sich bei der Gesellschaft nicht um eine (strukturelle) Einheit, sondern um ein offenes (aber natürlich keineswegs beliebiges) Potential für Kommunikation und damit die beständige Kreation von Neuheit.

Soweit die (natürlich sehr skizzenhaften und unvollständigen) Bemerkungen zur rekursiven Verflechtung von kommunikativen Individuationsprozessen. Entscheidend ist, dass eine operativ-materialistische Sozialtheorie diese Verflechtung auf einer präindividuellen Ebene verortet. Im Verhältnis zu Luhmann handelt es sich um eine Alternative zum Begriff der strukturellen Kopplung (Luhmann 2002, S.776-788). Ebenso wie bei diesem geht es darum, dass sich Individuationsprozesse gegenseitig „Komplexität zur Verfügung stellen“. In operativ-materialistischen Begriffen heißt das: sie modulieren in ihrer Aktualisierung die Aktualisierungsbedingungen anderer Kommunikationsprozesse. Diese Bedingungen sind dabei stets „präkommunikativ“: Kommunikationsprozesse aktualisieren Potentiale, die sich im Aufeinandertreffen von Erfahrungsprozessen konstituieren (in der Situation doppelter Kontingenz „einrasten“) und damit auf den Vollzug von „Praxis“ bezogen sind: auf die differenzierte Aktualisierung von Erfahrung im Umgang mit der Welt (vgl. Kapitel 14). Was kommunikativ geschieht und welche Strukturmuster die aktualisierte Kommunikation zeigt, hängt ab von der Dynamik der Verknüpfung von Verstehen und Mitteilen auf dieser praktischen Ebene ab. Es handelt sich insofern um eine Eigendynamik, als sie die Bedingungen weiterer Kommunikation in ihrer Aktualisierung rekursiv moduliert. Diese grundsätzliche Rekursivität macht gewissermaßen die „Eigenaktivität“ des Kommunikationsgeschehens aus, kann sich aber niemals von den Bedingungen des präindividuellen Feldes emanzipieren und bleibt damit eine gleichsam passive Aktivität. Das „Selbst“ der Kommunikation bleibt an seinen „fremden“ Ursprung gebunden: auf Körper als Prozesse des Wahrnehmens- und Bewegens, die sich im heterogenen „Kräftefeld“ der Welt aktualisieren und in Prozesse bewussten Wahrnehmens und der Imagination differenzieren und sich dabei (unter den richtigen Bedingungen) durch Verstehen und Mitteilen in eine kommunikative Dynamik verstricken. Im Folgenden muss nun genauer dargestellt werden, wie man sich Aktualisierung von Kommunikation auf dieser präindividuellen Ebene vorstellen muss und wie genau Kommunikation die Bedingungen dieser Aktualisierung rekursiv „moduliert“.

## 16.4 Rekursive Verflechtungen von Kommunikation und Praxisvollzügen

Ich hatte bisher unterstellt, dass die Rekursivität von Kommunikation wesentlich über die Bildung von Erwartungserwartungen funktioniert: durch die Konfrontation mit rekursiv operierender Kommunikation (durch das Verstehen von Mitteilungen, durch das Verstehen von Verstehen in Anschlussmitteilungen, durch reflexive Kommunikation über richtiges Verstehen) gewinnen Erfahrungsprozesse ein mehr oder weniger explizites Gefühl dafür, was kommunikativ erwartet wird, ein Gefühl für Personen (eingeschlossen sich selbst) und Situationen. Diese Erwartungen sind nicht zu verwechseln mit „Erwartungen“ als fixierten kommunikativen Sinnformen (d.h. den Beschreibungen von Regelmäßigkeiten aktualisierter Kommunikation); es handelt sich im Bezug auf die Aktualisierung von Kommunikation vielmehr um operative Struktur, um eine Art mobiles Kräftefeld, in dem sich der Kommunikationsprozess seinen Weg sucht und in welchem sich dabei Regelmäßigkeiten einspielen, sowohl im Bezug auf die (definitionsgemäß immer individuelle und singuläre) Individuation von Erfahrung als auch im Bezug auf Kommunikation; beides in Relation zueinander, aber ohne jemals operativ zusammenzufallen. Es geht in diesem Verständnis bei der rekursiven „Verdichtung“ von Kommunikationsprozessen somit grundsätzlich um das Einspielen von Attraktoren im Verhältnis von Erfahrungsprozessen und Kommunikationsprozess, d.h. in einer Erfahrungs-Kommunikations-Assemblage (vgl. oben S.167). Ich habe oben die zusätzliche Komplikation auf der Seite der Kommunikation beleuchtet, die sich dadurch ergibt, dass an diesem „Einspielen“ immer eine Mehrzahl von kommunikativen Individuationsprozessen beteiligt ist.

Diese Situation kompliziert sich nun noch wesentlich, wenn man die Aktualisierung von Kommunikation gewissermaßen von der Seite des Erfahrungsgeschehens aus betrachtet. Entscheidend ist die einfache Tatsache, dass Praxis-/Erfahrungsprozesse (und damit Verstehen und Mitteilen) sich in einer Welt vollziehen, die nicht ausschließlich eine kommunikative Welt ist. Die Aktualisierung von Verstehen und Mitteilen und damit die „Verteilung der Singularitäten“, durch die hindurch Kommunikation geschieht und als Individuationsprozess Kohärenz gewinnen kann, ergibt sich unter den Bedingungen der (operativen) Verstrickung von Körpern als Individuationsprozessen in die biologischen und physischen Individuationsprozesse der Welt und den von ihnen zurückgelassenen Strukturen. Das hat zur Konsequenz, dass die Rekursivität von Kommunikation nicht nur den „Umweg“ über das Erfahrungsgeschehen zu machen hat, sondern dabei gleichsam „gebrochen“ wird: was und wie verstanden und mitgeteilt wird, ergibt sich im Zuge der Aktualisierung von Erfahrung aus einem präindividuellen Feld, an dessen Konstitution Kommunikation zwar wesentlich beteiligt ist, aber lediglich als ein Element unter anderen. Gleichzeitig ergibt sich eine zusätzliche Komplikation dadurch, dass die Rekursivität von Kommunikation keineswegs nur „direkt“ über Verstehen/Mitteilen läuft, sondern auch über die

Modulation der physischen Bedingungen, unter denen Verstehen/Mitteilen zustande kommt. Kommunikationsprozesse arbeiten (indirekt) gleichsam mit am physischen Setting, in dem sich Erfahrungsprozesse aktualisieren. Um diese Gemengelage etwas durchsichtiger zu machen, muss im Folgenden zunächst genauer darauf eingegangen werden, wie Verstehen und Mitteilen als Praxis-/Erfahrungsvollzüge funktionieren. Im Zentrum steht dabei die Art und Weise der Konstitution der Potentiale, die sich in Ereignissen des Verstehens und Mitteilens aktualisieren und damit die Bedingungen, unter denen sich Kommunikationsprozesse rekursiv individuieren können. Dargestellt werden sollen (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) mit anderen Worten die wichtigsten Aspekte des „Kräftefeldes“ in welchem Verstehen und Mitteilen geschieht und sich dadurch kommunikative Dynamiken einspielen.

#### **16.4.1 Aspekte von Verstehensvollzügen**

Ich habe oben Luhmanns Bestimmung von Verstehen als der Unterscheidung von Mitteilung und Information „übersetzt“ als Wahrnehmung und imaginative „Auslegung“ einer gezielten Anregung für Imagination/Denken oder Verhalten. Der soziale Aspekt – die Erfahrung, dass jemand ein bestimmtes Verstehen und eine bestimmte Reaktion darauf erwartet – kann dabei mehr oder weniger stark im Vordergrund stehen. Verstehen kann mehr oder weniger reflektiert erfolgen, mehr oder weniger „hermeneutischen Aufwand“ erfordern (Reflexion, Nachlesen, Nachschlagen, etc.). Es handelt sich in diesem Sinne bei „Verstehen“ um ein (mehr oder weniger) komplexes Ereignis der Erfahrung, eine Transformationsbewegung, die sich gleichsam in das Erfahrungsgeschehen hinein aktualisiert. Das bedeutet zugleich auch, dass Verstehen als (körperliche) Praxis zu verstehen ist und damit ausgehend von der Dynamik der Bewegung/Wahrnehmung des Körpers in Interaktion mit der physischen Welt. Entscheidend für die (operativ-materialistische) Perspektive, die ich einnehme, ist dabei der Verzicht darauf, Verstehen von einem fixierten Inhalt aus zu denken, von einem bestimmten „was“ des Verstehens. Zwar handelt es sich unbestritten um ein sinnhaftes Geschehen, aber dieser Sinn darf nicht als Form abstrahiert werden, sondern ist zu verstehen als „Richtung“ (sens) eines Prozesses, der mehr oder weniger direkt, mehr oder weniger kohärent irgendwo hinführt: Imagination, Reflexion, Bewegungen anstößt, und damit weiteres Verstehen und Mitteilen vorbereitet. Wie dies geschieht, wie Verstehen „einrastet“, „läuft“, wie es Richtung gewinnt, hängt ab von den körperlich-physischen Konstellationen, in denen sich Praxis/Erfahrung aktualisiert. Und umgekehrt hängt (unter anderem) davon wiederum ab, was als Kommunikationsprozess in Gang kommt und sich aktualisiert.

Es lassen sich (zumindest für analytische Zwecke), zwei Aspekte der Bedingungen von Verstehensereignissen unterscheiden: Verstehen aktualisiert sich, so könnte man sagen, im Zusammenspiel von „Gedächtnis“ und „Situation“. Wie wir weiter oben gesehen haben, lässt sich der

Körper als Gedächtnis im Sinne einer rekursiven „Verdichtung“ von Potential auffassen (vgl. etwa Kapitel 10.2.3). Verstehen „rastet ein“ und gewinnt mehr oder weniger Kohärenz und Richtung in einem Kräftefeld, das stets mitkonstituiert wird von einem Gedächtnis, das sich im Laufe der Erfahrungsgeschichte gebildet hat und die Kohärenz der Erfahrung rekursiv sichert. Diese Erfahrungsgeschichte betrifft nun einerseits die Erfahrung von Kommunikation, also vergangenes Verstehen, sie betrifft aber ebenso die nicht-kommunikative Erfahrung des wahrnehmend-bewegenden Umgangs mit der Welt, ohne dass beides sauber getrennt werden könnte. Wie man versteht, ist immer sowohl bedingt durch die Erfahrungen, die man mit der Welt gemacht hat, wie durch die Erfahrung der Teilnahme an Kommunikation. Das bedeutet mit anderen Worten: es gibt kein „reines“, ausschließlich kommunikativ bedingtes Verstehen. In der Teilnahme an Kommunikation wird, so könnte man sagen, gleichsam nicht-kommunikative Erfahrung sozial „durchgearbeitet“ und angereichert. Wie genau dies geschieht, hängt dabei vom Funktionieren der Rekursivitätsmechanismen der Kommunikation ab. Entsprechend muss die Stabilisierung von sozialen Erwartungen als „Koproduktion“ kommunikativer Rekursivität und nicht-kommunikativer Erfahrung verstanden werden. Umgekehrt gibt es aber auch keine reine nicht-kommunikative Erfahrung. Das bewusste Wahrnehmungsgeschehen und erst recht Imagination und Denken werden gleichsam moduliert durch die sozialen Erfahrungen der Teilnahme an Kommunikation (insbesondere durch die Stabilisierung von sprachlichen Symbolen, die die Potentiale für die imaginative Überschreitung des Wahrnehmungsgeschehens wesentlich vergrößern, aber auch allgemeiner durch eine Tendenz zur Fokussierung der Wahrnehmung auf kommunizierbare „Sachverhalte“). Insgesamt gilt: jedes Verstehen ist der Effekt (und die Fortführung) eines (körperlichen) Lernprozesses, der (in von Fall zu Fall unterschiedlichem Maße) zugleich auf der Auseinandersetzung mit der physischen Welt wie auf der sozialen Erfahrung des Verstehens- und Verstanden-Werdens beruht. Beides ist dabei gewissermaßen doppelt überkreuzt, weil jede Erfahrung, durch die sich ein Gedächtnis produziert und reproduziert immer schon in der Überkreuzung von sozialen und sachlichen Momenten<sup>143</sup> entsteht.

Verstehen ist aber nicht nur ein Produkt vergangener Erfahrungen, sondern aktualisiert sich stets „situativ“ als spezifisches, singuläres Geschehen in konkreten Konstellationen von Körpern, Objekten, Architekturen. Verstehen ist gleichsam eingelassen in ein Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehen, findet in einem Wahrnehmungskontext statt, der dem Verstehen eine bestimmte Richtung verleiht, es animiert, vertieft, ablenkt oder blockiert – und damit auch mitbestimmt, wie die „soziale Durcharbeitung“ der Erfahrung funktioniert. Das betrifft zunächst die Tatsache, dass es sich bei Verstehen um eine spezielle Form von (bewusster) Wahrnehmung im Kontext einer lebendigen

---

<sup>143</sup> Wobei diese Unterscheidung natürlich erst durch die Teilnahme an Kommunikation entstehen kann.

