media/rep/

Repositorium für die Medienwissenschaft

Dierk Spreen

Die mediale Erfindung der Gesellschaft. Genealogie als soziologische Methode

2004

https://doi.org/10.25969/mediarep/14221

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Spreen, Dierk: Die mediale Erfindung der Gesellschaft. Genealogie als soziologische Methode. In: Harro Segeberg (Hg.): *Die Medien und ihre Technik. Theorien, Modelle, Geschichte.* Marburg: Schüren 2004 (Schriftenreihe der Gesellschaft für Medienwissenschaft (GfM) 11), S. 43–55. DOI: https://doi.org/10.25969/mediarep/14221.

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:
This document is made available under a Deposit License (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual, and limited right for using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute, or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the conditions of use stated above.

DFG Deutsche Forschungsgemeinschaft

Philipps Universität Marburg

Dierk Spreen

Die mediale Erfindung der Gesellschaft

Genealogie als soziologische Methode

Einstiegsparadoxon

Bevor Überlegungen zur »medialen Erfindung der Gesellschaft« vorgestellt werden, sollen die Begriffe problematisiert werden, welche die Überschrift aufruft. Des Weiteren ist die soziologische Motivation zu verdeutlichen, die sich hinter dieser Fragestellung verbirgt. Damit sind außerdem ein paar grundsätzliche methodologische Gedanken verbunden.

Wenn man das schwierige Wort ›medial‹ erst einmal beiseite lässt, dann lautet die Überschrift: ›Die Erfindung der Gesellschaft‹. So schön und postmodern das auch klingen mag – soziologisch gesehen, verbirgt sich in dieser Formulierung ein Paradoxon. Denn in dieser Form verweist die Überschrift auf den Topos der ›sozialen Konstruktion‹.

Konstruieren meint zunächst den Vorgang der Herstellung bzw. des ›Aufbauens‹ eines Artefakts auf der Grundlage eines Entwurfs und bestimmter definierter Operationen. Die Herkunft des Wortes aus der handwerklichen und technischen Sphäre ist offensichtlich. *Erfindung* meint die Kreation eines neuen Artefakts oder einer neuen Technologie. Jede Erfindung ist jedoch mit einem Konstruktionsvorgang verbunden. Umgekehrt steckt jedoch in jeder Konstruktion ein kreatives Moment. Erfinden und Konstruieren sind eng aufeinander verwiesen.

Im soziologischen Kontext meint Konstruktion, dass sich die Menschen ihre soziale Wirklichkeit immer wieder neu *machen*. Zugleich tritt ihnen diese gemachte Wirklichkeit als etwas Objektives und Vorgefundenes entgegen, das ihr Leben bestimmt. Soziale Konstruktion bezeichnet daher die Erfindung und Veränderung sozialer Institutionen unter der historischen Bedingung des je Vorgefundenen. Das Subjekt dieser ständigen Konstruktion sind nur mittelbar die einzelnen Menschen. Sie vollbringen diese Leistung nur im sozialen Zusammenhang und nur unter spezifischen historischen Bedingungen. Wenn Soziologen von der ›Erfindung‹ von X sprechen, dann meinen sie damit nicht die Tätigkeit des Erfinders, der ein neues Gerät oder ein neues technisches Verfahren entwickelt. Sie meinen damit etwas im Sinne einer ›sozialen Konstruktion‹.

Die wissenschaftliche Motivation der Soziologie liegt darin, die ›gesellschaftliche Konstruktion von Irgendetwas‹ nachzuweisen. Wenn man aber nun

statt des Platzhalters ›die Gesellschaft‹ einsetzt, dann heißt es: ›Die gesellschaftliche Konstruktion von Gesellschaft‹. Aber wie soll denn etwas, dass erst noch konstruiert bzw. erfunden werden muss, durch sich selbst konstruiert bzw. erfunden werden? – Das ist paradox.

Daher, so könnte man meinen, steht in der Überschrift auch das Wörtchen ›medial‹ vor der ›Erfindung der Gesellschaft‹: Die Gesellschaft wird von den Medien konstruiert – das Paradoxon verschwindet.

So einfach ist es leider nicht. Dazu muss geklärt werden, wie Soziologen Artefakte, Dinge und Technologien – also auch Medien – behandeln. Wie werden diese Phänomene gesellschaftstheoretisch begriffen? Dies kann am Beispiel der Soziologie Emile Durkheims illustriert werden.

Gesellschaft

Emile Durkheim zelebriert in seinen *Regeln der soziologischen Methode* den epistemologischen Bruch, der jede Wissenschaft vom gemeinen Alltagsverstand trennt. Die Soziologie habe ihre Begriffe klar und deutlich zu definieren oder neu zu erfinden. Ihr Begriffssystem müsse sich von den vorurteilsbeladenen Halbbegriffen des *common sense* absetzen.