Gegenwart handelt, die sich als Aufmerksamkeitsfokus im nichtbewussten Wahrnehmungs-Bewegungs-Geschehen des Körpers aktualisiert (vgl. Kapitel 14). Verstehen ist somit wesentlich ein Aufmerksamkeitsphänomen und abhängig von der Aufmerksamkeitsökonomie des Körpers: von der Aktualisierung von Aufmerksamkeit im Prozess von Wahrnehmung und Bewegung im Kräftefeld des assoziierten Milieus. Ob und in welcher Weise Verstehen zustande kommt, hängt somit damit zusammen, wie sich der Körper von der Welt affizieren lässt – was immer sowohl von der Welt abhängt als auch vom Körper. Es geht (wie immer) um kritische Schwellen in einem relationalen Kräftefeld. Verstehen ist somit immer ein affektives Ereignis (vgl. Kapitel 11.4), eine (mehr oder weniger ausgeprägte) Überraschung. Man kann dabei im Prinzip grundsätzlich unterscheiden zwischen Medien-Affekten, die die Wahrnehmung betreffen (das Klingeln des Telefons), und Sozialitäts-Affekten, die die Erfahrung des Adressiert-Werdens betreffen. Beides kommt im Verstehen zwangsläufig, wenn auch mit möglicherweise unterschiedlicher Gewichtsverteilung zu seinem Recht. Beispielsweise im Falle der Wahrnehmung von Stimmen vermischt sich beides oftmals in besonders eindringlicher Weise. Diese doppelte Affektivität des Verstehens betrifft die Frage nach dem „Eindringen“ von Verstehen in nicht-kommunikative Praxisvollzüge, bildet aber zugleich auch die Grundlage dafür, dass Verstehen einen Sog, eine Faszination entwickeln kann (oder umgekehrt eine „Abstoßung“), die einer inhaltlichen Bewertung des Verstandenen vorausgeht und sich mit ihr vermischt. Ich komme weiter unten auf diese „inhaltliche Bewertung“ zu sprechen. Die Affektivität des Verstehens fügt sich dabei ein in einen allgemeinen „affektiven Stil“ der Erfahrungssituation. Man kann an dieser Stelle den Begriff der „Atmosphäre“<sup>144</sup> verwenden: Verstehen wird immer gleichsam umspielt von einem vielfältigen Wahrnehmungs- und Bewegungsgeschehen, das sich in der Begegnung von Körper und physischer Welt ergibt. Daraus ergeben sich Aufmerksamkeitsdynamiken (Ablenkung, Fokussierung) und Gestimmtheiten, die wesentlich mitbestimmen, wie Verstehen „läuft“, welche „Richtung“ der Verstehensprozess einschlägt.

Ein stärker „kognitiver“ Aspekt der Einbettung von Verstehen in ein Wahrnehmungs- und Bewegungsgeschehen betrifft schließlich die Modulation von Verstehenspotentialen durch den direkten Bezug auf Wahrnehmung. Zu denken ist hier vor allem an „Indexikalität“ in einem umfassenden Sinne: ein Verstehen, das sich aus einer Wahrnehmungssituation heraus ergibt, aus der Logik einer bereits laufenden Praxis oder durch Praktiken des Zeigens. Hier unterscheiden sich unterschiedliche Medien stark in den Möglichkeiten der Distanz oder Nähe zur Wahrnehmungskonstellation, in der verstanden wird. Texte zwingen üblicherweise eher zu einer Distanzierung von der Situation (und ev. einer anschließenden „Anwendung“), während es Kommunikation unter Anwesenden erlaubt, das Wahrnehmungsgeschehen insgesamt für Verstehen

---

<sup>144</sup> Für den Begriff der Atmosphäre und insbesondere ihren Bezug zu Medialität vgl. die Beiträge in Heibach 2012.

zu nutzen. Wie dies genau geschieht, hängt dabei natürlich wesentlich vom Zusammenspiel von Mitteilen und Verstehen ab. Wie man am Beispiel des „Vorzeigens“ einer Tätigkeit sehen kann, gilt dabei jedenfalls: das Wahrnehmungsgeschehen moduliert nicht nur das Verstehen, sondern auch das Verstehen das Wahrnehmungsgeschehen. Man versteht, indem man sieht und man sieht Anderes und mehr, indem man versteht. Wahrnehmung und Verstehen aktualisieren sich gleichsam wie in einem Tanz aneinander vorwärts.

Verstehen lässt sich bei alledem nun nicht trennen von einer Art evaluativen Dimension, die entscheidend ist dafür, wie auf der Grundlage von Verstehen eine kommunikative Dynamik in Gang kommt und Muster ausbildet. Die „Mitteilung von Information“ wird im Verstehen nicht nur einfach registriert, sondern zugleich auch bewertet. Diese Bewertung kann mehr oder weniger reflexiv ausgearbeitet werden und mehr oder weniger Dringlichkeit besitzen, aber sie läuft unweigerlich immer mit, weil man im Verstehen mit fremden Erwartungen konfrontiert wird. Verstehen beinhaltet immer die Aufforderung, zur Aufforderung Stellung zu beziehen, die man versteht. Das bedeutet natürlich nicht zwingend eine explizite Annahme oder Ablehnung (und schon gar nicht die Mitteilung einer solchen) sondern kann auf einer sehr diffusen Ebene verbleiben. Man kann (im Anschluss an die Formulierungen weiter oben) von einer Affektivität des Verstehens sprechen, deren „Nullpunkt“ gewissermaßen in der Erfahrung des Adressiert-Werdens liegt und die das Verstehen begleitet und affektiv „einfärbt“. Auf dieser Grundlage können (unter den richtigen Bedingungen) reflexive Imaginations- und Denkprozesse in Gang kommen, die die evaluative Komponente des Verstehens spezifizieren. Wie für alle diese Überlegungen zu einer operativ-materialistischen „Praxis-Phänomenologie“ der Kommunikation gilt auch hier, dass die Vielfalt der Formen, in denen dies geschieht, sich nicht auf einfache Formeln herunter brechen lässt. Nützlich um aufzuzeigen, worum es in meinen Augen geht, sind aber zwei Begriffe, die in der Tradition der phänomenologischen Soziologie, bzw. bei Luhmann auftauchen, nämlich „Relevanz“<sup>145</sup> und „Plausibilität“<sup>146</sup>. Man kann diese verstehen als eine Art Grunddimensionen der (zunächst affektiven) Bewertung von Aufforderungen, sich in gewisser Weise zu verhalten oder in gewisser Weise zu denken. Beide sind nicht völlig unabhängig voneinander (oft ist etwas plausibel, weil es relevant ist und irrelevant, weil es unplausibel ist), aber betreffen jeweils verschiedene Aspekte der Bewertung. Der Begriff der Relevanz bewertet mit Bezug auf mehr oder weniger bestimmte Zwecke/Ziele (man könnte von einer teleologischen Evaluation sprechen), der Begriff der Plausibilität mit Bezug auf eine Art „Passung“, dem Gelingen der Integration des Verstandenen in die Erfahrung. Charakteristisch ist die für

---

<sup>145</sup> Bei Berger/Luckmann (2003, S.46ff) sind Relevanzstrukturen der Gliederung des Alltagswissens. Ich möchte hingegen vorschlagen, sie als eine affektive Dimension von Ereignissen der Erfahrung zu verstehen (hier: Verstehensereignissen).

<sup>146</sup> Der Begriff taucht bei Luhmann im Rahmen seiner Wissenssoziologie auf: Gesellschaftsstruktur plausibilisiert Semantiken (Luhmann 1980, S.49).



Plausibilität die Erfahrung des „Einleuchtens“, für Relevanz eher diejenige des „Etwas-damit-anfangen-Könnens“. Es gibt Grade der Plausibilität sowohl in eher kognitiver (z.B. im Bezug auf Behauptungen) als auch in eher normativer Hinsicht (z.B. im Bezug auf Ansprüche). Verstehen wird in seinem Vollzug gleichsam umspielt und durchzogen von Plausibilitäts- und Relevanzaffekten. Genau wie Verstehen ist auch die Bewertung dessen, was verstanden wird, bedingt sowohl durch die vergangene Erfahrung („Gedächtnis“) und die Situation, in der das Verstehen stattfindet. In beiden Hinsichten verweist die Verteilung von Relevanzen und Plausibilitäten im Verstehen einerseits auf kommunikative Erfahrungen, andererseits auf eine Praxis der Auseinandersetzung mit der physischen Welt. Im Zusammenspiel von beidem werden die Bedingungen konstituiert, unter denen verstandene Mitteilungen in einem allgemeinen Sinne als mehr oder weniger „interessant“ erscheinen. Der Zusammenhang von Verstehen und Bewertung ist damit deshalb von Bedeutung, weil die Verteilung von Relevanzen und Plausibilitäten einen wesentlichen Faktor des „Kräftefeldes“ ausmacht, in welchem sich eine kommunikative Dynamik aktualisiert und Muster mehr oder weniger stabile Muster ausbildet. Hier entscheidet sich, was gleichsam auf Resonanz stößt und kommunikativ Furore macht. Die enge Verknüpfung von Verstehen und der Bewertung des Verstandenen ist wesentlich für die Frage, ob eine transduktive Kommunikations-Dynamik in Gang kommt und wie diese aussieht.<sup>147</sup>

Das Bild der „Verzahnung“ von Erfahrungs- und Kommunikationsgeschehen, das bisher im Zusammenhang mit den Ausführungen zu „Verstehen“ entstanden ist, lässt sich im Kern folgendermaßen zusammenfassen: Menschliche Erfahrung – bewusste Wahrnehmung, Imagination/Denken, und damit auch Verstehen – aktualisiert sich und gewinnt rekursive Kohärenz gewissermaßen in der Überkreuzung von Kommunikation und dem körperlichen Vollzug von Wahrnehmung-Bewegung in der physischen Welt. Was und wie verstanden wird ergibt sich aus der Aktualisierung von rekursiv verdichtetem Erfahrungspotential („Gedächtnis“) in einer singulären Konstellation von Körper und physischer Welt. Jegliche Muster des Verstehens, die sich rekursiv stabilisieren, sind der Effekt eines „Einspielens“ von kommunikativer und nichtkommunikativer Erfahrung, einer Art von Einarbeitung einer sozialen Dimension in das Erfahrungsgeschehen. Verstehen ist keine bloße Funktion der Rekursivität von Kommunikationsprozessen, sondern über die Wahrnehmungs-Bewegungs-Prozesse des Körpers gleichsam „weltversunken“. Die Bedingungen für Verstehen konstituieren sich im Zuge der (in sich differenzierten) Individuation der Erfahrung, die sich rekursiv in der Auseinandersetzung mit der Welt in der Welt einrichtet. Zugleich ist die Art und

---

<sup>147</sup> Im Prinzip handelt es sich hier um eine Verallgemeinerung der Problematik, mit der sich die Wissenssoziologie (in ihrer Mannheimschen oder Luhmannschen Variante) beschäftigt, wenn sie eine Ebene der „Praxis“ (bei Luhmann: Sozialstruktur) in Beziehung setzt zu Wissens-Strukturen (Semantik). Relevanz und Plausibilität sind Begriffe für die Verknüpfung zwischen beidem.

Weise wie dieses „Sich-Einrichten“ ausfällt, wesentlich mitbedingt durch die Erfahrung der Teilnahme an Kommunikation. In der sozialen Erfahrung der Teilnahme an Kommunikation verflucht der Erfahrungsprozess seine rekursive Individuation gleichsam in Prozesse der Kommunikation, zu deren Individuation er beiträgt, ohne sie kontrollieren zu können.

#### **16.4.2 Aspekte von Mitteilungsvollzügen**

Im Bezug auf Mitteilen besteht nun eine grundsätzlich analoge Situation wie im Bezug auf Verstehen. Auch hier konstituiert sich ein Potential im Zusammenspiel von nicht-kommunikativer und kommunikativer Erfahrung, auch hier kann unterschieden werden zwischen „Gedächtnis“ und den situativen Bedingungen von dessen Aktualisierung. Verstehen, bzw. die Erwartung möglichen Verstanden-Werdens, ist eine Vorbedingung für die Produktion von Mitteilungen. Mitteilen kommt zustande, wenn körperliches Verhalten (der Vollzug körperlicher Praxis) durch die Projektion von Verstehens Chancen und Verstehens Erwartungen orientiert wird. Diese „Projektion“ kann mehr oder weniger reflektiert erfolgen, meistens ist die Erwartung, was in welcher Weise verstanden werden kann, unmittelbar in die Wahrnehmung der (sozialen) Situation verstrickt, ohne dass man sich ihr bewusst werden würde. Es handelt sich gewissermaßen um einen Spezialfall sozialer Erfahrung, die durch die Teilnahme an Kommunikation erzeugt und strukturiert wird und die Gesamtheit der Erfahrung in mehr oder weniger starkem Maße durchzieht: der Erfahrung, mit Erwartungen konfrontiert zu sein. Wie wir in der Diskussion der Situation doppelter Kontingenz gesehen haben, zwingt diese soziale Aufladung der Erfahrung mehr oder weniger zu Mitteilungsverhalten, oder doch zumindest zur Kontrolle des eigenen Verhaltens unter dem Gesichtspunkt, ob es als Mitteilung verstanden werden könnte. Das gilt natürlich besonders in einer Interaktionssituation, in der man adressiert wurde und der Mitteilende sehen kann, dass man verstanden hat. Hier reicht gleichsam die soziale Aufladung der Situation aus, um den Übergang von Verstehen zu Mitteilen auszulösen (und damit die Transduktion von Kommunikation). Weder ist das allerdings generell für Kommunikation der Fall, noch ergibt sich daraus, was und wie mitgeteilt wird. Allgemein gilt: wie die gesamte soziale Aufladung der Erfahrung – und wie Verstehen – ist auch die Projektion von Verstehens Erwartungen die Aktualisierung eines Potentials, das im Zusammenspiel von kommunikativer und nicht-kommunikativer Erfahrung gebildet und permanent moduliert wird. Wie wir bei der Diskussion von Verstehen gesehen haben, geht es um die Aktualisierung eines Gedächtnisses, das sich in der kommunikativen „Durcharbeitung“ nicht-kommunikativer Erfahrung bildet, im Einbau (und beständigem Umbau) einer sozialen Dimension in die Erfahrung.

Mitteilen ist in diesem Sinne immer bedingt durch früheres Verstehen, aber diese Bedingtheit kann unterschiedliche Formen annehmen, je nach Direktheit und Spezifität des Bezugs auf dieses frühere Verstehen. Mitteilungen können (am deutlichsten ist dies bei Interaktionen unter Anwesenden) als

Anschluss (Antwort, Kritik, Weiterführung, Bekräftigung, etc.) an spezifische verstandene Mitteilungen formuliert werden. Diese geben dann gewissermaßen die Richtung der Mitteilung vor, beherrschen das Feld der Erwartungserwartungen, auf die die Mitteilung (bzw. besser: das Mitteilungsgeschehen) reagiert. Gleichzeitig geschieht dies aber immer vor dem Hintergrund einer unspezifischen Projektion von sozialen Erwartungen, deren Ursprung gleichsam anonymisiert ist. Die Direktheit und Spezifität des Bezugs ist dabei als Kontinuum zu verstehen und löst sich am unteren Ende der Skala gleichsam in Anonymität auf.

Allgemein geht es hier um die – im Hinblick auf die Rekursivität von Kommunikation entscheidende – Frage, wie der Übergang von Verstehen zu Mitteilen funktioniert. Entscheidend ist sie deshalb, weil davon maßgeblich abhängt, wie die rekursive „Verdichtung“ zustande kommt, durch die sich Kommunikationsprozesse individuieren. Es geht um die Frage, wie Mitteilungen als (mehr oder weniger) *spezifische Anschlüsse* produziert werden. Dabei steht das Verhältnis zwischen dem Gedächtnis von Erfahrungsprozessen und dem „Gedächtnis“ von Kommunikationsprozessen auf dem Spiel. Es stellt sich die Frage, in welcher Weise Kommunikationsprozesse gleichsam das Gedächtnis von Erfahrungsprozessen für ihre rekursive „Verdichtung“ nutzen. Ein Beispiel kann deutlich machen was gemeint ist: Eine Freundschaft (und letztlich alle Formen von interpersonalen Beziehungen) ist für seine Existenz als kommunikativer Individuationsprozess auf Mitteilungen angewiesen, die an eine Geschichte anschließen. Sie dürfen sich nicht ausschließlich an unpersönlichen Erwartungen orientieren, sondern müssen sich mehr oder weniger spezifisch aus der gemeinsamen Geschichte der Beteiligten ergeben. Wie weit dies gelingt, hängt ab von deren Gedächtnisleistungen ab, wobei das „psychische“ Gedächtnis durch kommunikative oder nicht-kommunikative Praktiken unterstützt werden kann (von den alten Zeiten schwärmen, Fotoalben anschauen, alte Briefe lesen, etc.). Die Individuation bürokratischer Organisationen ersetzt hingegen psychische Gedächtnisleistungen in der Herstellung rekursiver Kohärenz tendenziell vollständig dadurch, dass schriftliche Mitteilungen ausdrücklich an spezifische schriftliche Mitteilungen anschließen („unter Bezugnahme auf...“). Man muss dann im Idealfall gleichsam nur noch erinnern, wie das Archiv organisiert ist. In beiden Fällen wird deutlich, dass die Frage nach dem Gedächtnis, an welchem sich Anschlüsse orientieren nicht zu trennen ist von spezifischen medialen Konstellationen und Praktiken.

Die Projektion von Verstehens Chancen (bzw. allgemeiner: Erwartungserwartungen) ist nun zwar grundlegend für Mitteilungsverhalten, aber keineswegs ausreichend. Mitteilen vollzieht sich dadurch, dass diese Projektion den Vollzug körperlicher Praxis gleichsam moduliert. Es ist immer eingebunden in die Aktualisierung von Praxisvollzügen in „konkreten“ physischen Konstellationen. Das betrifft zunächst die Tatsache, dass die Erfahrungssituation, in der sich Mitteilen abspielt, nicht nur bestimmt ist durch soziale Erwartungen, sondern stets auch durch eine mehr oder weniger ausgeprägte und

reflektierte „Teleologie“ des Erfahrungsgeschehens. Mitteilen ist immer verwoben in mehr oder weniger kohärente Episoden des Praxisvollzugs und wird im Bezug auf diese entworfen. Man ist an etwas dran, will etwas, ist interessiert an etwas, etwas fällt einem ein oder auf. Was beim Verstehen die mitlaufende Bewertung von Relevanz war, ist hier sozusagen der Entwurf von Mitteilungen im Lichte von Relevanzen, die sich aus der Teleologie des Erfahrungsgeschehens ergeben. Das kann sehr unterschiedliches heißen, die Teleologie der Erfahrung besitzt immer mehrere Ebenen mit unterschiedlicher Stabilität und unterschiedlicher „Bindungskraft“ für die Erfahrung (von „eine Dissertation schreiben“ bis „eine Fliege verscheuchen“). Das „Einrasten“ und die Stabilisierung von teleologischen Episoden im Erfahrungsgeschehen erfolgt dabei im Zusammenspiel von kommunikativen und „praktischen“ Bedingungen (und zwar immer gleichzeitig sowohl situativ als auch rekursiv vermittelt über „Gedächtnis“). Auch hier finden wir somit wieder die Doppelbedingtheit der Konstitution der Bedingungen unter denen sich kommunikative Praxis (hier Mitteilen) aktualisiert.

Situativer Praxisvollzug ist das Mitteilungsgeschehen schließlich vor allem auch im Bezug auf die physische Produktion (oder Komposition) von „Signifikanten“: als Praxis des Gestikulierens, Sprechens, Schreibens, Zeichnens. Es handelt sich dabei in allen Fällen (auch wenn keine „Medienobjekte“ beteiligt sind) um ein komplexes Zusammenspiel von nichtbewusster Wahrnehmung/Bewegung, selektiver Aufmerksamkeit und Denken/Imagination, wobei die Art und Weise dieses Zusammenspiels jeweils bedingt ist durch die Singularitäten der physischen Objekte in Relation zur körperlichen Praxis (durch das Kräftefeld, in welchem sich die Erfahrung aktualisiert)<sup>148</sup>. In diesem Zusammenspiel von Körper, Erfahrung und (ggf.) Medienobjekten ergibt sich beispielsweise das Ausmaß der „Ausdifferenzierung“ des Mitteilungsgeschehens innerhalb des allgemeinen Praxisvollzugs.<sup>149</sup> Weiter entspricht ihm eine spezifische Affektivität des Mitteilens, die Entsprechung zur Affektivität des Mediengebrauchs, die ich oben bereits bei den Bemerkungen zu „Verstehen“ ins Spiel gebracht hatte. Es geht dabei nicht zuletzt um eine Frage von Rhythmen, darum wie das Mitteilungsgeschehen „läuft“ oder „stockt“. Das betrifft sowohl die physisch-körperliche Praxis im engeren Sinne als auch das Zusammenspiel von Aufmerksamkeitsverlagerungen, imaginativer Formulierung, und Wahrnehmen/Bewegen, ein Zusammenspiel, dessen Bedingungen sich natürlich je nach medialer Konstellation wesentlich unterscheiden.<sup>150</sup> Gleichzeitig ist die Affektivität des Mitteilens nicht zu trennen von der Verwicklung des Mitteilungsgeschehens in andere Praxisvollzüge und von der Beziehung zu deren „Teleologie“ und deren Rhythmen. Davon

---

<sup>148</sup> Man denke etwa an das Zusammenspiel Auge, Hand, Stift, Papier und Unterlage beim Schreiben.

<sup>149</sup> Abhängig etwa davon, wie stark eine Mitteilungspraxis die Erfahrung absorbiert.

<sup>150</sup> Einen Brief zu schreiben hat etwa gleichsam eine affektive Kontur, die sich wesentlich unterscheidet von derjenigen, eine Rede zu halten.

hängt ab, wie viel Zeit man hat, ob sich der Aufwand lohnt, ob das Mitteilen eher als Ablenkung empfunden wird oder sich in die Teleologie der Praxis-Episode einfügt.

## **16.5 Medien: Praxis und Infrastruktur**

Im Vorangehenden ging es bisher darum, Verstehen und Mitteilen als Erfahrungs- und damit Praxisvollzüge in einigen wichtigen allgemeinen Aspekten zu beschreiben, und dabei deutlich zu machen, dass sie sich unter Bedingungen aktualisieren, die sich im Zusammenspiel von kommunikativer und nichtkommunikativer Erfahrung ergeben. Bezogen auf die Aktualisierung von Kommunikationsprozessen heißt das: die rekursive Aktualisierung kommunikativer Individuationsprozesse (und damit die Stabilisierung von Mustern der Kommunikation) läuft gleichsam durch Erfahrungsprozesse hindurch, zu deren Aktualisierungsbedingungen Kommunikation beiträgt, ohne sie vollständig kontrollieren zu können. Kommunikation aktualisiert sich und gewinnt (wenn es gelingt) rekursive Kohärenz durch Verstehens- und Mitteilungseignisse hindurch, die sich im Zuge eines (in sich differenzierten) Erfahrungsprozesses vollziehen, der sich auf der Basis der transduktiven Bewegungs-/Wahrnehmungspraxis eines Körpers im allgemeinen „Kräftefeld“ der Welt aktualisiert – wobei dieser Erfahrungsprozess wiederum durch die Erfahrung der Teilnahme an Kommunikation wesentlich mitgeformt wird. „Autopoiesis“ und „Heteropoiesis“ sind untrennbar ineinander verstrickt.

Die Konzentration auf Verstehen und Mitteilen ist nun natürlich insofern unzureichend als eine kommunikative Dynamik selbstverständlich erst in Gang kommen kann, wenn Mitteilen und Verstehen sich transduktiv verknüpfen. Ich bin oben (S.221) kurz darauf eingegangen, was das im Bezug auf den Übergang von Verstehen zu Mitteilen heißt. Dabei hatte sich gezeigt, dass die mediale Konstellation für diesen Übergang von wesentlicher Bedeutung ist. Das gilt nun noch ausgeprägter auch für die Verknüpfung von Mitteilung und Verstehen. Es geht dabei darum, wie, wann, wo und von wem die wahrnehmbaren „Produkte“ von Mitteilungspraktiken wahrgenommen werden und gleichsam Verstehensprozesse in Gang setzen. Das verweist auf das, was Luhmann das Problem des Erreichens nennt (1984, S.218) und damit unweigerlich auf die Rolle von *Verbreitungsmedien* (Luhmann 1997, 2002). Die rekursive Dynamik von Kommunikationsprozessen hängt immer davon ab, unter welchen medialen Bedingungen sie stattfindet. Dabei müssen zwei (selbstverständlich eng zusammenhängende) Aspekte unterschieden werden: Praktiken des Mediengebrauchs und Medien als Infrastruktur.

### **16.5.1 Praktiken des Mediengebrauchs**

Zunächst lassen sich Medien auf Praktiken des Mitteilens und Verstehens beziehen. Sie konstituieren als physische Objekte das präindividuelle Feld mit, in der sich Erfahrungsprozesse aktualisieren und

sich Gewohnheiten einspielen können. Sie sind Element einer gleichsam lokalen Ökologie des Schreibens, Lesens, Sprechens, Zuhörens, Zuschauens. Ich hatte verschiedenen Aspekte dieser Praxis des Umgangs mit Medien oben bei der Diskussion von Verstehen und Mitteilen erwähnt (Affektivität, Integration in den allgemeinen Praxisvollzug, etc.). Allgemein geht es darum, dass Verstehen und Mitteilen in grundlegender Hinsicht immer als Praktiken des Umgangs mit Medienobjekten verstanden werden müssen (wobei dies sowohl den eigenen als auch fremde Körper einschließt). Von der Art und Weise wie sich hier Wahrnehmung und Verhalten in Auseinandersetzung mit der physischen Welt vollziehen, hängt ab, wie sich Mitteilen und Verstehen verknüpft: wann und wo wie viele Mitteilungen produziert werden; wann und wo wie viele dieser Mitteilung Aufmerksamkeit finden und verstanden werden und ggf. Anlass geben zur Produktion weiterer Mitteilungen. In dieser Verknüpfung von Mitteilen und Verstehen, Verstehen und Mitteilen kann sich dann eine bestimmte Dynamik der Kommunikation einspielen: bestimmte Formen von Rekursivität und Interaktivität, bestimmte Rhythmen, bestimmte Kombinationen der Verwendung von Sprache, Gesten und Bildern, etc. Die Aktualisierung von Kommunikationsprozessen ist dabei zugleich die Bedingung und das Ergebnis des praktisch-körperlichen „Sich-Einrichtens“ von Erfahrungsprozessen in einer medialen Ökologie. Nur auf diese Weise können sich rekursiv mehr oder weniger stabile (und kommunikativ thematisierte) Erwartungen bilden, wie man zu kommunizieren hat; Erwartungen etwa über die Adressierung (wer ist erreichbar?) und die Publika (wer wird erreicht?) von Mitteilungen aus, sowie Erwartungen im Bezug auf die Tempi und Rhythmen der Kommunikation (wann wird eine Antwort erwartet?). Wie Medien genutzt werden, hängt immer sowohl von den Erfahrungen mit dem Medium als physisch-materiellem Objekt ab als auch von den Erfahrungen mit der Kommunikation, die über das entsprechende Medium läuft. Was sich an Mustern stabilisieren kann, ist dann das Ergebnis eines (unabschließbaren) Prozesses des „Einspielens“ der beteiligten Individuationsprozesse.<sup>151</sup>

Verbreitungsmedien bilden somit wichtige Elemente des präindividuellen Feldes, in dem sich durch die Verkettung von Ereignissen des Verstehens und Mitteilens ein Kommunikationsprozess aktualisiert, sich (unter Umständen) rekursiv stabilisiert und einen bestimmten „Stil“ ausbildet. Davon, wie dies geschieht hängt nun auch ab, was und wie verstanden und mitgeteilt wird, und damit, was sich als semantische Muster der Kommunikation bilden und stabilisieren kann. Verändert sich die Ökologie von Verbreitungsmedien, so verändern sich insgesamt die Bedingungen der

---

<sup>151</sup> Man denke zum Beispiel an die Stabilisierung von Kommunikations- und Gebrauchsmustern bei der Verwendung von Kurznachrichten. Davon, wie man mit seinem Mobiltelefon umgeht hängt ab, in welche Art von Kommunikationsprozessen man sich „einklinken“ kann, und umgekehrt hängt die Dynamik dieser Prozesse natürlich vom Umgang der Beteiligten mit dem physischen Gerät ab.