›Die Gesellschaft‹ oder das ›soziale Milieu‹ ist nach Durkheim eine Wirklichkeit eigener Qualität, d. h. ein spezifischer, selbständiger Gegenstandsbereich, der nicht auf anderes reduziert werden kann. Etwa erwächst die Gesellschaft nicht aus den biologischen oder psychischen Anlagen der Individuen. Sie erwächst auch nicht aus den Ideen, die sich die Menschen kraft ihrer Vernunft über ihr Zusammenleben machen. Ebenso wenig ist sozialer Wandel aus dem ›bloßen Willensentschluss‹ der Einzelnen verstehbar. Die Gesellschaft ist vielmehr eine eigenständige Allgemeinheit, eine Wirklichkeit *sui generis*, die den Einzelnen entgegentritt und ihnen äußerlich ist. Zwischen Individuum und sozialer Allgemeinheit vermittelt ›Zwang‹. Die sozialen Tatbestände treten den Einzelnen wie ›Dinge‹ gegenüber – allgemein sind Dinge nicht durch bloße Willensanstrengung veränderbar, sondern setzten dem menschlichen Handeln eine materielle Widerständigkeit entgegen:

> In der Tat wird ein Ding hauptsächlich daran erkannt, daß es durch den bloßen Willensentschluss nicht veränderlich ist. Das bedeutet nicht, dass es unbedingt jeder Änderung widerstrebt. Doch reicht das bloße Wollen nicht aus, um eine Wandlung hervorzurufen, es bedarf dazu vielmehr einer mehr oder minder mühsamen Anstrengung infolge des Widerstandes, den uns das Ding entgegensetzt [...]. Wir sahen nun, daß die sozialen Erscheinungen diese Eigentümlichkeit besitzen. Weit davon entfernt, ein Erzeugnis unseres Willens zu sein, bestimmen sie ihn von außen her; sie beste-

> hen gewissermaßen aus Gußformen, in die wir unsere Handlungen gießen müssen. Häufig ist dieser Zwang so stark, dass wir ihm nicht ausweichen können. Aber selbst wenn wir ihn schließlich überwinden, genügt der erfahrene Widerstand, um uns klar zu machen, dass wir hier vor einem Ding stehen, das nicht von uns abhängig ist.[1]

Der Soziologie geht es um die Gesellschaft und das heißt, um den sozialen Zusammenhang. Ein typisches soziologisches Problem ist die Auflösung der sozialen Kohäsion, der Zusammenbruch der gemeinschaftlichen Bande zwischen den Menschen. Es ist dies genau die Erfahrung der Moderne: die traditionellen, über religiöse Normen- und Wertesysteme vermittelten Bande zerfallen. ›Gesellschaft‹ ist nichts Selbstverständliches. Sie muss immer wieder von neuem geschaffen, hergestellt, ›erfunden‹ werden. Nur diese Problematisierung des Sozialen lässt es überhaupt als ein »Wesen *sui generis*«[2] erscheinen. Erst diese Problematisierung erfindet ›die Gesellschaft‹.

Eine Erfindung freilich, welche die Soziologie als ›Entdeckung‹ eines neuen wissenschaftlichen Gegenstandes versteht.

Was ist nach Durkheim eigentlich ein ›soziologischer Tatbestand‹? Was sind diese ›sozialen Dinge‹, welche die einzelnen in den gesellschaftlichen Verbund zwingen? – Durkheim nennt vor allem Normen, Werte, Regeln, Sitten, Recht, Satzungen und dergleichen. Mit einem Wort: Institutionen. Entgegen dem Alltagsverständnis sind Institutionen nicht lediglich bürokratische Apparate. Der soziologische Begriff der Institution reicht weiter, denn »Institutionalisierung findet statt, sobald habitualisierte Handlungen durch Typen von Handelnden reziprok typisiert werden. Jede Typisierung, die auf diese Weise vorgenommen wird, ist eine Institution.«[3] Alles, was das Verhältnis zwischen Menschen ermöglicht und regelt, ist eine Institution. Diese Funktion erfüllen vor allem symbolische Systeme.

Soziale Tatbestände sind letztendlich moralische Tatbestände. Es ist auch kein Zufall, dass das klassische Thema, an dem sich alle modernen Klassiker der Soziologie abgearbeitet haben, die Religion ist:

> Marx: *Die deutsche Ideologie* und die *Feuerbachthesen*
> Durkheim: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*
> Weber: *Die protestantische Ethik*

1 Durkheim, Emile: *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt/M. 1984, S. 126.

2 Ebd., S. 203.

3 Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie.* Frankfurt/M. 1980, S. 58.

Was Soziologen suchen, ist ein Kohäsionsersatz für das Religiöse. Sie suchen »nach Substituten für Leistungen [...], von denen angenommen wird, dass religiöse Weltdeutungen sie vormals erbracht haben.«[4] Sie finden diesen Kohäsionsersatz in der Gesellschaft, in ihren ›sozialen Konstruktionen‹, d. h. in ihren Institutionen: Normen, Werten, Regeln, Rollen etc.