Individuation von Kommunikationssystemen.<sup>152</sup> Das betrifft etwa die Frage nach dem Ausmaß der Situationsgebundenheit oder Dekontextualisierung des Verstehens, die Rhythmen und Tempi der Kommunikation oder das Verhältnis von Öffentlichkeit und Privatheit. Insgesamt verschieben sich mit den Praktiken des Mitteilens und Verstehens auch die Relevanzen und Plausibilitäten, die der Kommunikation gleichsam ihre Richtung geben. Wie dieser Zusammenhang zwischen Medienökologie und Semantik im Einzelnen aussieht, ist aber von den konkreten Konstellationen abhängig, in denen sich eine kommunikative Dynamik aktualisiert. Es gibt keine allgemeinen Kommunikationsmedien, sondern nur individuelle Erfahrungsprozesse, singuläre Konstellationen von individuellen physischen Objekten und individuelle Kommunikationsprozesse, die sich aktualisieren, wenn Erfahrungsprozesse vermittelt der physischen Objekte gleichsam in Resonanz geraten.

### **16.5.2 Medien als Elemente von Infrastrukturen**

Verbreitungsmedien müssen nun gleichzeitig auch als Elemente von *Infrastrukturen* betrachtet werden. Kommunikative Prozesse aktualisieren sich und bilden rekursiv Strukturen aus auf der Grundlage einer komplexen „Logistik“ der Codierung, Stabilisierung, Lagerung und Verteilung von Mitteilungen und damit der „lokalen“ Herstellung von Verstehenspotential. Damit kommt in den Blick, was man die infrastrukturelle Ebene von Kommunikation nennen kann: Infrastruktur wird immer dann thematisch, wenn man nicht auf die Aktualisierung von Praxis/Erfahrung in einer „lokalen“ Konstellation fokussiert, sondern auf die Prozesse, welche die physischen Bedingungen für diese Aktualisierung herstellen, gleichsam die Konstellation als physische Konstellation produzieren.<sup>153</sup> Damit gerät ein komplexes „Ökosystem“ in den Blick, in welches die Aktualisierung von Kommunikation verstrickt ist. Der Begriff der Infrastruktur verweist im Rahmen einer operativ-materialistischen Sozialtheorie auf den physisch-materiellen Voraussetzungsreichtum jeglichen Verstehens und Mitteilens und ihrer Verknüpfung, gleichsam auf die Arbeit, die geleistet werden muss, damit sich Kommunikation aktualisieren kann. Es geht dabei immer um konkrete Arbeit, um die konkrete Produktion der singulären Elemente, die in einer Praxis-Konstellation zusammenkommen. Im Bezug auf Verbreitungsmedien heißt dies beispielsweise: Jedes Buch, das gelesen und verstanden werden soll, muss nicht nur geschrieben, sondern gedruckt und gebunden werden, es wird gelagert und transportiert, in Katalogen verzeichnet, in Buchhandlungen zum Verkauf angeboten und in Bibliotheken archiviert. Jedes Skype-Telefonat (als Kommunikationsprozess) beruht auf dem richtigen „Arrangement“ von Hard- und Software, Elektrizität- und Datennetzen, Servern, etc., wobei jedes Element produziert und am richtigen Ort,

---

<sup>152</sup> Das ist natürlich keine neue Erkenntnis. Vgl. nur Luhmann 1997, S.249-315.

<sup>153</sup> Der Infrastrukturbegriff findet sich beispielsweise bei Stäheli 2012, aber in einer etwas anderen Fassung, die Infrastrukturen als Elemente einer (affektiven) Ökologie praktischer Erfahrung und als Grundlage für die Bildung von Kollektivität beschreibt.

zur richtigen Zeit und in der richtigen Weise in das Gesamtarrangement eingefügt werden muss. Das mag selbstverständlich erscheinen, aber es in einem sozialtheoretischen Rahmen zu betonen, wirkt zugleich der Tendenz zu einer „situationistischen“ Interpretation der Praxistheorie<sup>154</sup> wie auch der „Materialitätsvergessenheit“ der Systemtheorie entgegen. Vor allem aber macht es die „Tiefe“ der Komplexität des Sozialen sichtbar, gleichsam das Ausmaß der Verstrickung von unterschiedlichen Individuationsprozessen über die wechselseitige Modulation ihrer präindividuellen Felder. Die Infrastrukturen der Kommunikation sind Individuations- und Transportprozesse, die ihrerseits durch Kommunikationsprozesse bedingt sind, bzw. durch von Kommunikationsprozessen gelenkten und kontrollierten Praktiken der Manipulation des „Kräftefelds“ der physischen Welt – Kommunikationsprozessen und Praktiken, die wiederum ihre eigenen, „lokalen“ Aktualisierungsbedingungen haben und damit in infrastrukturelle Prozesse verwickelt sind. Hier erweist sich wieder die zentrale Stellung von Organisation für die moderne Gesellschaft. Infrastrukturelle Prozesse funktionieren über die organisatorische Lenkung und Stabilisierung von Praktiken (ökonomisch: der Allokation von Arbeitskraft), von der Entwicklungsabteilung von Apple bis zum UPS-Kurier, der iPads ausliefert. Diese Praktiken betreffen dabei ganz wesentlich die Genese und das Operieren von technischen Prozessen und damit letztlich Prozesse der Umwandlung von Energie. Das Thema Infrastruktur betrifft in letzter Instanz „Gesellschaft“ als energetisches, thermodynamisches System<sup>155</sup>. Als solches ist diese dann auch eingebunden in eine umfassende „natürliche“ Ökologie. Zugleich betrifft es aber auch einen Aspekt der Rekursivität von Kommunikation, der nicht direkt über Verstehen/Mitteilen wirkt, sondern über die (mehr oder weniger gezielte) Veränderung der physischen Bedingungen von Kommunikation. Beide Aspekte weisen dabei über eine Beschränkung auf Medien hinaus und betreffen allgemein die heterogenen Prozesse der Herstellung von lokalen Konstellationen, in denen Verstehen und Mitteilungsprozesse aktualisiert werden und dadurch Kommunikation in Gang kommt.

## 16.6 Technik, Praxis, Kommunikation

An dieser Stelle müsste nun eine operativ-materialistische Theorie der Technik einsetzen. Die kann an dieser Stelle selbstverständlich nicht entwickelt werden. Trotzdem möchte ich einige Überlegungen anstellen, wie eine solche aussehen könnte und welche Rolle sie in einem sozialtheoretischen Zusammenhang zu spielen hätte. Einige Anregungen dafür finden sich bei Simondon (2009b, 2012)<sup>156</sup>. Technik ist bei ihm vom „Einrasten“ eines Potentials her gedacht, das der physischen „Konkretisierung“ von Imaginations- und Denkprozessen entspricht (2009b, S.19). Ein

---

<sup>154</sup> Vgl. zur Kritik an einer entsprechenden Perspektive Nassehi 2008, S.85.

<sup>155</sup> Damit kommen wir in die Nähe von DeLandas Konzeption. Vgl. Kapitel 10.1.4.

<sup>156</sup> Ich übernehme von Simondon ausdrücklich lediglich Anregungen: etwa die Wichtigkeit von Netzwerken. Für eine knappe Darstellung von Simondons Theorie der Technik vgl. Schmidgen 2012.



technisches Individuum entsteht dann durch das Zusammenspiel von Elementen, die in der richtigen Weise arrangiert werden, d.h. so, dass eine Art funktionaler Überschuss entsteht. Im Falle von einfachen Werkzeugen (das klassische Beispiel ist der Hammer) steht dabei die Relation Körper-Werkzeug im Vordergrund, der Körper ist also Element des technischen Ensembles. Technik ist hier gleichsam Vollzug körperlicher Praxis mit dem Fokus auf dem „Zusammen-Funktionieren“ von Körper/Erfahrung und Werkzeug-Objekt. Dabei übernimmt der Körper sowohl die energetische Funktion des Antriebs als auch die Steuerungsfunktion (vgl. ebd., S.21). Mit zunehmender Komplexität technischer Ensembles löst sich dieser Körperbezug zwar nicht vollständig auf, beschränkt sich aber zusehends gleichsam auf Oberflächen, auf die Bedienung von „Interfaces“, die technische Dynamiken in Gang setzen und steuern. Gleichzeitig wird der Netzwerkcharakter (vgl. ebd. S.22f) von Technik stärker, je komplexer sie ist, man könnte sagen: ihre ökologischen Abhängigkeiten. Das betrifft zunächst die Produktion von technischen Ensembles, bzw. ihren Elementen. Schon im einfachen stählernen Hammerkopf versammeln sich eine Vielzahl von metallurgischen Techniken, Transporttechniken, etc. die alle ihrerseits wieder auf eine Vielzahl von technischen Ensembles angewiesen sind. Neben solchen „vertikalen“ Verknüpfungen gibt es auch „horizontale“ Netzwerke von technischen Ensembles. Unabhängig von ihrer Produktion funktionieren beispielsweise Eisenbahnen nur im Verbund von gleich mehreren verknüpften Netzwerken: einem Schienennetz, einem Stromnetz, einem Kontrollnetzwerk von Leitstellen, Signalen, Weichen, etc. Diesen Netzwerkcharakter besitzen in mehr oder weniger ausgeprägtem Maße alle technischen Ensembles, die auf eine externe Energieversorgung angewiesen sind. Elektronische Verbreitungsmedien sind darüber hinaus in Netzwerke der Datenproduktion, Bearbeitung, Analyse, Speicherung, Übertragung und Reproduktion eingebunden.

Ähnlich wie für Kommunikationsprozesse gilt, dass technische Prozesse füreinander wechselseitig die Bedingungen ihres Operierens produzieren und modulieren. Allgemein sind „technische Individuen“ für ihr Funktionieren auf die Einbindung in Assemblagen von technischen und natürlichen (d.h. nicht-technischen) Prozessen und ihrer Produkte angewiesen. Zu den „natürlichen“ Prozessen gehören dabei auch biologische Prozesse – und in besonderer Rolle auch menschliche Erfahrungs- und Kommunikationsprozesse. In die horizontal und vertikal (über Produktions- und Funktionsbedingungen) verknüpfte Ökologie von technischen Ensembles sind immer auch Körper/Erfahrungsprozesse und Kommunikationsprozesse verstrickt. Das Funktionieren von Technik ist angewiesen auf den Vollzug unzähliger Praktiken der Konstruktion, der Steuerung, der Überwachung, des Unterhalts, der Reparatur; Praktiken, die nicht zu trennen sind von einem Geflecht von Kommunikationsprozessen, die ihnen eine Richtung geben und sie koordinieren. Erfahrungs- und Kommunikationsvollzüge sind dann Elemente in technischen Ensembles, zugleich aber auch eigenständige Individuationsprozesse. Organisationsprozessen kommt dabei eine

Schlüsselrolle für das Zusammenspiel von Erfahrung, Kommunikation und Technik zu. Hier entscheidet sich maßgeblich, wie Technik eingesetzt wird und welches Niveau an „Verflechtungskomplexität“ aufrechterhalten werden kann. Gleichzeitig sind Organisationen in gewisser Weise immer schon Prozesse der „Selbsttechnisierung“ von Kommunikation, der Versuch durch rekursive Mechanismen Kommunikations- und Praxisvollzüge gleichsam zu technischen Ensembles zu verknüpfen, die in bestimmter Weise zur Erreichung von Zwecken eingesetzt werden können. Dabei spielt Technik (insbesondere Verbreitungsmedien und Überwachungstechnik) wiederum eine entscheidende Rolle für die rekursive Stabilisierung von Organisationsprozessen. Zunehmende Technisierung von Organisationsprozessen kann dann bedeuten, dass Technik in immer stärkerem Maße in Kommunikations- und Erfahrungsvollzüge eindringt oder diese sogar ganz ersetzt. Die Organisation als Kommunikationsprozess löst sich dann gleichsam in technische Vollzüge auf.<sup>157</sup> Wenn das Organisationsprozesse betrifft, die mit dem „Management“ von technischen Ensembles befasst sind, dann bedeutet dies die Entstehung „autonomer“ technischer Ensembles, d.h. technischer Prozesse, die sich ohne menschliche (d.h. kommunikativ-praktische) Einmischung überwachen, steuern, reparieren, etc. Wie weit diese Autonomisierung von Technik in Zukunft gehen wird, ist eine offene Frage. Jedenfalls handelt es sich um eine genuin soziologische (nicht nur eine technische) Problematik, und zwar aus grundsätzlichen Gründen. Technische Ensembles (auch sehr komplexe) unterscheiden sich von biologischen Individuen durch das Fehlen der Fähigkeit zur Selbstreproduktion und, damit zusammenhängend, die Unmöglichkeit, evolutionär ein eigenständiges „Telos“ zu entwickeln. Der Unterschied liegt weniger auf der Ebene der Fähigkeiten des einzelnen technischen oder biologischen Individuums als in der Tatsache, dass es (zurzeit) keine Evolution von Technik außerhalb der biologischen Evolution gibt. Soziologisch zugespitzt: es gibt keine Technik unabhängig von den Zwecksetzungen von Erfahrungs- und Kommunikationsprozessen. Auch die autonomste Technik ist gleichsam ein Kommunikationsprodukt. Gleichzeitig sind diese Zwecksetzungen aber wesentlich bedingt durch die Erfahrung des Umgangs mit Technik. Insofern kann man durchaus von einer rekursiven Eigendynamik der technischen Entwicklung sprechen, auf jeden Fall aber von einer Koevolution von Kommunikation, Erfahrung und Technik.

Fassen wir zusammen: Das Funktionieren von Technik ist von Netzwerken abhängig und das heißt: von organisatorisch-technischen Infrastrukturen, für die wiederum das gleiche gilt. Kommunikation aktualisiert sich somit unter technischen Bedingungen, deren „Laufen“ wiederum von technischen Bedingungen, aber auch von der Aktualisierung und rekursiven Stabilisierung von (ganz heterogenen) Organisationsprozessen abhängt. Diese Aktualisierung geschieht in einem präindividuellen Feld, das durch eine Vielzahl von Kommunikationsprozessen (Funktionssystemen, Organisationen,

---

<sup>157</sup> Das ist ein Leitthema der Entwicklungen, die zurzeit unter dem Schlagwort „Digitalisierung“ diskutiert werden.

interpersonale Netzwerke, Interaktionen) rekursiv moduliert wird, deren eigene Aktualisierung wiederum (unter anderem) durch technische Infrastrukturen bedingt ist. Technische Prozesse sind dabei immer die praktisch/kommunikativ „arrangierte“ Aktualisierung von physischen Potentialen. Hier ist „Potential“ in einem doppelten Sinne zu verstehen: einmal im (basal ontologischen) Sinne des „Einrastens“ einer relationalen Dynamik, andererseits im thermodynamischen Sinne der Aktualisierung eines energetischen Potentials.<sup>158</sup> Das bedeutet stets: das (selbst mehr oder weniger technisch bewerkstelligte) „einklinken“ in einen durch natürliche Prozesse produzierten energetischen Gradienten<sup>159</sup>. Das betrifft nicht nur das Funktionieren technischer Infrastrukturen, sondern auch den Körper (als Stoffwechselprozess) als gleichsam biologische Infrastruktur der Kommunikation, die wesentlich durch Nahrung und Wärme „in Gang“ gehalten wird. Die infrastrukturelle Dimension von Kommunikation betrifft somit ganz wesentlich die energetischen Bedingungen von Kommunikation und deren kommunikativ-technische Organisation. Gesellschaft aktualisiert sich und bildet Muster aus auf der Grundlage einer Infrastruktur von Energie- und Materieströmen, über die sie insgesamt in das planetare Ökosystem der Erde verstrickt ist.

### **16.6.1 Infrastrukturelle Rekursivität**

Die kommunikative Bedeutung von „Infrastruktur“ beschränkt sich, wie bereits deutlich gemacht, nicht nur auf das Funktionieren von Verbreitungsmedien, sondern betrifft allgemein die Prozesse der Herstellung der physischen Konstellationen in denen sich Erfahrungsprozesse (und durch diese hindurch Kommunikationsprozesse) aktualisieren. Es geht, mit anderen Worten, um eine Perspektive, die sich dafür interessiert, wodurch die Wahrnehmungs- und Bewegungsräume strukturiert werden, in denen sich Erfahrung affektiv aktualisiert und in rekursiver Verschränkung mit Kommunikationsprozessen Muster ausbildet. Wir haben gesehen, dass dies auf ein Geflecht von technischen Prozessen, praktischen Vollzügen und Kommunikationsprozessen (insbesondere Organisationsprozessen) verweist. „Infrastruktur“ in diesem Sinne bezeichnet keine besondere Art von Prozess, keine „Sphäre“ und erst recht keine „Basis“. Es handelt sich um einen vollständig relativen Begriff: jede Konstellation, in der etwas geschieht, hat eine „Infrastruktur“, eine Dimension der Produktion und Logistik. Wie wir gesehen haben, gilt das auch und gerade für technische Prozesse. In der sozialtheoretischen Perspektive, die hier im Mittelpunkt steht, hat der Begriff vor allem die Aufgabe, die Vorstellung zu ergänzen (und zu komplizieren), dass die Rekursivität von Kommunikationsprozessen (d.h. die Modulation von Bedingungen der weiteren Aktualisierung, sowohl der eigenen als auch der anderer kommunikativer Individuationen) über die Bildung von kommunikativen Erwartungen in Erfahrungsprozessen läuft. Wir hatten gesehen, dass dies gleichsam immer nur „gebrochen“ geschehen kann, weil diese im Zuge der Individuation von Erfahrung

---

<sup>158</sup> Vgl. zu diesem doppelten Begriff des Potentials etwa Kapitel 10.2.2.

<sup>159</sup> Windturbinen „klinken“ sich beispielsweise ein in den Ausgleich von Druckunterschieden in der Atmosphäre.

geschieht, die sich ausgehend von der körperlich-praktischen Auseinandersetzung mit der physischen Welt aktualisiert und sich gewissermaßen erst auf dieser Grundlage in kommunikativen Praktiken des Verstehens und Mitteilens engagiert. Der Begriff der „Infrastruktur“ soll nun darauf aufmerksam machen, dass Kommunikation auch über die Strukturierung dieser physischen Welt auf die Erfahrung und indirekt damit auch auf die eigenen Aktualisierungsbedingungen zurückwirkt. Dabei kommt „Technik“ ins Spiel. Erfahrung/Praxis individuiert sich (bildet Gewohnheiten aus) und aktualisiert dabei Prozesse des Verstehens und Mitteilens in einer durch technische Prozesse entscheidend (mit)strukturierten physischen Welt. Dabei sind diese technischen Prozesse (die man sich immer als konkrete Arrangements von Elementen vorstellen muss) stets verwoben mit Erfahrungs-/Praxisvollzügen und Kommunikationsprozessen, die sie in Gang setzen und steuern. Diese „infrastrukturelle Rekursivität“ von Kommunikation ist am deutlichsten sichtbar im Bezug auf Verbreitungsmedien (wo die Bedingungen der Aktualisierung von Kommunikation am direktesten technisch moduliert werden), aber sie betrifft alle Aspekte der „Lebenswelt“: Konsum, Arbeit, Mobilität, Wohnen, Mode, Körperpflege, Sport, Medizin, Ernährung: immer spielen sich Praktiken (mehr oder weniger durch Kommunikationsprozesse mitbedingt) in der Erfahrung des Umgangs mit technischen Prozessen und ihren Resultaten („Artefakten“) ein und konstituieren dadurch gleichzeitig die Bedingungen für die Aktualisierung von Kommunikationsprozessen (Gelegenheiten, Plausibilitäten, Relevanzen, Atmosphären). Wie „Erwartungs-Rekursivität“ kann auch infrastrukturelle Rekursivität mehr oder weniger gezielt erfolgen, d.h. z.B. Teil einer organisatorischen Strategie sein, Verhalten und damit die Bedingungen der weiteren Aktualisierung organisatorischer Prozesse durch die Gestaltung von Büroräumlichkeiten zu beeinflussen. Ob und wie weit das funktioniert, ist in allen Fällen jeweils eine empirische Frage.

Auch als *gesamtgesellschaftliche* Rekursivität (d.h. als Rekursivität von Kommunikation im Allgemeinen) ist infrastrukturelle Rekursivität natürlich niemals total, sondern gleichsam gebrochen durch „Natur“. Das gilt offensichtlich insofern, als die Erfahrung einer technisch-kommunikativ strukturierten Welt eingebettet ist in die Erfahrung einer Welt von natürlichen Prozessen: Tag- und Nachtwechsel, Wetter, Pflanzen und Tiere, usw. Dazu gehört vor allem auch der menschliche Körper selbst als biologischer Prozess, der unweigerlich eine „präkommunikative“ Dynamik in die Erfahrung hineinträgt. Allerdings lässt sich durchaus konstatieren, dass die moderne Gesellschaft sich in hohem Maße technisch gleichsam ihre eigene Erfahrungswelt geschaffen hat; eine Entwicklung die auch vor dem Körper als „Medium“ der Erfahrung nicht haltmacht. Gleichzeitig handelt es bei technischen Prozessen und ihren Resultaten aber immer um „arrangierte“ und transformierte Natur. Es gibt mit anderen Worten keine „totale“ Technik, sondern immer nur eine mehr oder weniger dauerhafte Modulation von prä-kommunikativen Potentialen nach Maßgabe von Kommunikationsprozessen. Das bedeutet: Technische Prozesse aktualisieren sich immer im Zusammenspiel von Kommunikation,

230

Erfahrungspraxis und „natürlichen“ (physikalischen, chemischen, biologischen, etc.) (Individuations) Prozessen. Man beherrscht die Natur, wie man Menschen beherrscht: durch die Modulation der Bedingungen der Aktualisierung ihrer Eigendynamik. Technische Prozesse und Objekte sind entsprechend auch nie vollständig auf ihre „Technizität“ reduzierbar, erschöpfen sich nie in einem bloßen und bruchlosen Funktionieren. Der praktische Umgang mit technischen Prozessen ist somit nie vollständig technisch (und damit kommunikativ) kontrollierbar. Das wird etwa deutlich in der Erfahrung des Nichtfunktionierens von Technik, des Zusammenbruchs von technischen Prozessen, in der plötzlich gewissermaßen ihre „Natur“ sichtbar wird. Das gilt auch für die Produktion von Abfall, die unvermeidlich mit technischen Prozessen einhergeht und durch die sich Technik gleichsam wieder in Natur auflöst – mit mehr oder weniger dramatischen Folgen für natürliche Prozesse. In diesem Zusammenhang wird die Tatsache unübersehbar, dass Ausmaß und Form der „infrastrukturelle Rekursivität“ der Gesellschaft abhängig ist und bleibt vom planetaren Ökosystem, in welches diese als Prozess verstrickt ist. Man kann auch sagen: die kommunikativ-technische Strukturierung der Bedingungen von Erfahrung/Praxis und damit weiterer Kommunikation stellt letztlich nur ein Moment dar in der umfassenden rekursiven Individuation des Ökosystems Erde.

## **16.7 Die Komplexität des Sozialen**

Das Bild des Sozialen, das ich auf den vorangehenden Seiten zu skizzieren versucht habe, ist zweifellos einigermaßen komplex. Das entspricht einem möglichen Erkenntnisinteresse theoretischer Forschung in der Soziologie: die Komplexität des Sozialen gleichsam sichtbar zu machen, d.h. zu formulieren, inwiefern und auf welche Weise das Soziale „komplex“ ist. Das unterscheidet sich beispielsweise von einem Zugang, der an der Formulierung eines „Modells“ interessiert ist, das bewusst von der Komplexität abstrahiert, die nicht notwendig ist, um etwas zu erklären. Die hier verfolgte Vorgehensweise verzichtet hingegen auf Erklärungsansprüche (zunächst) ebenso wie auf die Unterscheidung von „nötiger“ und „unnötiger“ Komplexität. Es geht stattdessen gewissermaßen darum, begrifflich möglichst genau zu formulieren, wovon man abstrahiert, wenn man analytische Modelle erstellt oder empirische Beschreibungen anfertigt. Der im engeren Sinne theoretische Erkenntnisgewinn besteht dann darin, eine Art Übersicht über die Unübersichtlichkeit des Sozialen zu gewinnen, eine Vorstellung davon, eine wie verwickelte und voraussetzungsreiche Sache die soziale Welt darstellt. In einem zweiten Schritt stellt sich dann die Frage nach den analytischen Perspektiven, die diese Vorstellung, dieses Bild des Sozialen, eröffnet.

Die Komplexität des Sozialen ergibt sich in der Perspektive einer operativ-materialistischen Sozialtheorie aus zwei eng miteinander verknüpften Aspekten: erstens aus der konsequent

operativen Auffassung von Sozialität und zweitens aus der Verflochtenheit der Prozesse, in denen sich soziale Ordnungen bilden und stabilisieren. Der erste Punkt macht Kommunikation als eine Art „dynamische Differenz“ zum Ausgangspunkt, als eine nichtfixierbare Bewegung der Aktualisierung eines Potentials. Das schließt zum einen ein substantielles, „dingliches“ Verständnis des Sozialen aus, d.h. ein Verständnis, das es erlauben würde, das Soziale unproblematisch in Abstraktion von der Welt im Übrigen zu betrachten. Darüber hinaus zwingt es dazu, Ordnung, Struktur, Wiederholung, Identität, allgemein: „Form“ als Errungenschaft zu betrachten, und zugleich als Abstraktion: als ein Effekt, der sich in einem singulären, dynamischen Ereignisgeschehen einstellt und ausschließlich durch dieses hindurch existiert. Das führt zum zweiten Punkt. Soziale Ordnung entsteht in der rekursiven Verkettung von Mitteilungs- und Verstehensereignissen. Kommunikation lässt sich verstehen als die Aktualisierung und Modulation von Potentialen in einem präindividuellen Feld, Potentiale die durch die doppelkontingente Verschränkung von Erfahrungsprozessen konstituiert werden und deren Verteilung davon abhängt, wie sich Erfahrung in der praktischen Begegnung mit der physischen Welt aktualisiert. Die Differenzierung und Stabilisierung des Sozialen beruht auf dem „Einrasten“ rekursiver Prozesse in diesem Feld, d.h. Prozessen, die in ihrer Aktualisierung die Potentiale für ihre Fortsetzung (d.h. für weiteres Verstehen und Mitteilen) gleichsam „verdichten“: konstituieren, einschränken und ausrichten. Dieses Einrasten geschieht in einem relationalen Feld von Erfahrungsprozessen, gewissermaßen durch diese hindurch. Wie und ob dies geschieht ist dabei einerseits dadurch bedingt, wie die Aktualisierung der Erfahrung durch die Teilnahme an Kommunikation moduliert wird und dabei (in eigenständiger Rekursivität) kommunikative Erwartungen ausbildet (sozialisiert wird), andererseits durch die Singularitäten der Begegnung von Körper und physischer Welt („assoziertem Milieu“), in der sich Erfahrung aktualisiert und Muster ausbildet und damit die Bedingungen konstituiert, unter denen Verstehen und Mitteilen überhaupt zustande kommt. Beide Aspekte sind somit nicht zu trennen, sondern zirkulär verknüpft. Und die Rekursivität von Kommunikation läuft über beide Aspekte: über die „mitlaufende“ oder reflexive Rückwirkung laufender Kommunikation auf ihre Erfahrungsbedingungen ebenso wie über die kommunikativ gelenkte (technische) Gestaltung der physischen Welt. In beiden Fällen sind dabei ganz unterschiedliche Kommunikationsprozesse beteiligt (Interaktionen, interpersonale Beziehungen, Organisationen, Funktionssysteme), die in ihrer Aktualisierung jeweils nicht nur die eigenen Aktualisierungspotentiale modulieren, sondern auch diejenigen der anderen – und deren rekursive Stabilisierung damit in vielen Fällen überhaupt erst ermöglichen. Es handelt sich dabei in allen Fällen (sowohl im Bezug auf Kommunikation wie auf Erfahrung) um Individuationsprozesse und damit um singuläre, „Prozess-Individuen“, die sich in/aus singulären („konkreten“) Bedingungskonstellationen aktualisieren. Das Soziale erscheint dann als verwickelte Assemblage von heterogenen Individuationsprozessen, die sich in ihrem Operieren wechselseitig in ihren

Fortsetzungspotentialen modulieren und deren Beziehungen sich weder hierarchisch ordnen noch auf lineare Kausalzusammenhänge reduzieren lassen.