Andere Dinge

Die soziologische »Fixierung des Gesellschaftsbegriffs an Religionssurrogate«[5] hält sich bis heute. Sie ist unter anderem von Durkheim in den Tiefen der soziologischen Epistemologie verankert worden. Durch den Siegeszug des ›soziologistischen‹ Denkens in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts[6] hat es auch in anderen Kulturwissenschaften Fuß gefasst. Überall begegnen wir einem zumeist unthematisiert bleibenden und plausibel erscheinendem Soziologismus. Die gesellschaftliche Konstruktion von Normen, Wissen, Technologien, Diskursen oder Natur erscheint allgemein plausibel.

Was ist mit ›gesellschaftlicher Konstruktion‹ genauer gemeint? Welche Rolle billigt Durkheim anderen Dingen, d. h. den nicht unmittelbar sozialen Dingen in der Gesellschaft zu? Für Durkheim bestehen Gesellschaften aus Personen und Dingen. Über die Dinge führt er aus:

> Unter den Dingen sind außer den der Gesellschaft einverleibten materiellen Objekten die Produkte früherer sozialer Tätigkeit zu verstehen, das gesatzte Recht, die geltende Moral, literarische und künstlerische Monumente usw. Doch ist es klar, daß der Anstoß, der die sozialen Umbildungen auslöst, weder von der einen noch von der anderen Seite ausgehen kann; denn sie bergen beide keine bewegende Kraft in sich. [...] [Sie besitzen] nichts, was erforderlich ist, um die Entwicklung in Gang zu setzen. Sie sind Materie, an welcher die lebendigen Kräfte der Gesellschaft angreifen, doch entwickeln sie selbst keine lebendige Kraft. Als aktiver Faktor bleibt also nur das eigentlich menschliche Milieu übrig.[7]

4 Eßbach, Wolfgang: »Antitechnische und Antiästhetische Haltungen in der soziologischen Theorie.« In: Lösch, Andreas/Schrage, Dominik/Spreen, Dierk/Stauff, Markus (Hg.): *Technologien als Diskurse. Konstruktionen von Wissen, Medien und Körpern*. Heidelberg 2001, S. 123-136, hier: S. 127.

5 Ebd.

6 Vgl. Schelsky, Helmut: *Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen.* München 1977.

7 Durkheim: *Regeln*, S. 195.

Das ist eigentlich schon alles, was Durkheim über die artefaktischen Dinge sagt. Er spricht zwei Topoi des Sozialkonstruktivismus an, die auch heute geläufig sind. Das eine ist das Thema der ›Aneignung‹. Das soziale Milieu eignet sich Technologien oder Naturbedingungen an, etwa indem es sie spezifisch ›codiert‹. Das andere Thema ist das der ›Verdinglichung‹. Einmal unter bestimmten sozialen Bedingungen Produziertes begegnet später als ›Ding‹. Kern beider Auffassungen ist die Ansicht, dass die eigentlich lebendige, produktive und formende Kraft nur die menschliche soziale Gemeinschaft sein kann. Natur oder Technik – Materialitäten im allgemeinen – kommen nur in den Blick, wenn sie sich *letztlich als Phänomene moralischer Natur, d. h. als soziale Konstruktionen* entschlüsseln lassen.

Die in Bezug auf die ›sozialen Dinge‹ als die ›anderen Dinge‹ anzusprechenden Objektivitäten werden letztlich als soziologisch nicht relevant ausgeschlossen. Dazu gehören etwa: die Materialität der Diskurse und des Wissens, die Machteffekte räumlicher und technischer Anordnungen, die Zwänge des Lebens und des Leibes.

Medien als soziale Konstruktion

In dieser Perspektive erscheinen auch Medien als ›soziale Konstruktion‹. Es ist sicherlich keine Übertreibung, zu behaupten, dass ein ganz erheblicher Teil der sozial- und kulturwissenschaftlichen Medien- und Technikforschung, Technologien als historisch spezifische Verdichtungen sozialen Handelns interpretiert. Sei es im Sinne einer Theorie der Aneignung oder einer der Verdinglichung.

Zurück zur Überschrift: Der Zusatz ›medial‹ vor der ›Erfindung der Gesellschaft‹ bewahrt nicht vor dem Paradoxon, das korrekt formuliert also lauten müsste: ›Die Konstruktion der Gesellschaft durch die gesellschaftlich konstruierten Medien‹.

Ein neuer Sinn der Überschrift

Der Versuch, die zentralen Begriffe der Überschrift – »Medien«, »Erfindung«, »Gesellschaft« – soziologisch zu klären, endet zunächst in einem Paradoxon. Dieses korrespondiert mit dem Eindruck, dass die Wissenschaft von der Gesellschaft zwar keine Probleme damit hat, alle möglichen Phänomene der Wirklichkeit als soziale Konstruktionen auszuweisen. Ausgerechnet ›die Gesellschaft‹ aber erscheint ihr als überhistorisches, quasi-natürliches Phänomen.

Daher ist nun ein Perspektivenwechsel vorzunehmen, welcher der Überschrift einen neuen Sinn verleihen soll. Ich greife zurück auf die Überlegungen Michel Foucaults und möchte damit auch darauf hinweisen, dass Foucault entscheidende Verschiebungen in unserem Blick auf die Gesellschaft mitführt. Diese Verschiebungen werden zumeist verdeckt, indem man sein Diskurskonzept als eine Variation des sozialen Konstruktivismus auffasst: Dann rücken die ›Diskurse‹ in die Rolle der Durkheimschen ›sozialen Dinge‹.