Jeder dieser Individuationsprozesse bildet Muster aus, d.h. er lässt sich als Prozess der Stabilisierung und Transformation von „patterns“ beschreiben. Es handelt sich um „strukturierte Strukturen“, gebildet in Abhängigkeit von den „strukturierenden Strukturen“ des präindividuellen Feldes: der Verteilung von Singularitäten im relationalen Kräftefeld, durch welches hindurch sich der betreffende Individuationsprozess aktualisiert. Diese Verteilung von Singularitäten entspricht der „Aufteilung“ von Potential (im Falle von Kommunikation einem in der Situation doppelter Kontingenz konstituierten Potential des wechselseitigen Einbaus von Fremdperspektiven in die Erfahrung) und damit zugleich Ereignisschwellen (oder Schwellenereignissen), in deren Überschreitung die Fortsetzung eines Individuationsprozesses besteht. Im Falle von Kommunikation handelt es sich darum, wie Kaskaden von Verstehens- und Mitteilungsereignissen sich gleichsam durch ein Feld von Erfahrungsprozessen fortpflanzen, die sich in praktisch-körperlicher Auseinandersetzung mit der physischen Welt aktualisieren. Die Verteilung von Singularitäten, die diese „Fortpflanzung“ bestimmt (und damit auch die Stabilisierung und Transformation von „patterns“ dieses Prozesses), ist somit bestimmt durch das Operieren von Prozessen im präindividuellen Feld, wobei dieses durch die Rekursivität des kommunikativen Individuationsprozesses mehr oder weniger ausgeprägt mitbestimmt wird. Die Stabilisierung und Transformation von Mustern als strukturierter Struktur ist somit immer ein relationaler Effekt, gewissermaßen der Effekt des Zusammenspiels einer Vielzahl von ineinander verstrickten Individuationsprozessen im Hinblick auf einen bestimmten unter ihnen. Ich hatte oben (vgl. S.168) in freier Anlehnung an DeLanda den Begriff des „relationalen Attraktors“ verwendet. Muster als strukturierte Struktur sind immer das Ergebnis des wechselseitigen „Einspielens“ von Individuationsprozessen. „Stabilität“ bedeutet, dass sich eine Assemblage von Prozessen gleichsam in ihrem Operieren aneinander stabilisieren, „Transformation“, dass eine solche dynamische Gleichgewichtslage verlassen wurde und der Individuationsprozess nun gleichsam auf der Suche nach einer neuen ist – vorausgesetzt natürlich, die Bedingungen für eine Fortsetzung sind weiterhin erfüllt. Die Unterscheidung zwischen Stabilität und Transformation ist dabei insofern ontologisch nicht primär, als sie immer von einem Beobachter abhängt, der „patterns“ identifiziert, indem er auf der Grundlage einer Kaskade von Differenzereignissen entscheidet, was als Wiederholung und was als Abweichung gilt. Das bedeutet nicht, dass es sich um eine beliebige „Konstruktion“ handeln würde. Individuationsprozesse (aller Art) könnten nicht existieren, wenn sie sich nicht gegenseitig stabilisieren würden – was ich oben die „Verdichtung“ von Potential genannt habe, ist nichts anderes als das Ergebnis einer solchen Stabilisierung. Gleichzeitig muss die Beschreibung von Mustern und damit die Unterscheidung von Stabilität und Transformation zwangsläufig von der Operativität des Aktualisierungsprozesses abstrahieren. Das Erkennen von

Mustern ist die Leistung eines Beobachters, und wie dieser zwischen Identität und Differenz unterscheidet (bzw. zwischen wesentlichen und relevanten und unwesentlichen und irrelevanten Differenzen) ist abhängig von dessen eigenen Aktualisierungsbedingungen.



## 17 Empirisch-analytische Perspektiven

Das empirische Geschäft der Soziologie ist die Beschreibung von Mustern und ihrer Veränderung: sozialer Strukturen und ihrem Wandel. Das gilt allgemein. Für eine analytische Perspektive, die von einer operativ-materialistischen Sozialtheorie ausgeht ist es dabei entscheidend, Muster und Mustertransformation zwar auf das Aktualisierungsgeschehen (d.h. auf die ontologisch primäre operative Ebene) zu beziehen, ohne aber beides zu verwechseln und das Aktualisierungsgeschehen damit zu fixieren und zu „reifisieren“. Es gilt gleichsam, die operative Existenzweise der Prozesse und Strukturen, die man beschreibt, in der Abstraktion der Beschreibung präsent zu halten.

Ich möchte im Folgenden einen Vorschlag machen, welche analytische Perspektive durch eine operativ-materialistische Sozialtheorie eröffnet wird. Unter „analytischer Perspektive“ verstehe ich dabei keine Methodologie (jedenfalls nicht in einem engen technischen Sinne), aber doch so etwas wie die „Operationalisierung“ einer allgemeinen theoretischen Begrifflichkeit für empirische Forschung. Die Leitfrage ist, was aus dem begrifflichen „Bild“ des Sozialen, das eine operative-materialistische Sozialtheorie entwirft, für die empirische Beschreibung des Sozialen folgt. Zentral für meinen Vorschlag ist dabei das Begriffspaar Problem-Problemlösung. Die Grundidee besteht darin, aktualisierte Prozesse und ihre Strukturmuster als Lösung eines Problems zu verstehen und auf die (präindividuellen) Bedingungen ihrer Aktualisierung/Stabilisierung zu beziehen, indem man diese als „Problem“ rekonstruiert, und zwar als Problem des „Einspielens“ von Individuationsprozessen in einer Assemblage. Es handelt sich selbstverständlich um nichts revolutionär Neues, sondern um die Reformulierung (und Rekombination) von bereits existierenden Denkfiguren im Kontext einer operativ-materialistischen Ontologie und Sozialtheorie. Ich nehme (lockere) Anleihen bei der funktionalistischen Methodologie Luhmanns (1984, 83-21), vor allem in der Interpretation von Nassehi 2008. Die Relationierung von Problem und Problemlösung zielt darauf ab, Muster im empirischen Material dadurch zu erklären, dass sie diese auf eine Rekonstruktion der Bedingungen ihrer Genese bezieht, d.h. der Bedingungen der Aktualisierung der Individuationsprozesse, die sie hervorgebracht haben. Um eine „Erklärung“ handelt es sich dabei in dem Sinne, dass durch den Bezug auf problematischen, präindividuellen Bedingungen eine bestimmte „Logik“ des aktualisierten Prozess-Individuums und seiner Regelmäßigkeiten sichtbar gemacht werden kann, eine Nichtbeliebigkeit, die der bloßen Beschreibung von Material eine erhellende Dimension hinzufügt, man könnte sagen: interessante Beschreibungen ermöglicht. Gleichzeitig impliziert dies keinen Anspruch auf „prognostische“ Erklärungen. Die Rekonstruktion des präindividuellen Feldes als „Problem“ muss radikal Komplexität reduzieren und ist dafür auf die Führung durch die aktualisierten Muster angewiesen. Das Problem (die präindividuellen Bedingungen) bestimmt zwar in ontologischer Hinsicht die Lösung (das aktualisierte Prozess-Individuum), aber die empirische Analyse ist darauf

angewiesen, das Problem von der Lösung ausgehend zu rekonstruieren. Man kann, mit anderen Worten, nicht aus einer Beschreibung des präindividuellen Feldes ableiten, was als Kommunikation zustande kommen muss, weil diese Beschreibung niemals genau genug sein kann, bzw. weil man nie wissen kann, welche Differenzen eine entscheidende Differenz machen. Es ist lediglich möglich, ausgehend von der aktualisierten Kommunikation eine Beschreibung des präindividuellen Feldes als Problem zu erarbeiten, die ihrerseits die „Logik“ (die Nichtbeliebigkeit) dieser aktualisierten Kommunikation als Lösung sichtbar machen können. Allgemein handelt es sich um den Versuch einer Antwort auf die Frage, wie man (operative) Komplexität ernst nehmen kann, ohne auf „Erklärungen“ zu verzichten.

Kommunikationsprozesse und ihre Strukturmuster als Problemlösungen zu analysieren heißt zu rekonstruieren, unter welchen Bedingungen die sich aktualisierende Kommunikation gleichsam ihren Weg gesucht und dabei (mehr oder weniger prekäre oder dauerhafte) Stabilitäten gefunden hat. Die Aufgabe der Soziologin besteht darin, gleichsam die entscheidenden Punkte des präindividuellen Kräftefeldes zu identifizieren, und damit ein „Diagramm“ (DeLanda 2006, S.30) der strukturierenden Struktur, deren „phänomenaler“ Effekt die Muster der aktualisierten Kommunikation darstellen. Dieses Diagramm ist natürlich eine radikale Vereinfachung und vor allem eine Fixierung der singulären Ereignishaftigkeit des präindividuellen Feldes, erlaubt es aber nichtsdestotrotz, das Soziale als „konkretes“, situiertes Geschehen zu analysieren; als Geschehen, das in komplexen Bedingungskonstellationen zustande kommt und Form gewinnt. Das präindividuelle Feld von Kommunikationsprozessen konstituiert sich, wie wir gesehen haben, im Vollzug von Praxis/Erfahrung in der physischen Welt. Die Rekonstruktion dieses präindividuellen Feldes verlangt entsprechend immer die Analyse von Praxisvollzügen und damit gewissermaßen eine sekundäre Relationierung von Problem und Problemlösung. Die Praktiken (d.h. Praxis-Muster), die das präindividuelle Feld des Kommunikationsgeschehens prägen, das untersucht werden soll, sind selbst als Problemlösung zu betrachten: Lösungen eines Problems der Bewegung/Wahrnehmung in der physischen Welt, aber auch Lösungen des Problems der Teilnahme an Kommunikation, sowohl im Bezug auf die Rekursivität der Kommunikationsprozesse, die Gegenstand der Untersuchung sind als auch im Bezug auf andere Kommunikationsprozesse. Die Analyse läuft entsprechend auf den Versuch hinaus, aufzuzeigen, wie sich Praxis- und Kommunikationsprozesse „einspielen“ und eine mehr oder weniger prekäre „Metastabilität“<sup>160</sup> erreichen.

Die Relationierung von Problem und Problemlösung ist somit darauf angewiesen, das präindividuelle Feld als Möglichkeitsraum zu rekonstruieren, als offener, aber nichtbeliebiger Raum für das „Einspielen“ von Prozessen und die Stabilisierung von Mustern. Genau diese Kombination aus

---

<sup>160</sup> Hier nicht im Sinne Simondons zu verstehen, sondern eher als eine Art „Fließgleichgewicht“.

Bestimmtheit und Unbestimmtheit ist es, die den Begriff des Problems auszeichnet. Probleme determinieren Lösungen nicht, sondern geben lediglich vor, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit etwas als Lösung gelten kann (auch wenn es natürlich möglich ist, Probleme zu formulieren, die nur eine Lösung haben). Diesen Aspekt betont auch der funktionalistische Problembegriff Luhmanns, bei dem folgerichtig nicht „Erklärung“, sondern die Möglichkeit des Vergleichs alternativer Problemlösungsvarianten als Erkenntnischance funktionalistischer Analysen angesehen wird (Luhmann 1984, S.84f). Bei der Beschreibung präindividueller Felder als Problemen lässt sich dies zu einer (wenn auch schwachen) Form von Erklärung zuspitzen, indem man gleichsam die Problem/Lösungs-Relation pluralisiert und die wechselseitige Einschränkung von Lösungen aufzuzeigen versucht. Genau dies ist gemeint mit der Formel vom „Einspielen“ von Prozessen. Es gilt allerdings an dieser Stelle vorsichtig zu sein. Das präindividuelle Feld ist keineswegs ontologisch als Möglichkeitsraum zu begreifen, sondern kann lediglich zu analytischen Zwecken als solcher beschrieben werden. Es gibt ontologisch keine Möglichkeiten. Die Offenheit der Welt hat (nach der hier vorgeschlagenen operativ-materialistischen Ontologie) nicht die Form eines Möglichkeitsraums der Kombination von Elementen, sondern liegt in der permanenten kreativen Schaffung und Aktualisierung von Potentialen. Das geschieht, wie es geschieht – ohne andere Möglichkeiten, die lediglich ein Beobachter in die Welt projiziert (was ebenfalls geschieht wie es geschieht, und wenn es geschieht natürlich das Potential für weiteres Geschehen verändert). Trotzdem geht es um eine offene, nicht determinierte Welt, weil jedes Ereignis neu und singulär ist (vgl. dazu oben Kapitel 12.2). Die Beschreibung des präindividuellen Feldes als Möglichkeitsraum, in dem sich gleichsam Individuationsprozesse einrichten, ist eine Möglichkeit (sic!), dieser Offenheit (die als solche zwangsläufig jeder Repräsentation entgeht) in empirischen Untersuchungen Rechnung zu tragen. Es geht denn auch nicht um eine abstrakte Analyse von Möglichkeiten, sondern eher um eine Art experimentelles, offenes Verständnis der Aktualisierung von Prozessen, gleichsam darum, Kontingenz in die Ergebnisse dieser Aktualisierung hinein zu lesen. In dieser Weise sind Metaphern wie „sich einspielen“, „sich einrichten“, „einen Weg suchen“, etc. zu verstehen: als Hinweis darauf, dass aktualisierte Kommunikation (und aktualisierte Praxis) mit ihren „patterns“ als das Ergebnis eines in einem radikalen Sinne offenen und kreativen Geschehens zu verstehen ist.

Was das konkret heißt, lässt sich letztlich nur in der Arbeit an empirischem Material zeigen. Das kann nun allerdings im Rahmen dieser Dissertation nicht geleistet werden. Ich beschränke mich deshalb auf einige allgemeine Überlegungen dazu, welche Fragen diese materiale Analysearbeit anleiten könnten. Die Art und Weise wie sich Kommunikation aktualisiert, hängt letztlich von den Bedingungen ab, unter denen Verstehen und Mitteilen zustande kommt. Entsprechend legt es eine operativ-materialistische Sozialtheorie nahe, bei der Analyse von Praktiken des Verstehens und Mitteilens anzusetzen. Das bedeutet zunächst, diese Praktiken zu beschreiben und auf die

Bedingungen (als „Möglichkeitsraum“) zu beziehen, unter denen sie sich aktualisiert haben. Das betrifft zum Beispiel den körperlichen Umgang mit Medien, die Kombination von Medien und die Einbettung von Kommunikationspraktiken in andere Praxisvollzüge. Gleichzeitig ist dies selbstverständlich nicht zu trennen vom Verhältnis von Verstehens- und Mitteilungspraktiken, von der Interaktivität und den Rekursivitätsmechanismen des Kommunikationsprozesses. Alle diese Aspekte können als Variablen verstanden werden, deren Werte davon abhängen, welche Werte die anderen Variablen annehmen. Ein Medium lässt sich beschreiben als Kombination von Möglichkeiten und Beschränkungen für Verstehen und die Produktion von Mitteilung. Wie diese Möglichkeiten genutzt werden, hängt unter anderem zusammen mit der Entwicklung körperlicher Fertigkeiten und, damit verbunden, der gewissermaßen sinnlichen Affektivität des Mediums (bzw. der Verstehens-/Mitteilungspraxis), beispielsweise im Bezug auf die Aktivierung von Aufmerksamkeit. Davon, wie die medialen Möglichkeiten für Mitteilen/Verstehen genutzt werden, hängt ab, was als Kommunikationsprozess zustande kommt. Zugleich bestimmt die Erfahrung des Kommunikationsprozesses (z.B. wie rasch man eine Antwort bekommt) die Art und Weise der Nutzung mit, indem sie die Bildung von Erwartungen über Publika, Tempi des Turn-Takings, etc. ermöglicht. Beides hängt dabei wiederum ab vom „Praxiskontext“, in dem Verstehen und Mitteilen stattfindet und bestimmt umgekehrt die Möglichkeiten und Beschränkungen für die Integration von Verstehen und Mitteilen in andere Praktiken. Schließlich stellt sich die Frage, ob und wie andere Kommunikationsprozesse versuchen, Praktiken des Mitteilens und Verstehens zu regulieren, sei es durch Regelung und Kontrolle oder durch das Design von Medien. Aus der relationalen Bestimmung all dieser „Variablen“ ergibt sich, wie ein Kommunikationsprozess „läuft“, durch welche Praktiken des Verstehens und Mitteilens er sich aktualisiert. Dies ist nun wiederum verknüpft mit der „inhaltlichen“ Stabilisierung von Sinnformen in diesen Kommunikationsprozessen. Entscheidend sind hier zunächst die praktischen „Erfahrungsräume“ der Kommunikationsteilnehmer, sowohl im Bezug auf die unmittelbare Kommunikationssituation als auch in einem umfassenderen, in letzter Konsequenz ihr ganzes Leben umfassenden Sinne. Man kann diese Erfahrungsräume als eine Art Reservoir für kommunikative Plausibilitäten und Relevanzen beschreiben und damit als Möglichkeitsräume für Verstehen und die positive Bewertung von kommunikativen Anregungen. In der unmittelbaren Kommunikationssituation werden diese Möglichkeitsräume bestimmt durch Variablen wie die Möglichkeit für Reflexion (z.B. abhängig vom Tempo von Kommunikation) oder die Möglichkeit, die physische Umgebung als Verstehenshilfe zu benutzen. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang auch, wie unmittelbar das Kommunikationsgeschehen in Praxisvollzüge verstrickt ist und in seinen Möglichkeiten durch diese bestimmt wird (und umgekehrt die Möglichkeiten praktischer Vollzüge bestimmt). Erfahrungsräume in einem erweiterten Sinne betreffen hingegen Kommunikationsmöglichkeiten in einem abstrakteren Sinne. Sie bestimmen gleichsam, woran sich

Kommunikation erfolgreich festmachen kann, sowohl im Bezug auf Verstehen als auch auf Mitteilen. Es geht um die Frage, was ausreichend verständlich, plausibel, interessant, relevant, „dringend“ ist, um zum Thema von Kommunikation zu werden, und zugleich in welchem „Sinn“ (unter welchem Aspekt) diese Thematisierung erfolgen kann. Das Ausmaß der Übereinstimmung der Erfahrungsräume der Kommunikationsteilnehmer bestimmt entsprechend die Möglichkeiten und Beschränkungen erfolgreicher Kommunikation und der Stabilisierung von Themen und semantischen Formen. Die Wissenssoziologie spricht in diesem Zusammenhang von konjunktiven Erfahrungsräumen (vgl. Bohnsack 2006). Die Erfahrungen, die diese Räume bestimmen, können dabei ganz unterschiedlicher Art sein und ihre „Konjunktivität“ entsprechend von unterschiedlicher Reichweite. Klassische Beispiele betreffen die Stellung im Produktionsprozess (Klasse) oder biographische Parallelitäten (Generation). Man kann den Begriff aber auch viel enger fassen, im Extremfall ergibt sich der „konjunktive Erfahrungsraum“ aus der Geschichte der Beziehung zweier Personen. Jeder Kommunikationsteilnehmer bewegt sich dann entsprechend gleichsam in einer individuellen Überlagerung ganz unterschiedlicher Erfahrungsräume. Alle Erfahrungsräume ergeben sich im Zusammenspiel von kommunikativen und nicht-kommunikativen Praktiken (die – je nach Fragestellung – jeweils ebenfalls als Problemlösung beschrieben werden können). Man kann dabei den Schwerpunkt eher auf bestimmte (physisch-körperliche) Praktiken legen oder auf die Teilnahme an bestimmten Kommunikationsprozessen. Das Ausmaß und die Art und Weise, in der die „Kommunikationschancen“ konjunktiver Erfahrungen genutzt werden, hängt nun wiederum von „Laufen“, von der konkreten operativen Funktionsweise der Kommunikation ab: von den Tempi, der Interaktivität und insbesondere davon, welche Mechanismen der Rekursivität vorhanden sind und genutzt werden. In diesem Zusammenhang stellt sich entsprechend die Frage, ob und in welcher Weise die Möglichkeiten für Kommunikation gezielt rekursiv reguliert werden, durch Regeln, Überwachung, Sanktionen, d.h. durch kommunikative und nicht-kommunikative Praktiken, die ihrerseits auf Möglichkeitsräume bezogen werden können.

Was als (aktualisierte) Kommunikation zustande kommt, lässt sich als Ergebnis der wechselseitigen Einschränkung (und Verstärkung) von Möglichkeiten beschreiben, und in diesem Sinne als Lösung eines Problems. Was dafür im Einzelnen berücksichtigt werden muss ist selbstverständlich abhängig vom Gegenstand, der Fragestellung und dem allgemeinen Erkenntnisinteresse der Untersuchung und kann nicht abstrakt entschieden werden. Hier ist endgültig der Punkt erreicht, an welchem die Arbeit am Begriff in Arbeit am Material überzugehen hat.

## 18 Fazit

Ganz zu Beginn habe ich darauf hingewiesen, dass eine doppelte Intuition das Erkenntnisinteresse der Arbeit organisiert: eine Faszination für die eigenartige, zugleich materielle und ereignishaft Existenzweise des Sozialen. Die Arbeit lässt sich aus dieser Perspektive als Versuch der begrifflichen Ausarbeitung dieser Intuition lesen. Wie war dieser Versuch angelegt, und welche Resultate hat er erbracht? Ein kurzer Abriss des zurückgelegten Argumentations-Weges soll diese Frage zum Abschluss der Arbeit nun beantworten.

Ausgangspunkt der Argumentation war im ersten Teil ein doppelter Befund. Zum einen besteht dieser darin, dass sich bei neomaterialistischen Autoren eine Perspektive findet, die beides verbindet: Ereignis/Operativität und Materialität, und zwar im Rahmen der Formulierung einer konsequent immanenten Ontologie, die alle transzendenten Form-Instanzen ausschließt. Zum anderen besteht er darin, dass ein Bedarf an einer Radikalisierung operativen Denkens im Bereich der Sozialtheorie besteht, und zwar bei Ansätzen, die bereits operativ (Systemtheorie) oder operativ und „materialistisch“ (Praxistheorie) argumentieren. Im Falle der Praxistheorie besteht dieser Bedarf in der Ermöglichung einer konsequenten (ontologischen) Ausarbeitung der konstitutiven Verflechtung von Sinn und Materialität, im Falle der Systemtheorie zeigt er sich in Inkonsistenzen zwischen Systemtheorie und der Theorie der Kommunikation, die nach einer operativeren Ontologie verlangen. Ein erstes Ergebnis der Arbeit liegt in der Identifikation dieses Bedarfs an operativ-materialistischer Ontologie in der Sozialtheorie, ein Bedarf der zugleich Anschlussstellen für eine entsprechende Begrifflichkeit markiert.

Der zweite Teil der Arbeit widmete sich der (Re)Konstruktion der Grundzüge eines operativen Materialismus anhand der Diskussion von vier neomaterialistischen Autoren. Als Kernelemente wurden dabei Relationalität/Potential, Ereignis als Übergang und Individuation identifiziert. Ereignisse sind dabei als singuläre Differenzereignisse zu verstehen, die ein Potential in einem relationalen Feld aktualisieren und dieses dabei rekursiv transformieren. Individuationsprozesse kommen als transduktive Verknüpfung von Ereignissen zustande. Durch die rekursive „Verdichtung“ von Potential können sie Kohärenz gewinnen und entsprechen damit Prozessen der Differenzierung und Organisation der Welt. Zugleich bleiben sie aber immer auf ein präindividuelles Feld bezogen, durch das hindurch sie sich aktualisieren. Es handelt sich um eine zugleich operative und ökologische Ontologie: Die Individuationsprozesse sind gewissermaßen über ihre präindividuellen Felder operativ ineinander verstrickt, indem sie einander wechselseitig die Potentiale für ihre Fortsetzung modulieren. Alle Ordnung und Struktur entspricht dann einem relationalen „Einspielen“ von Individuationsprozessen (der „Entdeckung“ von Attraktoren). Als zweites Ergebnis der Arbeit kann

die Formulierung dieses ontologischen Vokabulars angesehen werden, als Vorschlag für einen allgemeinen operativen Materialismus, der in den vier neomaterialistischen Autoren angelegt ist.

Der dritte Teil lässt sich schließlich als begriffliches Experiment verstehen: ich habe versucht dieses ontologische Vokabular zurück zu beziehen auf die im ersten Teil diskutierte sozialtheoretische Situation. Das geschah durch die Artikulation mit praxistheoretischen Motiven und der systemtheoretischen Kommunikationstheorie. Beides konvergiert, bzw. kann und muss für die Formulierung einer operativ-materialistischen Sozialtheorie kombiniert werden. Ich habe vorgeschlagen, die Aktualisierung und Differenzierung von Erfahrungsprozessen ausgehend von körperlicher Praxis zu begreifen: ausgehend von affektiven Vollzügen wahrnehmenden Bewegens im Zusammentreffen mit der physischen Welt. Die Aktualisierung und Differenzierung von Kommunikationsprozessen erfolgt dann ausgehend vom „Einrasten“ einer sozialen Dynamik beim Aufeinandertreffen von Erfahrungsprozessen unter den Bedingungen doppelter Kontingenz. Ereignisse des Verstehens und Mitteilens, zu verstehen als singulär-konkrete Praxisvollzüge, verknüpfen sich und können (wenn die Bedingungen stimmen) rekursiv Kohärenz gewinnen. Es aktualisieren sich dann kommunikative Individuationsprozesse, immer ausgehend von den Potentialen/Ereignissen eines präindividuellen Feldes, das im Zuge des Kommunikationsgeschehens zugleich rekursiv moduliert wird. Es ergeben sich die Konturen einer Sozialtheorie, die das Soziale zugleich in seiner Eigendynamik als rekursive Kommunikationsprozesse wie in seiner ökologischen Verstrickung in eine heterogene Assemblage unterschiedlichster anderer Individuationsprozesse zu denken vermag: ausgehend von der Aktualisierung konkreter Potentiale in konkreten relationalen Konstellationen. Inwiefern man hier von einem dritten „Ergebnis“ der Arbeit sprechen will, mag offen bleiben. Jedenfalls handelt es sich um einen Vorschlag, in welche Richtung man eine operativ-materialistische Sozialtheorie ausarbeiten könnte.

## 19 Literaturverzeichnis

- Abels, Heinz** (2009): Ethnomethodologie. In: Georg Kneer und Markus Schroer (Hg.): Handbuch Soziologische Theorien. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.88–110.
- Austin, John L.** (1985): Zur Theorie der Sprechakte. Stuttgart: Reclam.
- Barad, Karen** (2003): Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (3), S.801–831.
- Bell, Jeffrey A.** (2006): Philosophy at the edge of chaos. Gilles Deleuze and the philosophy of difference. Toronto: University of Toronto Press.
- Belliger, Andréa; Krieger, David J.** (Hg.) (2006): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld: transcript.
- Bennett, Jane** (2010): Vibrant matter. A political ecology of things. Durham: Duke University Press.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas** (2003): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Bertram, Georg W.; Lauer, David; Liptow, Jasper; Seel, Martin** (2008): In der Welt der Sprache. Konsequenzen des semantischen Holismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bohnsack, Ralf** (2006): Mannheims Wissenssoziologie als Methode. In: Dirk Tänzler, Hubert Knoblauch und Hans-Georg Soeffner (Hg.): Neue Perspektiven der Wissenssoziologie. Konstanz: UVK Universitätsverlag, S.271–291.
- Bongaerts, Gregor** (2012): Sinn. Bielefeld: transcript.
- Bourdieu, Pierre** (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bowden, Sean** (2012): Gilles Deleuze, a Reader of Gilbert Simondon. In: Arne de Boever et al. (Hg.): Gilbert Simondon: Being and Technology. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bryant, Levi R.** (2011): The Democracy of Objects. Ann Arbor: Open Humanities Press.
- Bryant, Levi R.** (2014): Onto-Cartography. An Ontology of Machines and Media. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bryant, Levi; Srnicek, Nick; Harman, Graham** (Hg.) (2010): The speculative turn. Continental materialism and realism. Prahnan: Re.press.
- Coole, Diana; Frost, Samantha** (Hg.) (2010): New materialisms. Ontology, agency, and politics. Durham N.C.: Duke University Press.