Was ich vorschlagen möchte, ist eine diskurs- und machtanalytische *Genealogie der Gesellschaft*. Indem man das moderne Konzept der Gesellschaft in einer historisch-strategischen Konstellation verortet, fragt man nach den historischen Bedingungen der Möglichkeit, die es der Soziologie ermöglicht haben, plausibel und mit scheinbar unwiderlegbarer Evidenz von ›der Gesellschaft‹ zu sprechen. Denn durch den epistemologischen Bruch, den Durkheim inszeniert, erklärt er die Gesellschaft zu einem objektiven Gegenstand. Die Soziologie erscheint damit als die Wissenschaft, die diesen Gegenstand ›entdeckt‹ hat und ihn erforscht. Nach der Erfindung bzw. Konstruktion der Gesellschaft zu fragen, ist in der hier skizzierten, soziakonstruktivistischen Perspektive nicht sinnvoll, weil es ein Paradoxon erzeugt.

Aber die Kehrseite dieser Perspektive liegt in der Ausgrenzung der nicht-sozialen Materialität, der räumlichen Machtanordnungen und der gewalthaften Aspekte von moderner Gesellschaftlichkeit. Die reduktive Behandlung der artefaktisch-technischen Materialität durch Durkheim ist bereits dargelegt worden. Die Ausgrenzung von materiellen Raumanordungen und Gewaltaspekten aus der Gesellschaftstheorie lässt sich anhand der Durkheimschen Überlegungen über sozialen Zwang nachvollziehen.

Zwang ist für Durkheim das Medium in dem sich das Besondere und das Allgemeine vermitteln. Den Individuen tritt die Gesellschaft als ›Gussform‹ gegenüber. Allerdings schließt er auf körperlicher Gewalt und räumlichen Anordnungen (etwa Disziplinarinstitutionen) beruhende Zwänge gerade aus.[8] Zwang meint er im Sinne einer ›moralischen Obligation‹. Ihm geht es um die Einpassung der Individuen in die »kollektiven Handlungs- und Denkweisen«[9], also um Motivierungs- und Internalisierungsprozesse und die Ausbildung von Gewissen. Gewalt, so könnte man Durkheim verkürzen, motiviert nicht.

Es lassen sich mindestens drei, oftmals nur diffus im Diskurs zirkulierende, soziologistische Basisüberzeugungen festhalten:

1) Artefakte und Technologien sind soziologisch wenig relevant.
2) Raum und räumliche Anordnungen haben geringen soziologischen Erklärungswert.
3) Physische Gewalt ist etwas, das dem Sozialen letztlich äußerlich ist.

Nicht zufällig rückt Foucault genau diese drei Aspekte ins Zentrum seiner Analysen. In der *Archäologie des Wissens* geht es um die *Materialität* von Diskursen. In *Überwachen und Strafen* geht es um die Bedeutung *räumlicher Disziplin-*

8 Zur Kritik der soziologischen Vernachlässigung des Raums, vgl. die Hinweise von Martina Löw (Löw, Martina: *Raumsoziologie.* Frankfurt/M. 2001, S. 46, 52; zu Durkheim S. 139-140).

9 Durkheim: *Regeln,* S. 99; vgl. S. 107, 203.

naranordungen für die Moralisierung der Gesellschaft. Und die Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft* behandelt die inhärenten *Gewaltaspekte* moderner Gesellschaftlichkeit.

Die genealogische Methode Foucaults eröffnet die Möglichkeit, diese blinden Flecken der Soziologie aufzuklären. Genealogie meint ein historisches Analyseverfahren, das von Zwecken und Teleologien absieht und Kategorien wie ›das Subjekt‹ oder ›den Menschen‹ einklammert. In diskursanalytischer Hinsicht werden Aussagen also nicht als Ausdruck eines Subjekts behandelt, sondern als eine Materialität. Die materielle »Identität der Aussage«, so Foucault, ist nicht als »stoffliches Fragment« zu verstehen, sondern »variiert mit einem komplexen System von Institutionen«[10].