- Coole, Diana; Frost, Samantha** (2010): *Introducing the New Materialisms*. In: Diana Coole und Samantha Frost (Hg.): *New materialisms. Ontology, agency, and politics*. Durham N.C: Duke University Press, S.1–43.
- DeLanda, Manuel** (1997): *A thousand years of nonlinear history*. New York: Zone Books.
- DeLanda, Manuel** (2002): *Intensive science and virtual philosophy*. London: Continuum.
- DeLanda, Manuel** (2006): *Deleuzian Social Ontology and Assemblage Theory*. In: Fuglsang, Martin und Bent Meier Sorensen (Hg.): *Deleuze and the Social*. Edinburgh: Edinburgh University Press, S.250–266.
- DeLanda, Manuel** (2009a): *A new philosophy of society. Assemblage theory and social complexity*. London: Continuum.
- DeLanda, Manuel** (2009b): *Ecology and Realist Ontology*. In: Herzogenrath, Bernd (Hg.): *Deleuze/Guattari & Ecology*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, S.23–41.
- DeLanda, Manuel** (2011): *Philosophy and simulation. The emergence of synthetic reason*. London: Continuum.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix** (2004a): *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia I*. London: Continuum.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix** (2004b): *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia II*. London: Continuum.
- Deleuze, Gilles** (2004): *Difference and Repetition*. London: Continuum.
- Derrida, Jacques** (1990): *Die différance*. In: Peter Engelmann (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*. Stuttgart: Reclam, S.76–113.
- Derrida, Jacques** (2001): *Limited Inc*. Wien: Passagen-Verlag.
- Derrida, Jacques** (2003): *Die Stimme und das Phänomen. Einführung in das Problem des Zeichens in der Phänomenologie Husserls*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Dolphijn, Rick; van der Tuin, Iris** (2012): *New materialism. Interviews & cartographies*. Ann Arbor: Open Humanities Press.
- Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul** (1994): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Escobar, Arturo** (2007): *The 'ontological turn' in social theory. A commentary on 'Human geography without scale', by Sallie Marston, John Paul Jones II and Keith Woodward*. In: *Transactions of the Institute of British Geographers* 32 (1), S.106–111.
- Faraias, Ignacio; Bender, Thomas** (Hg.) (2009): *Urban Assemblages. How Actor-Network Theory changes urban studies*. London: Routledge.

- Farias, Ignacio** (2009): Introduction. Decentring the object of urban studies. In: Farias, Ignacio; Bender, Thomas (Hg.): Urban Assemblages. How Actor-Network Theory changes urban studies. London: Routledge, S.1-24.
- Foucault, Michel** (1973): Archäologie des Wissens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel** (1977): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel** (1986): Die Sorge um sich. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel** (1987): Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Michel Foucault (Hg.): Von der Subversion des Wissens. Frankfurt a. M.: Fischer, S.69–90.
- Foucault, Michel** (1991a): Der Wille zum Wissen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel** (1991b): Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel** (2000): Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Gasché, Rodolphe** (1986): The tain of the mirror. Derrida and the philosophy of reflection. Cambridge: Harvard University Press.
- Giddens, Anthony** (1997): Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt a. M.: Campus.
- Gregg, Melissa; Seigworth, Gregory J.** (Hg.) (2010): The affect theory reader. Durham: Duke University Press.
- Großmann, Siegfried** (2011): Was heißt und zu welchem Ende studiert man Chaos? In: Martiensen, Werner; Röß, Dieter (Hg.): Physik im 21. Jahrhundert. Heidelberg: Springer, S.47-108.
- Gumbrecht, Hans Ulrich** (2004): Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Harman, Graham** (2009): Prince of networks. Bruno Latour and metaphysics. Prahnan: Re.press.
- Heibach, Christine** (Hg.) (2012): Atmosphären. Dimensionen eines diffusen Phänomens. München: Wilhelm Fink.
- Heidegger, Martin** (2001): Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer.
- Hemmings, Clare** (2005): Invoking Affect. Cultural theory and the ontological turn. In: *Cultural Studies* 19 (5), S.548–567.
- Heritage, John**: Garfinkel and Ethnomethodology. Cambridge: Polity press.
- Herzogenrath, Bernd** (Hg.) (2009): Deleuze/Guattari & ecology. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Hirschauer, Stefan** (2004): Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns. In: Karl H. Hörning und Julia Reuter (Hg.): Doing culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript (Sozialtheorie), S.73–91.
- Hörning, Karl H.** (2004): Kultur als Praxis. In: Friedrich Jaeger und Burkhard Liebsch (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart: Metzler, S.139–151.
- Hörning, Karl H.; Reuter, Julia** (Hg.) (2004): Doing culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript.
- Husserl, Edmund** (2000): Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. Tübingen: Niemeyer.
- Jaeger, Friedrich; Liebsch, Burkhard** (Hg.) (2004): Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart: Metzler.
- Kalthoff, Herbert; Hirschauer, Stefan; Lindemann, Gesa** (Hg.) (2008): Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kneer, Georg; Schroer, Markus; Schüttpelz, Erhard** (Hg.) (2008): Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kneer, Georg; Schroer, Markus** (Hg.) (2009): Handbuch Soziologische Theorien. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Latour, Bruno; Woolgar, Steve** (1986): Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts. Princeton: Princeton University Press.
- Latour, Bruno** (1995): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Berlin: Akademie.
- Latour, Bruno** (2001): Pasteur: guerre et paix des microbes. *Suivi de* Irréductions. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno** (2007): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2013): An Inquiry into Modes of Existence. Cambridge: Harvard University Press.
- Lindemann, Gesa** (2008): Theoriekonstruktion und empirische Forschung. In: Herbert Kalthoff, Stefan Hirschauer und Gesa Lindemann (Hg.): Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S.107–128.
- Luhmann, Niklas** (1980): Gesellschaftsstruktur und Semantik I. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas** (1984): Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas** (1990): Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

**Luhmann, Niklas** (1991a): Allgemeine Theorie organisierter Sozialsysteme. In: Niklas Luhmann (Hg.): Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag, S.39–50.

**Luhmann, Niklas** (1991b): Die Weltgesellschaft. In: Niklas Luhmann (Hg.): Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag, S.51–71.

**Luhmann, Niklas** (1991c): Interaktion, Organisation, Gesellschaft. In: Niklas Luhmann (Hg.): Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag, S.9–20.

**Luhmann, Niklas** (1993). Das Recht der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

**Luhmann, Niklas** (1995): Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

**Luhmann, Niklas** (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bände. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

**Luhmann, Niklas** (2001a): Autopoiesis als soziologischer Begriff. In: Niklas Luhmann (Hg.): Aufsätze und Reden. Stuttgart: Reclam, S.137–158.

**Luhmann, Niklas** (2001b): Die Paradoxie der Form. In: Niklas Luhmann (Hg.): Aufsätze und Reden. Stuttgart: Reclam, S.243-261.

**Luhmann, Niklas** (2001c): Was ist Kommunikation? In: Niklas Luhmann (Hg.): Aufsätze und Reden. Stuttgart: Reclam, S.94-110.

**Massumi, Brian** (Hg.) (2002): A shock to thought. Expressions after Deleuze and Guattari. London, New York: Routledge.

**Massumi, Brian** (2002a): Parables for the virtual. Movement, affect, sensation. Durham: Duke University Press.

**Massumi, Brian** (2002b): Introduction. Like A Thought. In: Brian Massumi (Hg.): A shock to thought. Expressions after Deleuze and Guattari. London, New York: Routledge, S.1–38.

**Massumi, Brian** (2009): "Technical Mentality" revisited: Brian Massumi on Gilbert Simondon. In: *Parrhesia* (7), S.36–45

**Massumi, Brian** (2010): Ontomacht, Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen. Berlin: Merve.

**Massumi, Brian** (2011): Semblance and event. Activist philosophy and the occurrent arts. Cambridge: MIT Press.

**Massumi, Brian** (2013): Prelude. In: Manning, Erin: Always more than one. Individuation's Dance. Durham: Duke University Press, S.ix-xxiii.

**May, Todd** (2005): Deleuze. An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press.

- May, Todd** (2009): *Philosophies of Difference*. In: John Mullarkey und Beth Lord (Hg.): *The Continuum companion to continental philosophy*. London, New York: Continuum, S.93–108.
- Mead, George H.** (1973): *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Merleau-Ponty, Maurice** (1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter.
- Mersch, Dieter** (2010): *Einleitung: Ansätze des Posthermeneutischen*. In: Dieter Mersch (Hg.): *Posthermeneutik*. Deutsche Zeitschrift für Philosophie: Sonderband 26, S.9–30.
- Moebius, Stephan; Reckwitz, Andreas** (Hg.) (2008): *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Moebius, Stephan** (2009): *Strukturalismus/Poststrukturalismus*. In: Georg Kneer und Markus Schroer (Hg.): *Handbuch Soziologische Theorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.419–444.
- Mullarkey, John; Lord, Beth** (Hg.) (2009): *The Continuum companion to continental philosophy*. London, New York: Continuum.
- Nassehi, Armin** (1993): *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Nassehi, Armin** (2008): *Rethinking Functionalism. Zur Empiriefähigkeit systemtheoretischer Soziologie*. In: Herbert Kalthoff, Stefan Hirschauer und Gesa Lindemann (Hg.): *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S.79–106.
- Nassehi, Armin** (2011): *Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II*. Berlin: Suhrkamp.
- Noe, Alva; O'Regan, Kevin** (2002): *On the Brain-Basis of Visual Consciousness: A Sensorimotor Account*. In: Evan Thompson und Alva Noe (Hg.): *Vision and Mind. Selected Readings in the Philosophy of Perception*. Cambridge: MIT Press, S.567–596.
- Parsons, Talcott** (1972): *Das System moderner Gesellschaften*. München: Juventa.
- Polanyi, Michael** (1985): *Implizites Wissen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Priogine, Ilya; Stengers, Isabelle** (1987): *Dialog mit der Natur*. Zürich: Buchclub Ex Libris.
- Protevi, John** (2001): *Political physics. Deleuze, Derrida, and the body politic*. London, New York: Athlone Press.
- Protevi, John** (2009a): *Philosophies of Consciousness and the Body*. In: John Mullarkey und Beth Lord (Hg.): *The Continuum companion to continental philosophy*. London: Continuum, S.69–92.
- Protevi, John** (2009b): *Political affect. Connecting the social and the somatic*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Reckwitz, Andreas** (2000): Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Reckwitz, Andreas** (2002): Toward a Theory of Social Practices. A Development in Culturalist Theorizing. In: *European Journal of Social Theory* 5 (2), S.243–263.
- Reckwitz, Andreas** (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32 (4), S.282–301.
- Renn, Joachim** (2006): Übersetzungsverhältnisse. Perspektiven einer pragmatistischen Gesellschaftstheorie. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Reuter, Martina** (1999): Merleau-Ponty's notion of pre-reflective intentionality. In: *Synthese* 118, S.69–88.
- Rölli, Marc** (2003): Gilles Deleuze. Philosophie des transzendentalen Empirismus. Wien: Turia + Kant.
- Sauvagnargues, Anne** (2009): Deleuze. L'empirisme transcendantal. Paris: Presses Universitaires de France.
- Sauvagnargues, Anne** (2012): Crystals and Membranes: Individuation and Temporality. In: Arne de Boever et al. (Hg.): Gilbert Simondon: Being and Technology. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Schäfer, Hilmar** (2013): Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie. Weilerswist: Velbrück.
- Schatzki, Theodore R.** (2001): Introduction: Practice Theory. In: Theodore R. Schatzki, K. Knorr-Cetina und Eike von Savigny (Hg.): The practice turn in contemporary theory. London, New York: Routledge, S.1–14.
- Schmidgen, Henning** (2012): Das Konzert der Maschinen. In: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* (2), S.117–134.
- Schneider, Eric D.; Sagan, Dorion** (2005): Into the cool. Energy Flow, Thermodynamics and Life. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schützeichel, Rainer** (2003): Sinn als Grundbegriff bei Niklas Luhmann. Zugl.: Hagen, Fernuniv., Diss., 2001. Frankfurt a. M.: Campus.
- Shove, Elizabeth; Pantzar, Mika; Watson, Matt** (2012): The dynamics of social practice. Everyday life and how it changes. Los Angeles: Sage.
- Simondon, Gilbert** (1964): L'Individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses Universitaire de France.
- Simondon, Gilbert** (2009a): The Position of the Problem of Ontogenesis. In: *Parrhesia* (7), S.4–16.
- Simondon, Gilbert** (2009b): Technical Mentality. In: *Parrhesia* (7), S.17–27.

- Simondon, Gilbert** (2012): Die Existenzweise technischer Objekte. Zürich: Diaphanes.
- Stäheli, Urs** (2000): Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Stäheli, Urs** (2008): System: Unentscheidbarkeit und Differenz. In: Stephan Moebius und Andreas Reckwitz (Hg.): Poststrukturalistische Sozialwissenschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 108–123.
- Stäheli, Urs** (2012): Infrastrukturen des Kollektiven: alte Medien - neue Kollektive? In: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2012 (2), S.99–118.
- Staten, Henry** (1984): Wittgenstein and Derrida. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Stern, Daniel** (2011): Formen der Vitalität. Frankfurt a. M: Brandes & Apsel.
- Thompson, Evan; Noe, Alva** (Hg.) (2002): Vision and Mind. Selected Readings in the Philosophy of Perception. Cambridge: MIT Press.
- Waldenfels, Bernhard** (1999): Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden 3. Frankfurt a. M: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard** (2002): Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard** (2004): Phänomenologie der Aufmerksamkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig** (2003): Philosophische Untersuchungen. Frankfurt a.M: Suhrkamp.