Ähnliche Formulierungen finden sich durchaus auch bei Durkheim. Auch er empfiehlt, Gesellschaft nicht als Summe subjektiver Zwecke, sondern als Sache zu behandeln. Auch er verweist auf die Bedeutung der Institutionen. Der Unterschied liegt darin, welche ›Dinge‹ in den Blick kommen. Durkheim kennzeichnet ›soziale Dinge‹ und Institutionen als *moralische Tatbestände*. Foucault beschreibt die institutionellen Aussagekomplexe als *materielle Technologien*. Das ist mehr als ein Unterschied in der Metaphorik. Während Durkheim Artefakte, Wissensarchive, Technologien und Raumanordungen nur insofern für soziologisch relevant hält, als sie auf moralische Tatbestände und die »lebendigen Kräfte der Gesellschaft« rückführbar sind, verfährt Foucault genau umgekehrt. Er behandelt die moralischen Tatbestände wie Technologien. Diskurse werden nicht als *Ausdruck* der sozialen Kräfte interpretiert, sondern in Bezug auf ihre eigenen, spezifischen *Regelhaftigkeiten.* Er nimmt genau das in den Blick, an dem die Soziologie in der Folge Durkheims vorbeisieht: Physischen Zwang, Techniken der Wissensproduktion und der Normalisierung, materiell-diskursive Formationen, Technologien, strategische Raumordnungen und Körperanordnungen, das Verhältnis von Unterwerfung und Subjektivierung usw.[11] Statt Religionssurrogate, d. h. symbolische Ordnungen, moralische Obligationen, Normen- und Wertesysteme in den Vordergrund zu schieben, interessiert sich Foucault zuerst für die »Kunst der Regierung«, die in der pastoralen Macht ihren Ursprung hat.[12]

Die Genealogie der Gesellschaft zeigt, in welchem politisch-technologischen Kontext das moderne Konzept der Gesellschaft entsteht. Dieser Nachweis verweist zugleich auf die Schwächen und Illusionen des Sozialkonstrukti-

10 Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens.* Frankfurt/M. 1981, S. 150.

11 In der Einleitung zu dem Sammelband Technologien als Diskurse, den ich zusammen mit Andreas Lösch, Dominik Schrage und Markus Stauff herausgegeben habe, wird die theoretische Tragweite des Konzepts ›materieller Technologien‹ ausführlich ausgeleuchtet.

12 Foucault, Michel: *Der Staub und die Wolke.* Grafenau ^{2}1993, S. 22-25.

vismus. Die Frage nach der »Erfindung der Gesellschaft« ist soziologisch durchaus sinnvoll – allerdings nur dann, wenn man einen epistemologischen Wechsel vom Konstruktivismus zur Genealogie vornimmt. Daher spreche ich auch von der »Geburt der Gesellschaft«[13].

Mit diesem methodischen Wechsel ändert man auch den Gesellschaftsbegriff: Die spezifische Materialität von Artefakten und Technologien wird nicht mehr aus dem Sozialen ausgegrenzt. Räumlich-strategischen Anordnungen kommt eine wichtige Bedeutung zu. Macht und Gewalt erscheinen nicht mehr als tendenziell außer- oder anti-soziale Größen. Allerdings verlässt man durch diese Perspektivenverschiebung auch das semantische Feld, das die Rede von ›der Gesellschaft‹ oftmals unthematisiert, aber sanktionsmächtig umgibt.[14]

Soweit die methodologische und grundbegriffliche Reflexion. Nun gilt es, zur Sache zu kommen. Wo und wann erscheint der Diskurs ›der Gesellschaft‹? Im Folgenden geht es um die Situation in Deutschland, weil hier der mediale Aspekt ins Zentrum rückt.

Die Geburt der Gesellschaft zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Für eine Genealogie der Moderne ist das frühe 19. Jahrhundert eine wichtige Zeit. Denn zwischen dem 18. und dem 19. Jahrhundert vollzieht sich eine dramatische Umcodierung der Gesellschaftsidee und der gesellschaftlichen Praxis. Im klassischen Zeitalter gilt das Soziale als Gefahr. ›Der Staat‹ ist eine politische und ökonomische Ordnungsmacht. Er kontrolliert die wirtschaftlichen Beziehungen (Merkantilismus), führt die Kriege (Kabinettskriege) und organisiert die Nationen (Absolutismus). Die Gesellschaft erscheint dagegen als gefährliches Gewimmel einander sich widersprechender Kräfte, welche die Ökonomie hemmen, die Kriegführung erschweren und die Herrschaft bedrohen. In diesem gefährlichen, mit Delinquenz durchsetzten sozialen Feld wird schließlich eine Mikrophysik der Macht eingesetzt, die sich auf den Raum und auf die Körper richtet. Durch eine Vielzahl von ›kleinen‹ Strategien – etwa Drill, Arbeitshäuser, Benimmregeln, Polizei, Steuern – sucht die Macht das Soziale zu durchdringen und zu lenken. An vielen Orten taucht ein panoptischer Blick auf, der die Körper erfasst, ihre Bewegungen diszipliniert und den vormals ›wilden‹ sozialen Raum entlang von Machtvektoren neu konstruiert. Nach und nach breitet dieser Blick sich aus und verbindet sich zu einem Netz, dass das gefährliche

13 Vgl. Spreen, Dierk: *Tausch, Technik, Krieg. Die Geburt der Gesellschaft im technisch-medialen Apriori.* Hamburg/Berlin 1998.

14 Ian Hacking weißt darauf hin, dass die Feststellung, ein X sei eine soziale Konstruktion, signifikant häufig mit den Behauptungen verknüpft wird: »X ist, so wie es ist, etwas Schlechtes« und »Wir wären viel besser dran, wenn X abgeschafft oder zumindest von Grund auf umgestaltet würde.« (Hacking, Ian: *Was heißt ›soziale Konstruktion‹? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften.* Frankfurt/M. 1999, S. 19).

Gewimmel durchdringt. Allerdings geht dieser Prozess nicht einfach vom Staat aus, denn auch die Formen der Herrschaft unterliegen einer Umstrukturierung. Die Macht des Adels und der Stadtgemeinden wird durch die Monopolisierung der bewaffneten Gewalt und der Steuern eingeschränkt. Am Ende dieses Prozesses steht schließlich der absolutistische Staat.

An der Schwelle zum 19. Jahrhundert nun zeichnet sich eine neue, radikale Verschiebung ab. Plötzlich gilt die Gesellschaft nicht mehr als gefährliches Gewimmel, sondern als *Produktivkraft*. Der englische Liberalismus äußert den Verdacht, dass die Gesellschaft ›zuviel‹ regiert wird. Adam Smith etwa beschreibt die Funktionen der Souveränitätsmacht als ›unproduktiv‹. Im Unabhängigkeitskrieg der Vereinigten Staaten konstituiert sich nicht ein absolutistischer Staat, sondern ein Bundesstaat, der auf religiöse Toleranz, *balance of power* und *grass-root*-Demokratie setzt. Die Französische Revolution fegt das absolutistische System hinweg; regiert wird nun nicht mehr gegen, sondern durch das Volk. In Deutschland wendet sich der romantische Diskurs direkt an die Herzen und fordert dazu auf, sich als Nation zu verstehen und gegen die ›Fremdherrschaft‹ zu wenden. Die Romantik bedient sich dabei einer neuen, medialen Strategie. Wie mit »einem Ohre« (Adam Müller) sollen die Menschen der Botschaft lauschen, die sie aufruft, eine Sozialgemeinschaft zu bilden.

Das Gemeinsame all dieser Prozesse ist, dass sich eine neue Bedeutung des Sozialen abzeichnet. ›Gesellschaft‹ wird zu einem emphatischen Begriff. Die Gesellschaft gilt nicht mehr als etwas, dass zu kontrollieren ist. Vielmehr sind ihre Kräfte *freizusetzen*. Das ist der Grundgedanke der modernen Demokratie.

Die Diskursstelle der Medien und das Soziale

Nach der vernichtenden Niederlage Preußens gegen Napoleon bei Jena und Auerstedt (14.10.1806) und etwa 1½ Jahre vor der Viervölkerschlacht bei Leipzig (16.-19.10.1813) notiert Adam Heinrich Müller – Medientheoretiker und Ökonom der politischen Romantik – u. a. folgende Sätze über den »Verfall der Beredsamkeit in Deutschland«:

> Können wir Deutsche von Beredsamkeit sprechen, nachdem längst aller höhere Verkehr bei uns stumm und schriftlich oder in einer auswärtigen Sprache getrieben wird? [...] Und wenn die Natur Talente für die Beredsamkeit über Deutschland so reichlich ausstreute wie über dem Boden irgendeines anderen Landes, so sind es ja in Deutschland nur einzelne, die hören; es gibt kein Ganzes, keine Gemeinde, keine Stadt, keine Nation, die wie mit Einem Ohre den Redner anhörte. Im Gespräch mit dem einzelnen sind wir zu ungebunden, zu unbeschränkt; wir lassen uns gehn, wir reden nachlässig, und so verliert sich aus der Sprache des Volks der

> allgemeine, bindende Geist; sie zerbröckelt sich in unzählige Dialekte und Idome; jede Sekte und jede Kotterie verunstaltet sie in ihrer eigenen Manier.[15]

1812 werden Müllers Reden über den Verfall der Beredsamkeit als Text veröffentlicht. Deutschland gab es zu dieser Zeit noch gar nicht, Friedrich List hatte noch nicht gewirkt. Der »Kriegsgott« Napoleon bestimmt das politische Leben im kontinentalen Europa. In dieser Situation äußert sich auch Müller, der ebenso wie Heinrich von Kleist, Johann Gottlieb Fichte und Carl von Clausewitz Mitglied in dem illustren Berliner Intellektuellenkreis der ›christlich-deutschen Tischgesellschaft‹ war.

Er beklagt erstens den Mangel an Gemeingeist – in deutschen Landen gibt es keine ›Gesellschaft‹. Er verweist zweitens auf die Bedeutung von Massenmedien für die ›Erweckung‹ dieses allgemeinen, bindenden sozialen Zusammenhangs. Wie mit »Einem Ohre«, sollen die einzelnen auf den Redner »hören«. Drittens wird mit dem kollektiven, einohrigen Hörer auch auf dessen Gehorsam gegenüber dem Redner hingewiesen. Mit Durkheim gesprochen, Müller verweist auf den moralischen Zwangscharakter des Sozialen.

Müller entfaltet eine mediale Strategie, deren Zweck darin besteht, in dem Territorium der deutschen Staaten eine moderne Gesellschaft zu schaffen. Die militärische Konfrontation mit den französischen Heeren hatte die deutschen Eliten mit einer neuen Macht bekannt gemacht, der sie weder ökonomisch, noch militärisch, noch politisch gewachsen waren. Diese Macht ist das Soziale, die moderne Gesellschaft, Folge der Französischen Revolution. Napoleon war nur deshalb so erfolgreich, weil er auf eine Armee zurückgreifen konnte, die ganz anders motiviert war, als die disziplinierten und vor allem kostbaren preußischen Söldnerheere. Durch Nationalgefühl und damit verbundener Opferbereitschaft waren die Armeen Napoleons allen anderen europäischen Militärapparaten strukturell überlegen. Vor diesem Hintergrund wird die Absicht Müllers klar: Es gilt, sich ebenfalls der Waffe des Sozialen zu versichern.

Für eine ökonomische Strategie, wie in England, fehlen die Mittel. In England entsteht die moderne Gesellschaft in Folge der Entfaltung des modernen Industrie- und Handelskapitalismus. Eine revolutionäre Strategie ist aufgrund der deutschen Kleinstaaterei problematisch. Der französische Absolutismus und die Konzentration der politischen und bürokratischen Elite auf Paris ist dagegen eine ausgezeichnete Voraussetzung, um eine ganze Nation politisch umzuwälzen. Außerdem waren die berühmten deutschen Reformer Beamte, Soldaten oder Intellektuelle.

15 Müller, Adam: »Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland«. In: Ders.: *Kritische, ästhetische und philosophische Schriften*, hg. von Walter Schroeder und Werner Siebert. Neuwied/Berlin 1967, Bd. 1, S. 293-451, hier: S. 297, 298.

Müllers Entwurf einer Medienstrategie hat ihm bis heute den Ruf eines konservativen Reaktionärs eingebracht. Damit macht man es sich zu einfach. Tatsächlich entfaltet er in seinen Werken eine recht präzise Analyse sowohl der äußeren, geopolitischen als auch der inneren, soziopolitischen Lage. Seine Medientheorie basiert auf dieser Analyse und entwickelt ein machbares Alternativmodell, das auf die mediale Aktivierung der Herzen und der Erweckung des deutschen Gemeingeistes zielt. Müller war preußischer Protestant genug, um strategisch und technisch zu denken. Aber vom Katholizismus war er fasziniert (er konvertierte später) – daher legt er sehr viel Wert auf die Macht des Symbolischen, auf die Bedeutung gemeinsam geteilter Werte und Normen. Die Analyse seines Diskurses zeigt die enge Verknüpfung dieser beiden Motive, die sich als Medientheorie formuliert.

In einem übertragenen Sinne ›baut‹ Müller ein Radio: Die Menschen sollen mit ›Einem Ohre‹ der Botschaft lauschen, die sie aufruft, eine soziale Einheit zu werden. »Die Kunst zu hören besteht«, so Müller, »in der Fähigkeit, im Sinn des anderen zu hören und doch zugleich sich selbst zu hören.«[16] Wahres Hören gilt hier als ein Hören des Zusammenhangs zwischen ›sich selbst‹ und dem ›Sinn des anderen‹. Insofern dieses Hören auch »eine Manier des Antwortens«[17] ist, erzeugt es eine Kommunikationsgemeinschaft. Wie der ebenfalls zum Katholizismus konvertierte Marshall McLuhan, dem es darauf ankommt, Medien zu verstehen, hebt auch Müller die Bedeutung richtigen Hörens und Verstehens für die Bildung gemeinsamer sozialer Bande hervor. Mit solchen Überlegungen zum Hören entwirft Müller bereits die Höranordnung des Massenmediums Radio, welches McLuhan später als die »Stammestrommel« des modernen Sozialen bezeichnet[18]. Allgemeiner formuliert: In dem strategischen Diskurs Müllers entwirft sich die moderne Diskursstelle technischer Medialität. Dem technologischen Stand seiner Zeit entsprechend spricht Müller diese Medialität als Gespräch oder Beredsamkeit an.

In Deutschland erscheint der Diskurs ›der Gesellschaft‹ im Kontext einer medialen Aktivierungsstrategie des Sozialen.

Schlussfolgerungen

Aus der Perspektive eine genealogischen Soziologie lassen sich einige Schlussfolgerungen formulieren, welche die Überschrift – »Die mediale Erfindung des Sozialen« – historisch und diskursanalytisch präzisieren:

16 Ebd., S. 335.

17 Ebd., S. 333.

18 McLuhan, Marshall: *Die magischen Kanäle. Understanding Media.* Düsseldorf 1992, S. 340-351.

1) Die modernen Medien sind nicht eine unmittelbar sachlich-technologische Angelegenheit. Ihr ›Wesen‹ entschlüsselt sich nicht einfach, indem man Schaltpläne studiert. Vielmehr entfalten sie ihre Technizität in Bezug auf eine *Diskursstelle der Medien.* Unter einer Diskursstelle verstehe ich die Position der Problematisierung eines ›Gegenstands‹ in einem Feld von Praktiken, Technologien und Diskursen zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt. Die Rekonstruktion der Diskursstelle der Medien klärt, was in der Moderne unter Medien verstanden werden kann, d. h., sie untersucht das Medienverständnis der Moderne.
2) Eine genealogische Soziologie setzt sich von dem verbreiteten technikdeterministischen Konstruktivismus der neueren Medientheorie[19] ab, weil sie nach dem komplexen Kontext von Medientechnologien fragt.
3) Das Soziale als ›lebendige Kraft‹ (Durkheim) ist nicht *per se* da und wartet über die Jahrtausende auf seine Entdeckung durch die Soziologen, sondern es *entsteht* in einer bestimmten historischen Konstellation, die verständlich wird, wenn man sie macht- und diskursanalytisch in den Blick nimmt.[20] Diese Perspektive achtet methodisch auf die militärisch-strategische Situation, auf die gesellschaftlichen, kulturellen und ökonomischen Verkehrsformen, die in dieser Situation plötzlich als ein Problem gekennzeichnet werden, auf die technologischen Bedingungen, auf die ästhetischen Mittel der Romantik usw. Dass wir die Welt, in der wir leben, als soziale Welt begreifen, ist keineswegs selbstverständlich, sondern Ergebnis eines historischen Umbruchs zu Beginn der Moderne.
4) Durch diese genealogische Verortung verliert das Soziale seinen Status als dasjenige, das etwa kulturellen, technologischen oder epistemischen Phänomenen *per se* zugrunde liegt. Damit wird es auch problematisch, Medien schlicht als ›soziale Konstruktion‹ zu begreifen. Denn umgekehrt ist ›das Soziale‹ auch ein Effekt jener Diskurse und Praktiken, die sich zur Diskursstelle der Medien verdichten.
5) Dieses Konstrukt ›Gesellschaft‹ ist *nicht* die Erfindung einiger Individuen; es ist *nicht* einfach das Ergebnis einer neuen Idee. Es ist der Effekt einer komplexen historischen Anordnung aus Diskursen, die sich auf Ökonomie, Medientechnologie und Krieg beziehen und die zugleich in den materiellen Be-

19 Rudolf Maresch hat für diesen medientechnischen Determinismus den Begriff vom »technisch-medialen Apriori« geprägt. Gemeint ist damit die Ansicht, dass technische Vermittlungsverhältnisse gesellschaftlichen, kulturellen und epistemologischen Strukturen vorausgesetzt sind. Dieser Theorie zufolge orientiert sich die Strukturierung historisch an einem medientechnischen Paradigma (Maresch, Rudolf: »Medientechnik. Das Apriori der Öffentlichkeit«. In: *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, 42. Jg. (1995) H. 9, S. 790-799).

20 Bublitz, Hannelore: *Foucaults Archäologie des kulturellen Unbewußten. Zum Wissensarchiv und Wissensbegehren moderner Gesellschaften.* Frankfurt/M. 1999, S. 20.

dingungen, auf die sie sich beziehen, situiert sind. Aus der hier vorgeschlagenen genealogischen Perspektive wird man neue Fragen stellen müssen: Wann ist ›Gesellschaft‹ ein Schlagwort und das Soziale performativ geworden? Welche begrifflichen Vorläufer gibt es? In welchen Kontexten werden sie eingesetzt?

6) Eine Genealogie der Gesellschaft zeigt insbesondere, dass deren Entstehung – nicht nur, aber auch – mit Gewaltverhältnissen verbunden ist. Das Soziale ist eine Waffe. Über diese Qualität des Sozialen gibt sich das soziologistische Denken keine Rechenschaft. Sie wird negiert, denn Gewalt und Krieg gelten als pathologische Erscheinungen. In dem Vor-Verständnis, das wir mit dem Wort ›Gesellschaft‹ in der Regel verbinden, haben Krieg und Gewalt keinen Platz.
7) Der überdeterminierte semantische Horizont des modernen Gesellschaftskonzepts (d. h. das kriegstaugliche Pathos der sozialen Gemeinschaft) sollte distanzierter und nüchterner betrachtet werden. Denn ›das Soziale‹ kann gefährlich werden. Nötig ist die *Ernüchterung der sozialen Moderne*. Aber das heißt nicht, dass es darum ginge, dem Gravitationsfeld des Sozialen ganz zu entkommen, um statt dessen den Verheißungen neuer Technologien oder des globalisierten Kapitals zu erliegen. Ein distanzierteres Verhältnis zu den Heilsbotschaften des Sozialen einzunehmen und den semantischen Kontext ›abzukühlen‹, in dem vom Sozialen die Rede ist, ist dennoch möglich. Notwendig ist es insofern, als die demokratischen Gesellschaften am Ende des 20. Jahrhunderts reflexiv gelernt haben, welchen Preis es kostet, mit der ›Konsequenz der Moderne‹ auf politische Bedrohungen oder soziale Probleme zu reagieren. Für die reflexive Moderne[21] gibt es Wege jenseits von revolutionärem Terror, Klassenkampf, Neoliberalismus und totalem Krieg.

21 Vgl. Giddens, Anthony: *Konsequenzen der Moderne.* Frankfurt/M. 1996.